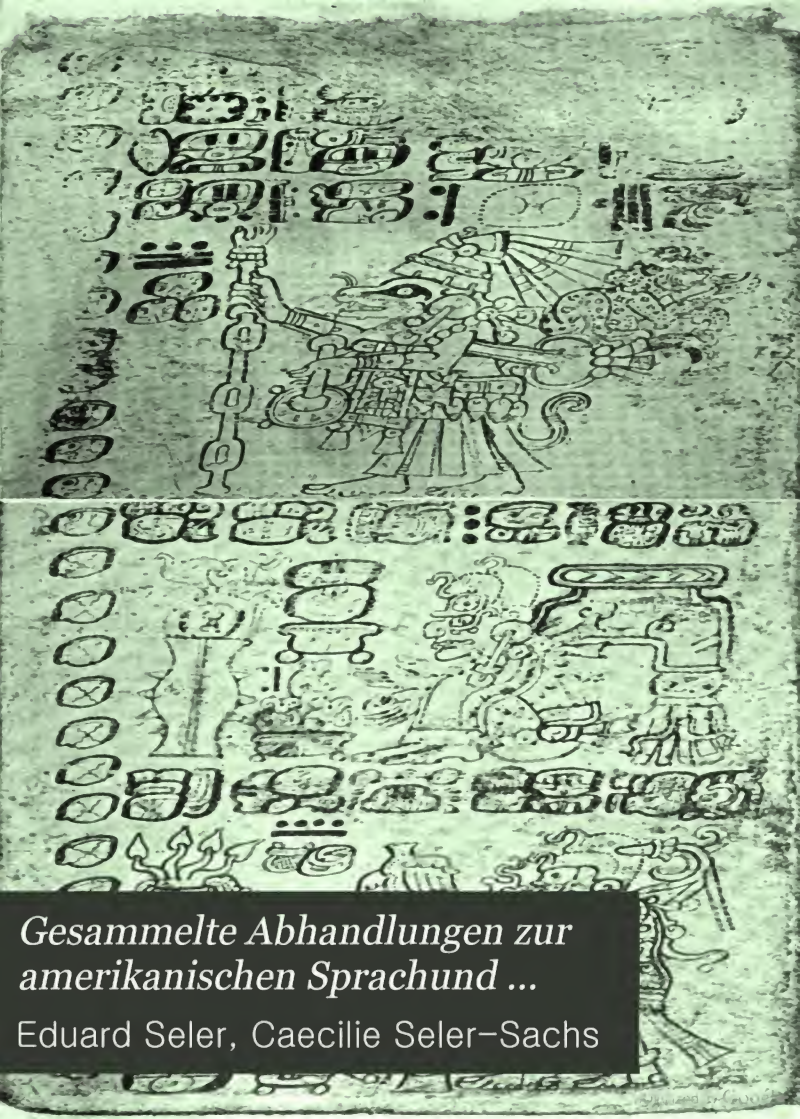


Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprachund ...

Eduard Seler, Caecilie Seler-Sachs

NTHROPOLOGY

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Eduard Seler.

Erster Band

Sprachliches. — Bilderschriften. — Kalender und Hieroglyphenentzifferung.

Mit zahlreichen Abbildungen im Text.

BERLIN
A. Asher & Co.
1902.

Ein ausführliches alphabetisches Inhaltsverzeichniss wird am Schlusse des zweiten Bandes gegeben.

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde.

Digitized by Google

Gesammelte Abhandlungen

zur

Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde

von

Eduard Seler.

Erster Band

Sprachliches. — Bilderschriften. — Kalender und Hieroglyphenentzifferung.

Mit zahlreichen Abbildungen im Text.

BERLIN
A. Asher & Co.
1902.

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Add'l

Anthropology

Digitized by Google

F1219
S43
v.1
ANTHROP.
LIBRARY

Vorwort.

Nur zögernd und eigentlich nur wiederholten Anregungen des unermüdlichen Förderers der Wissenschaft des neuen Continentes, Sr. Exzellenz des Herzogs von Loubat, folgend, habe ich mich entschlossen, die in zahlreichen Einzelabhandlungen niedergelegten, in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Ergebnisse meiner Studien über die Sprachen und die alte Kultur der Stämme Amerikas gesammelt meinen Fachgenossen vorzulegen. Wer da weiss, wie sehr ich in dem Gang meiner Studien selber gelernt habe, wie oft ich früher für zweifellos Gehaltenes als irrthümlich habe erkennen müssen, wird mein Zögern berechtigt finden. Immerhin glaube ich, dass gerade der Fortgang in der Entwickelung meiner eigenen Kenntnisse geeignet sein wird, neu Herantretende in die Wissenschaft einzuführen. Denn nicht durch Aufnahme fertiger Resultate, sondern durch eigene Arbeit und Mitarbeit, durch ein Prüfen, Kontrolliren und ein Nachschaffen des Geschaffenen lernt man wirklich. Ich habe, um den Gebrauch des Buches zu erleichtern, die ihrem Inhalt nach zusammengehörigen Abhandlungen zusammengebracht, innerhalb dieser Abschnitte aber die zeitliche Folge innegehalten und bei jedem Stücke den Ort des ersten Abdruckes genau bezeichnet. Der vorliegende erste Band enthält das Sprachliche im engeren Sinne, Bilderschrifterklärungen und meine Untersuchungen über den mexikanisch-mittelamerikanischen Kalender und die Versuche zur Hieroglyphenentzifferung. Der zweite Band, der im nächsten Herbste erscheinen soll, wird das eigentlich Archäologische, Geschichtliches u. s. w. bringen. Ich habe natürlich die verschiedenen Abhandlungen nicht unverändert zum Abdruck bringen können. Wo früher Behauptetes zu dem von mir jetzt Erkannten in Widerspruch stand, habe ich, so gut es gieng, eine Umänderung vornehmen müssen. Es ist das nicht ganz

Digitized by Google

ohne Ungleichheiten möglich gewesen. Ich hoffe aber, dass meine Leser dafür eine Entschuldigung finden werden. Die Umänderungen haben vielfach eine beträchtliche Erweiterung zur Folge gehabt. Insbesondere ist die Zahl der Abbildungen erheblich vermehrt worden. Eine Anzahl gesicherter Ergebnisse glaube ich, als Frucht meiner langjährigen Studien, in diesem Buche vorlegen zu können. Dass ich dabei mir bewusst bin, dass, trotz Umänderungen und Erweiterungen, auch der Neuabdruck, den ich hier biete, noch gar sehr an den Unvollkommenheiten menschlicher Erkenntniss leidet, werden meine Leser mir glauben.

Steglitz, September 1902.

Eduard Seler.

Digitized by Google

Inhalt des ersten Bandes.

Erster Abschnitt. Sprachliches.

Seite

1. Notizen über die Sprache der Colorados von Ecuador 3
Originalmittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königlichen Museen Nr. I. Berlin 1885. S. 44—56.

Nachtrag A. **Die verwandten Sprachen der Cayápa und der Colorados von Ecuador** 18

Nachtrag B. **Die Sprache der Indianer von Esmeraldas** 49
März 1902.

2. Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen 65
Inaugural-Dissertation. Leipzig 1887.

3. Notice sur les langues Zapotèque et Mixtèque 127
Compte rendu de la VIIIème Session du Congrès International des Américanistes. Paris 1900. p. 550—555.

Zweiter Abschnitt. Bilderschriften.

1. Der Codex Borgia und die verwandten aztekischen Bilderschriften 138
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 22. Januar 1887. Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (105)—(114).

2. Eine Liste der mexikanischen Monatsfeste 145
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 19. Februar 1887. Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (172)—176).

3. Die Columbus-Festschriften der Königl. Bibliothek in Berlin und der mexikanischen Regierung 152
Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde. Berlin. 2. Dezember 1893.

4. Die mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's in der Königlichen Bibliothek zu Berlin 162
Berlin 1893.

5. Der Codex Borgia 301
Globus. Bd. LXXIV. S. 297—302; 315—319. (19. und 26. November 1898).

6. Codex Cospi. Die mexikanische Bilderhandschrift von Bologna 341
Vgl. Globus. Bd. LXXVII. S. 323—325. 2. Juni 1900.

7. Die mexikanischen Gemälde von Cuauhtlantzinco 352
Globus. Bd. LXXV. S. 96, 97. 4. Februar 1899.

Dritter Abschnitt. Kalender und Hieroglyphen-Entzifferung.

1. Maya-Handschriften und Maya-Götter 357
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 17. Juli 1886. Zeitschrift für Ethnologie XVIII. S. (416)—(420).

2. Ueber die Namen der in der Dresdener Handschrift abgebildeten Maya-Götter 367
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 19. März 1887. Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (224)—(231).

Digitized by Google

Seite

3. Entzifferung der Maya-Handschriften 390
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 19. März 1887.
Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (231)—(237).

4. Ueber die Bedeutung des Zahlzeichens 20 in der Maya-Schrift 400
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 19. März 1887.
Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (237)—(241).

5. Der Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften 407
Zeitschrift für Ethnologie XX. (1888). S. 1—10.

6. Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften und ihre Gottheiten 417
Zeitschrift für Ethnologie XX. (1888). S. 10—97.

7. Die Chronologie der Cakchiquel-Annalen 504
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 22. Juni 1889.
Zeitschrift für Ethnologie XXI. S. (475)—(476).

8. Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders 507
Zeitschrift für Ethnologie XXIII. (1891). S. 89—133.

9. Some remarks on Prof. Cyrus Thomas' brief study of the Palenque tablet . 555
Science. Vol. XX. No. 498. New York. 15. Juli 1892.

10. On Maya chronology 557
Science. Vol. XX. No. 496. New York. 5 August 1892.

11. Ein neuer Versuch zur Entzifferung der Mayaschrift 558
Globus. Bd. 62. (1892). S. 59—61.

12. Does there really exist a phonetic key to the Maya-Hieroglyphic Writing? . 562
Science. Vol. XX. No. 499. New York. 26. August 1892.

13. Is the Maya Hieroglyphic Writing phonetic? 568
Science. Vol. XXI. No. 518. New York. 6. January 1893.

14. Some additional remarks on Maya Hieroglyphic writing 576
Science. Vol. XXI. No. 524. New York. 17. February 1893.

15. Die wirkliche Länge des Katun's der Maya-Chroniken und der Jahresanfang in der Dresdener Handschrift und auf den Copan-Stelen 577
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 15. Juni 1895.
Zeitschrift für Ethnologie XXVII. S. (441)—(449).

16. Die Bedeutung des Maya-Kalenders für die historische Chronologie 588
Globus. Bd. LXVIII. Nr. 3. Juni 1895. S. 37—41.

17. Das Tonalamatl der alten Mexikaner 600
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 28. März 1898.
Zeitschrift für Ethnologie XXX. S. (165)—(177).

18. Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe 618
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 16. Juli. 1898.
Zeitschrift für Ethnologie XXX. S. (346)—(383).

19. Quetzalcouatl-Kukulcan in Yucatan 668
Zeitschrift für Ethnologie XXX. 1898. S. 377—410.

20. Der Festkalender der Tzeltal und der Maya von Yucatan 706
Zeitschrift für Ethnologie XXX. 1898. S. 410—416.

21. Die Monumente von Copan und Quiriguá und die Altarplatten von Palenque . 712
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 18. November 1899. Zeitschrift für Ethnologie XXXI. S. (670)—(738).

22. Einiges mehr über die Monumente von Copan und Quiriguá 792
Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 17. März 1900.
Zeitschrift für Ethnologie XXXII. S. (188)—(227).

23. Die Cedrela-Holzplatten von Tikal im Museum zu Basel 837
Zeitschrift für Ethnologie XXXII. 1900. S. 101—126.

Digitized by Google

Verzeichniss der Abbildungen des ersten Bandes.

Seite

Erster Abschnitt. **1. Notizen über die Sprache der Colorados von Ecuador** . 8

Abbildung. *Colorado*-Indianer von Santo Domingo de los Colorados. (Nach de Wiener.) 5

Zweiter Abschnitt. **4. Die mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's in der Königlichen Bibliothek zu Berlin** 162

Abb. 1. Das sechste Jahresfest *Etzalqualiztli*. Humboldt-Handschrift I. 164
„ 2. Das eilfte Jahresfest *Ochpaniztli*. Humboldt-Handschrift I 165
„ 3. *Teteo innan*. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio. 166
„ 4. Kopfschmuck *ichcaxochitl* der *Teteo innan* oder *Tlaçolteotl*. Codex Borbonicus 5 166
„ 5. *Teteo innan* oder *Tlaçolteotl*. Codex Vaticanus A 29 (= Kingsborough 24) 166
„ 6. *Teteo innan* oder *Toci*. Göttin des *Ochpaniztli*-Festes. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 166
„ 7. Das fünfzehnte Jahresfest *Panquetzaliztli*. Humboldt-Handschrift I . . . 166
„ 8. *Teteo innan* oder *Tlaçolteotl*, Regentin der dreizehnten Woche *ce olin* „eins Bewegung". Codex Borbonicus 13 167
„ 9. Fahne in der Hand *Uitzilopochtli's* als Abbild des Festes *Panquetzaliztli*. Codex Telleriano-Remensis 5 168
„ 10. *Panquetzaliztli*. Aus einer Malerei der spanischen Zeit 168
„ 11. „ „ „ „ „ „ „ 168
„ 12. Das zweite Jahresfest *Tlacaxipeualiztli*. Humboldt-Handschrift I 169
„ 13. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Humboldt-Handschrift I 169
„ 14. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Sahagun. Ms. Biblioteca Laurenziana 170
„ 15. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Codex Telleriano-Remensis 170
„ 16. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 170
„ 17. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Codex Borbonicus 170
„ 18, 19. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner. Codex Borgia 170
„ 20, 21. Hieroglyphe *olin*. Ms. Mexicain Nr. 3, Bibliothèque Nationale . . . 171
„ 22—24. Thönerne Spinnwirtel von Cerro montoso und Otates (Vera Cruz). Sammlung Strebel 171
„ 25. *eecatl* Wind. Zweites Tageszeichen der Mexikaner. Humboldt-Handschrift I 171
„ 26. *maçatl* Hirsch. Siebentes Tageszeichen der Mexikaner. Humboldt-Handschrift I 171
„ 27. *malinalli* Gedrehtes, Besen. Zwölftes Tageszeichen der Mexikaner. Humboldt-Handschrift I. 171

Digitized by Google

		Seite
Abb. 28, 29.	Goldbarren. Tributliste des Codex Mendoza	183
„ 30.	Goldbleche. Tributliste des Codex Mendoza	183
„ 31.	Schalen mit Goldstaub. Tributliste des Codex Mendoza	183
„ 32, 33.	Kleiderbündel. Humboldt-Handschrift I	184
„ 34.	Priester *(tlamacazquê)* mit Opfermesser, Räucherpfanne, Kopalbeutel und Rasselbrett, das Tabaktäschchen *(yequachtli)* auf dem Rücken tragend. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio	187
„ 35.	der Priester Namens? Humboldt-Handschrift I	188
„ 36.	Darbringung einer in bunten Farben gewebten, mit Federbehang versehenen Decke. Codex Nuttall 1	189
„ 37.	Darbringung einer Decke? Codex Tro 29*	189
„ 38.	Hieroglyphe *Tilmatlaneuh*. Ms. Mexicain Nr. 3 Bibliothèque Nationale.	189
„ 39.	Tod *Cacamatzin's*. Humboldt-Handschrift I	189
„ 40.	Regierungsantritt des Fürsten — (?). Humboldt-Handschrift I	190
„ 41.	Tod des Priesters Namens? Humboldt-Handschrift I	190
„ 42.	Der Priester *Chalchiuh*. Humboldt-Handschrift I	190
„ 43—46.	Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein"	190
„ 47.	„ *chalchiuhtepetl* „Edelsteinberg", d. h. Opferberg. Ms. der Aubin'schen Sammlung	190
„ 48—50.	Der *chalchiuitl* als Hieroglyphe für *Chalco*	190
„ 51, 52.	Hieroglyphe *xiuitl* „Türkis"	191
„ 53.	Hieroglyphe *tezcatl* „Spiegel"	191
„ 54.	Der Priester *Chimaltecuhtli (?)*. Humboldt-Handschrift I	191
„ 55.	Hieroglyphe einer Stadt. Humboldt-Handschrift I	191
„ 56.	*Ocelotl* (oder *Tequan)*, König von *Atepec*. Humboldt-Handschrift I	192
„ 57.	Hieroglyphe *Atepec*. Codex Mendoza 16	192
„ 58.	„ *Tzompanco*. Codex Osuna	192
„ 59.	„ *Almoyauacan*. Ms. Mexicain Nr. 3 Bibliothèque Nationale	193
„ 60.	*Matlactli omome maçatl*, König von *Çacatlan* (?). Humboldt-Handschrift I	193
„ 61.	Hieroglyphe *Çacatlan*. Codex Mendoza	194
„ 62.	„ *Çacatepec* „	194
„ 63.	„ *Çacatollan* „	194
„ 64.	„ *Popotlan*. „	194
„ 65.	„ „ Codex Boturini	194
„ 66.	*acxoyatemaliztli*. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio	194
„ 67.	*Tochin* (?), König von *Tenanco* (?). Humboldt-Handschrift I	195
„ 68.	Tod König *Ocelotl's*. Humboldt-Handschrift I	195
„ 69.	„ „	195
„ 70.	*Nochuetl*. Ms. Mexicain Nr. 3, Bibliothèque Nationale	196
„ 71.	*Tziuacmitl*. Ms. Mexicain Nr. 3, Bibliothèque Nationale	196
„ 72.	Tod *Matlactli omome maçatl's*. Humboldt-Handschrift I	196
„ 73.	König *Couatl* (?). Humboldt-Handschrift I	196
„ 74.	*Motecuhçoma Xocoyotzin*. Humboldt-Handschrift II	199
„ 75.	König von México. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	199
„ 76.	Hieroglyphe *Ueue Motecuhçoma*. Codex Telleriano-Remensis f. 34 verso (= Kingsborough IV. 12)	200
„ 77.	Hieroglyphe *Motecuhçoma Xocoyotzin*. ibid f. 41 (= Kingsborough IV. 16)	200
„ 78.	„ „ *Ilhuicamina*. Codex Mendoza 7	200
„ 79.	„ „ *Xocoyotzin*. „ 14	200
„ 80.	„ „ „ Sahagun. Ms. Académia de la Historia	200
„ 81.	„ *Tiçocic*. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	200
„ 82.	„ des Feuergottes. Von dem grossen sogenannten Kalenderstein in México	201
„ 83.	„ *Motecuhçoma Xocoyotzin*, von der Innenseite des Deckels einer Aschenkiste	201

Digitized by Google

		Seite
Abb. 84.	*xacalli*, Strohhütte. Humboldt-Handschrift II	202
„ 85.	Ländliches Arbeitsgeräth? Humboldt-Handschrift II	202
„ 86.	Hieroglyphe *Quauhtemoctzin*. Humboldt-Handschrift II	202
„ 87.	„ „ Sahagun. Ms. Académia de la Historia	204
„ 88a, b.	„ „ Codex Vaticanus A. fol. 89, 88 verso	204
„ 89.	*ompoual xiuitl ozce*, 41 Jahre. Humboldt-Handschrift II	204
„ 90.	*Oquiztzin in azcapotzalco*, Oquiztzin, König von Azcapotzalco. Humboldt-Handschrift II	207
„ 91.	*Don Diego Vanjtzin*. Humboldt-Handschrift II	207
„ 92.	*Thapia Motelchiuh*. „ II	207
„ 93.	Mexikanischer Krieger auf dem Marsche. Codex Mendoza 16	207
„ 94.	*Yacatecutli*, Gott der Kaufleute. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio	207
„ 95.	Hieroglyphe *temillo*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale	208
„ 96.	*Uei tecuilhuitl*, das grosse Herrenfest. Codex Telleriano-Remensis f. 1 verso (= Kingsborough I. 2)	208
„ 97.	*Tlacochcalco yaotl*, der Krieger im Speerhause. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio	208
„ 98, 99.	Köpfe von Thonfiguren mexikanischer Krieger. Sammlung Uhde. Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin	209
„ 100.	Tanz der Krieger am *Ochpaniztli*. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio	209
„ 101.	*Juan Velazquez Tlacotzin*. Humboldt-Handschrift II	210
„ 102.	Hölzerne Schaufel (*couacatl*) und Korb (*chiquiuitl*) zum Fortschaffen der Erde u. s. w. Codex Mendoza 71. 11	210
„ 103.	Bearbeiten des Ackers. Codex Osuna f. 38 verso	210
„ 104.	Hieroglyphe *Ciuatlan*. Codex Mendoza 40, 1	211
„ 105.	*Ciuacouatl*, Göttin von *Colhuacan*. Historia Mexicana. Ms. der Aubin-Goupil'schen Sammlung	211
„ 106.	Hieroglyphe *Motelchiuh*. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	211
„ 107.	„ *Vanitzin*. „ „ „ „	212
„ 108.	„ *Azcapotzalco*. Codex Mendoza 5, 1	213
„ 109.	„ „ Codex Osuna	218
„ 110.	„ *Xochiquentzin*. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	215
„ 111.	*Don Diego Tenetzquiti*. Humboldt-Handschrift II	216
„ 112.	*Don Diego Tevetzquititzin*. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	216
„ 113.	*Tetlaveretzquititzin*. Sahagun. Ms. Académia de la Historia	216
„ 114.	*Don Martin Cortes Neçaultecollotzin*. Humboldt-Handschrift II	217
„ 115.	Hieroglyphe *tlacatecatl*. Codex Mendoza 17	217
„ 116a.	„ *Neçaualcoyotl*. Codex Telleriano-Remensis f. 36 (= Kingsborough IV, 18)	217
„ 116b.	„ „ Sahagun. Ms. Académia de la Historia	217
„ 117a.	„ *Neçaualpilli*. Codex Telleriano-Remensis f. 36 (= Kingsborough IV, 18)	217
„ 117b.	„ „ Sahagun. Ms. Académia de la Historia	217
„ 118.	*moçauani*, der Fastende. Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30)	218
„ 119.	*Anauacatzin*. Humboldt-Handschrift II	218
„ 120.	*Anauacatl*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale	218
„ 121.	*Xaxaqualtzin*. Humboldt-Handschrift II	218
„ 122.	*Cuitlachiuitzin*. Humboldt-Handschrift II	218
„ 123.	*Vitznauatl*. Humboldt-Handschrift II	218
„ 124.	*Vaxtepecatl petlacalcatl*. Humboldt-Handschrift II	218
„ 125.	Hieroglyphe der Stadt *Uaxtepec*. Codex Mendoza	219
„ 126.	*petlacalcatl*, mayordomo; *coauacatl* y mancebo. Codex Mendoza 71, 11	220
„ 127.	*Itzpotoncatzin*. Humboldt-Handschrift II	221
„ 128.	Sacrificio gladiatorio, Bezeichnung für *tlacaxipeualiztli*, das zweite Jahresfest der Mexikaner. Codex Aubin	221

Digitized by Google

Seite

Abb. 129. *uauantli*, zum Sacrificio gladiatorio bestimmter Gefangener, bezeichnet Eroberung einer Stadt. Codex Telleriano-Remensis 221
„ 130. Kriegsankündigung. Codex Mendoza 47 222
„ 131. *Yxcatzin*. Humboldt-Handschrift II 222
„ 132. Hieroglyphe der Stadt *Coçouipilecan*. Codex Mendoza 40, 9 222
„ 133. *Couaiuitzin*. Humboldt-Handschrift II 222
„ 134. *Imexayacatzin*, Humboldt-Handschrift II 222
„ 135. *mexxayacatl*, Schenkel(haut)maske. Kriegerdevise. Sahagun. Ms. Académia de la Historia 223
„ 136. *Xipanoctzin*. Humboldt-Handschrift II 224
„ 137. *Tepotzitotzin*. Humboldt-Handschrift II 224
„ 138. *Yaotequacuiltzin*. Humboldt-Handschrift II 224
„ 139. *Acaçayoltzin*. Humboldt-Handschrift II 224
„ 140. *Amaquemetzin*. Humboldt-Handschrift II 224
„ 141. Hieroglyphe *Tequemecan*. Codex Mendoza 224
„ 142. „ *Aztaquemecan*. Codex Mendoza 224
„ 143. *Tepictoton*, Berggötter. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 225
„ 144. Opfer an die Berggötter. Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale, Blatt 69 226
„ 145. *Euatlatitzin*. Humboldt-Handschrift II 227
„ 146. *Teilpitzin*. Humboldt-Handschrift II 227
„ 147. *teoatl-tlachinolli* „Wasser (Speerwerfen) und Brand". Symbol des Krieges. Humboldt-Handschrift III 229
„ 148. *atl-tlachinolli*. Aus dem Kopfschmuck der Göttin *Chantico*. Codex Telleriano Remensis f. 21 verso (= Kingsborough II, 28) 230
„ 149. Dasselbe. Codex Borbonicus 18 231
„ 150. Dasselbe. Aus dem Kopfschmuck *Tlauizcalpan tecutli's*. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 9 231
„ 151. *teoatl*. Codex Borbonicus 9 232
„ 152. *tlachinolli*. Codex Borbonicus 9 232
„ 153. *teoatl-tlachinolli*. Codex Borgia 69 (= Kingsborough 46) 233
„ 154. „ „ „ „ 13 (= „ 26) 233
„ 155. Hieroglyphe der Stadt *Otompan*. Codex Mendoza 234
„ 156. „ *chichimeca*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale . 234
„ 157. „ *chichimecatl*. Codex Boturini 2 235
„ 158. „ „ Ms. der Aubin'schen Sammlung 235
„ 159. *nica yahuayohca yn toca cuitli yn toconcol*. Humboldt-Handschrift III . 238
„ 160, 161. Hieroglyphe *Cuixtli*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale . 238
„ 162. *Ecatl*. Humboldt-Handschrift III 238
„ 163—165. Hieroglyphe *Ecatl*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale. . 239
„ 166. *Zacateotlan*. Humboldt-Handschrift III 239
„ 167. *Ocelotl*, Ahnherr von *Zacateotlan*. Humboldt-Handschrift III 239
„ 168. *Tecpatl*, Ahnherr von . Humboldt-Handschrift III 239
„ 169. Der Gott (*Xiuhtecutli, Piltzintecutli*) und die Göttin (*Xochiquetzal*), Feuerquirler und Bannerträger. Von einem Bruchstück der Biblioteca Nacional in México, das zur Humboldt-Handschrift III gehören muss 241
„ 171. Hieroglyphe *Teçontepec*. Codex Osuna fol. 36 (498) 243
„ 172. „ *Lorenzo de San Francisco*. Humboldt-Handschrift V . . . 244
„ 173. „ ? . Humboldt-Handschrift V . . . 244
„ 174. *Icnotlacatl*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale 244
„ 175. *Icnoix*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale 244
„ 176. Gerichtssitzung in *Tetzcoco*. Humboldt-Handschrift VI 246
„ 177. *Doctor Horozco*. Codex Osuna fol. 3 (465) 249
„ 178. Hieroglyphe *Antonio de Mendoza*. Codex Telleriano-Remensis fol. 44 verso (= Kingsborough IV, 30) 251

Digitized by Google

		Seite
Abb. 179.	Hieroglyphe *Luis de Velasco.* Codex Osuna fol. 21 (483)	251
„ 180.	„ *Gallego.* Codex Osuna fol. 27 (489) verso	251
„ 181.	„ *Dr. Vasco de Poga.* Codex Osuna fol. 23 (485) verso	251
„ 182.	„ *Doctor Zorita.* Codex Osuna fol. 22 (484) verso	251
„ 183.	„ *Doctor Villanueva.* Codex Osuna fol. 24 (486) verso	251
„ 184.	„ *Doctor Villalobos.* Codex Osuna fol. 24 (486)	251
„ 185.	„ *Doctor Bravo.* Codex Osuna fol. 22 (484)	251
„ 186.	„ *Doctor Zeynos.* Codex Osuna fol. 26 (488) verso	251
„ 187.	„ *Fiscal Maldonado.* Codex Osuna fol. 25 (487)	251
„ 188.	„ *Doctor Horozco.* Codex Osuna 23 (485)	251
„ 189.	„ *San Francisco.* Codex Osuna fol. 37 (499) verso	251
„ 190, 191.	Erste (unterste) und vierte Reihe der Humboldt-Handschrift VII	253
„ 192.	*çacatl* (Bündel Maisstengel). Atlas Goupil-Boban Pl. 27	254
„ 193.	„ „ „ Codex Osuna fol. 17	254
„ 194.	*„gallina de la tierra“.* Atlas Goupil-Boban Pl. 27	254
„ 195.	*I peso ypan VI tomines.* 1 Peso 6 Reales. Codex Osuna 18	254
„ 196.	*ompohualli pesos ypan VII tomines ypan medio.* 40 Pesos, 7½ Reales. Codex Osuna fol. 37	254
„ 197.	27 Pesos 2½ Reales. Codex Osuna fol. 31	255
„ 198.	31 Reales, oder 3 Pesos 7 Reales. Ms. Poinsett'sche Sammlung	255
„ 199.	Hieroglyphe *Mizquiyauallan.* Codex Mendoza 29, 7	256
„ 200.	„ „ „ Osuna fol. 36	256
„ 201.	„ Sonntag. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 202.	Ein Truthahn. Zwei Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 203.	Neun kleine Fische. Ein Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 204.	24 Enchiladas(?). Ein Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 205.	40 Tortillas. Ein Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 206.	8 Körbchen voll Tamales. Drei Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 207.	80(?). Ein Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 208.	Ein Zuckergebäck(?). Zwei Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 209.	Eine Fanega Mais. Drei Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 210.	Zwei Bündel Zacate. Ein Real. Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 211.	Spanier (Richter oder Encomendero). Ms. Poinsett'sche Sammlung	258
„ 212.	Die linke Hälfte der Humboldt-Handschrift VIII, auf ⅓ verkleinert	259
„ 213.	Zwei Ackerstücke von steiniger und sandiger Beschaffenheit und ihr Besitzer *Juan Ttatolmitl.* Codex Vergara. Atlas Goupil-Boban Pl. 39	261
„ 214.	Ackerstück von steiniger Beschaffenheit. Codex Vergara. Atlas Goupil-Boban Pl. 39	261
„ 215.	Zwei Ackerstücke von sandiger Beschaffenheit. Codex Vergara. Atlas Goupil-Boban Pl. 39	261
„ 216.	Ackerstück von 20 × 400 Ellen in der Flur *Teçontitlan.* Atlas Goupil-Boban Pl. 34	261
„ 217.	Ackerstück von 30 × 1200 Ellen in der Flur *Teçontliyacac.* Ebendort	261
„ 218.	„ „ 20 × 100 „ „ „ „ *Huexoquappan.* Ebendort	261
„ 219.	„ „ 100 × 140 „ „ „ „ *Tzompantitlan.* „	261
„ 220.	*solarpan yhuan tlapechcalli,* Grundstück mit Fruchtbäumen und Haus mit flachem Dach. Atlas Goupil-Boban Pl. 34	262
„ 221.	*xalpan milli,* Acker in sandigem Erdreich. *solarpan xacalli,* Grundstück und Haus mit Strohdach. Ebendort	262
„ 222.	Hieroglyphe *ilhuitl* „Tag, Fest“. Relief der Uhde'schen Sammlung im Königl. Museum für Völkerkunde, Berlin	267
„ 223.	Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein“. Desgl.	268
„ 224.	„ ? an Himmelsschildern der Maya-Handschriften	268
„ 225.	„ *kin* „Sonne“, an Himmelsschildern der Maya-Handschriften	268
„ 226.	Humboldt-Handschrift IX, auf ⅓ verkleinert	270

Digitized by Google

Seite

Abb. 227. Humboldt-Handschrift X, auf $^1/_3$ verkleinert 270
„ 228. „*carpinteros*“. Codex Osuna fol. 28, verso 271
„ 229. „tablones de madera grandes“. Codex Mendoza 25 271
„ 230. „morillos de madera“. Codex Mendoza 28 272
„ 231. „vigas grandes“. Codex Mendoza 34 272
„ 232. *tlapechtli* (tablado, coma de tablas). Atlas Goupil-Boban Pl. 34 272
„ 233. Humboldt-Handschrift XI und die drei obersten Reihen von XII 274
„ 234. Rest der Humbold-Handschrift XII, auf $^1/_3$ verkleinert 274
„ 235. „papel de la tierra“. Codex Mendoza 27 275
„ 236. „miel de maguey espesa“. Codex Mendoza 29, 77 275
„ 237. Die drei obersten Reihen der Humboldt-Handschrift XIII, auf $^1/_3$ verkl. . 277
„ 238. Das linke Ende der beiden untersten Reihen der Humboldt-Handschrift XIII, auf $^1/_2$ verkleinert 277
„ 239. Hieroglyphe *ilhuitl* „Tag, Fest“. Codex Mendoza 19. 278
„ 240. „ „ „ „ „ Osuna fol 16. (478). 278
„ 241, 242. Hieroglyphe *metztli* „Monat“. Ms. Poinsett'sche Sammlung 278
„ 243. Zwanzig Frauen zur Dienstleistung, am Sonnabend und Sonntag. Humboldt-Handschrift XIII 279
„ 244. Mahlstein *(metlatl)* und Handwalze *(metlapilli)*. Ms. Poinsett'sche Sammlung 279
„ 245. Eine Fanega Mais. Ms. Poinsett'sche Sammlung 279
„ 246. Zwanzig Fanegas Mais. Atlas Goupil-Boban Pl. 27 280
„ 247, 248. Unterschriften auf der Kehrseite der Humboldt-Handschrift VII . . 281
„ 249, 250. „ „ „ „ „ „ „ XIII . . 281
„ 251, 252. *Uitznauatl(?), Quiyauh(?)*. Gobernadores de indios des Dorfes *Mizquiyauallan*. Ms. Poinsett'sche Sammlung 282
„ 253. Humboldt-Handschrift XIV, auf $^2/_3$ verkleinert 284
„ 254. *Juan tlatlatin*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale 285
„ 255, 256. Personen Namens *Quaquauh*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale. 285
„ 257. *auh yn cacahuatl . . . . chiquacen tzontli ypan chicompohualli* „Und Kakaobohnen . . . $6 \times 400 + 7 \times 20$“. Codex Osuna fol. 37 (499) 286
„ 258. „1600 almendras de cacao.“ Codex Mendoza 19. 286
„ 259. „carga de cacao.“ Codex Mendoza 48, 55 286
„ 260. Eine Traglast *(tlamamalli)* Kakaobohnen *(cacauatl)*. Codex Osuna fol. 37 286
„ 261—263. 43, 53 und 58 Lasten Zacate. Atlas Goupil-Boban Pl. 30 287
„ 264. 8 Pesos, $2^1/_2$ Reales. Atlas Goupil-Boban Pl. 30 287
„ 265. 5 „ $6^1/_2$ „ „ „ „ „ 30 287
„ 266. 5 „ 3 „ „ „ „ „ 30 287
Tafel zu Seite 289: — Das Glaubensbekenntniss und die zehn Gebote. Humbold-Handschrift XVI.
„ 267. Los Articulos de la Fé son catorce. 290
„ 268. Los siete pertenecen á la divinidad 290
„ 269. y los otros siete á la santa humanidad de nuestro Señor J. C. 290
„ 270. Los que pertenecen á la divinidad, son estos 290
„ 271. El primero creer en un solo Dios Todopoderoso 291
„ 272. El segundo creer que es Dios Padre 291
„ 273. El tercero creer que es Dios Hijo 291
„ 274. El cuarto creer que es Dios Espiritu Santo 291
„ 275. El quinto creer que es Criador. 291
„ 276. El sesto creer que es Salvador. 292
„ 277. El séptimo creer que es Glorificador 292
„ 278. Los que pertenecen á la Santa Humanidad de nuestro Señor Jesu Cristo son los siguientes 292
„ 279, rechts. El primero creer que nuestro Señor J. C. en cuanto hombre fué concebido por obra del Espiritu Santo 292

Digitized by Google

Seite

Abb. 279, links. El segundo creer que nació de Santa María Virgen, siendo ella Virgen antes del parto, y despues del parto 292
„ 280. El tercero creer que recebió muerte y pasion por salvar á nosotros pecadores 293
„ 281. El cuarto creer que descendió á los infiernos y sacó las ánimas de los santos Padres, que estaban esperando su santo advenimiento 293
„ 282. El quinto creer que resucitó al tercero dia de entre los muertos 293
„ 283. El sesto creer que subió á los cielos, y está sentado á la diestra de Dios Padre Todopoderoso 294
„ 284. El séptimo creer que vendrá á juzgar á los vivos y á los muertos . . . 294
„ 285. conviene á saber, á los buenos, para darles gloria, porque guardaron sus santos mandamientos 294
„ 286—288. y á los malos pena eterna, porque no los guardaron 295
„ 289. Los mandamientos de la ley de Dios son diez 295
„ 290, links. Los tres primeros pertenecen al honor de Dios 295
„ 290, rechts. y los otros siete al provecho del prógimo 295
„ 291. El primero, amarás á Dios sobre todas las cosas 296
„ 292. El segundo, no jurarás el nombre de Dios en vano 296
„ 293. El tercero, santificarás las fiestas 296
„ 294. El cuarto, honrarás á tu padre y madre 296
„ 295. El quinto, no matarás 296
„ 296. El sesto, no fornicarás 297
„ 297. El séptimo, no hurtarás 297
„ 298. El octavo, no levantarás falso testimonio, ni mentirás 297
„ 299. El noveno, no desearás la muger de tu prógimo 297
„ 300. El décimo, no codiciarás bienes agenos 297
„ 301. Estos diez mandamientos se encierran en dos 297
„ 302. En servir y amar á Dios sobre todas las cosas 298
„ 303. y á tu prógimo como á ti mismo 298

Zweiter Abschnitt. **5. Der Codex Borgia** 301

Abb. 1. *Quetzalcouatl* als Priester, Regent des ersten Tonalamatl-Viertels 305
„ 2. *Tezcatlipoca*, Regent des zweiten Tonalamatl-Viertels 305
„ 3. Die Erd- und Maisgöttin, Regentin des dritten Tonalamatl-Viertels . . . 305
„ 4. Der herabkommende Sonnengott, Regent des vierten Tonalamatl-Viertels . 305
„ 5. Der Gott des Ostens, erster der vier Hüter der zweiten Venusperiode . . 308
„ 6. *Xochipilli*, der Gott der Lebensmittel und der Blumen, dritter der vier Hüter der ersten Venusperiode 308
„ 7. *Xipe Totec*, „Unser Herr, der Geschundene", dritter der vier Hüter der vierten Venusperiode 309
„ 8. *Chalchiuhtlicue*, die Göttin des fliessenden Wassers, vierte der vier Hüter der vierten Venusperiode 309
„ 9. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd, zweiter der vier Hüter der fünften Venusperiode 310
„ 10. *Tlauizcalpan tecutli*, der Gott des Planeten Venus, zweiter der vier Hüter der vierten Venusperiode 310
„ 11. *Quetzalcouatl*, der Windgott, und *Tlauizcalpan tecutli*, der Gott des Abendsterns 312
„ 12. Der rothe und der schwarze *Tezcatlipoca* auf dem Ballspielplatz 313
„ 13. *Quetzalcouatl* der Höhe, Regent des ersten Tageszeichens *cipactli* 314
„ 14. Gott des Ostens, Hüter der ersten Venusperiode 315
„ 15. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd, Hüter der zweiten Venusperiode 316
„ 16. *Tezcatlipoca* (in der Maske des Windgottes) und *Quetzalcouatl* auf dem Wege zur Unterwelt 319

Digitized by Google

Seite

Abb. 17. *Quetzalcouatl*, auf dem *chalchiuhtepetl*, vor *Tezcatlipoca*, ein Abbild des Todesgottes (?) opfernd 320
„ 18. *Ciuateotl*, erste der fünf Göttinnen des Westens 321
„ 19. *Macuil cuetzpalin* „Fünf Eidechse", erster der fünf Götter des Südens . . 321
„ 20. Baum des Ostens 323
„ 21. Baum des Nordens 323
„ 22. Baum des Westens 324
„ 23. Baum des Südens 324
„ 24. Baum der Mitte 325
„ 25. *Tonatiuh* der Sonnengott, vor dem Tempel des Ostens 326
„ 26. *Tezcatlipoca-itztlacoliuhqui*, vor dem Tempel des Nordens 326
„ 27. *Cinteotl*, der Maisgott, vor dem Tempel des Westens 327
„ 28. *Mictlanteecutli*, der Todesgott, vor dem Tempel des Südens 327
„ 29. Der Gott *Macuil olin* fünf Bewegung 328
„ 30. Das Jahr *naui calli* vier Haus 328
„ 31. „ „ *naui tochtli* vier Kaninchen 328
„ 32. „ „ *naui acatl* vier Rohr 328
„ 33. „ „ *naui tecpatl* vier Feuersteinmesser 328
„ 34. Gottheit des Abendsterns, en face gezeichnet, mit dem Quincunx weisser Flecke, der Hieroglyphe des Planeten Venus 329
„ 35. Der Abendstern *(Tlauizcalpan tecutli)* in der ersten Periode, den Speer gegen *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin schleudernd 329
„ 36. *Tonatiuh* der Sonnengott 331
„ 37. *metztli*, der Mond, und *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin 331
„ 38. *Quetzalcouatl* der Höhe 332
„ 39. Der Wanderer am Nordhimmel 332
„ 40. Der Wanderer am Südhimmel 333
„ 41. *Iztac Mixcouatl* 333
„ 42. *Tonacatecutli*, *Tonacaciuatl*, die Herren der Lebensmittel 334
„ 43. *Xochipilli* und *Xochiquetzal* 334
„ 44. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Morgensterns, Regenten des neunten Tonalamatl-Abschnittes 335
„ 45. *Tlaloc*, der Regengott, Regent des siebenten Tonalamatl-Abschnittes . . . 336
„ 46. Sonne, Mond und Morgenstern 337
„ 47. *Quetzalcouatl*, der Windgott, Regent der Jahre des Westens 338

Zweiter Abschnitt. **6. Codex Cospi. Die mexikanische Bilderhandschrift von Bologna** 341

Abb. 1. Das vierte Tageszeichen *cuetzpalin*, Eidechse 342
„ 2. Formen des Tageszeichens *tecpatl*, Feuerstein, und des Steinmessergottes *Itztli*, des zweiten der neun Herren 342
„ 3, 4. Die neun Herren der Stunden der Nacht 343
„ 5. *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Planeten Venus, in der zweiten Periode, den Speer auf die Wassergöttin schleudernd 344
„ 6. *Tonatiuh*, der Sonnengott, Herr des Ostens 345
„ 7. *Tezcatlipoca-itztlacoliuhqui*, Gott des Nordens 345
„ 8. *Cinteotl*, der Maisgott, Herr des Westens 346
„ 9. *Mictlanteecutli*, der Todesgott, Herr des Südens 346
„ 10. *Ce tochtli* „eins Kaninchen" = *Xiuhtecutli*, der Feuergott 348
„ 11. *Ce acatl* „eins Rohr" = *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Morgensterns . 348
„ 12. *Chicome acatl* „sieben Rohr" = *Chictlapanqui Tezcatlipoca*, der halb weisse, halb schwarze *Tezcatlipoca (= Tlauizcalpan tecutli?)* 349
„ 13. Spinne, Flügelinsekt, Skorpion, Schlange, Jaguar in der Höhle, Tageszeichenreihe bei dem Feuergotte als Zaubergott 350

Digitized by Google

Seite

Abb. 14. Schnecke, Wurm u. s. w., Tageszeichenreihe bei den Erdgöttinnen als Zaubergöttinnen 350
„ 15. *malinalli*, Schildkröte, Eidechse, Hirsch, Kaninchen, Tageszeichenreihen bei *Tezcatlipoca*, dem Zaubergotte 351
„ 16. *malinalli*, Papagei, Schildkröte, Kaninchen, Hirsch, Tageszeichenreihen bei *Tezcatlipoca*, dem Zaubergotte 351
„ 17. *malinalli*, Schlange, Eidechse, Schildkröte, Kaninchen, Hirsch, Tageszeichenreihen bei *Tezcatlipoca*, dem Zaubergotte 351

Dritter Abschnitt. **1. Maya-Handschriften und Maya-Götter** 357

Abb. 1—4. *Chac*, der Regengott. Dresdener Handschrift 10b, 11c, 4a, 18a . . . 360
„ 5—7. „ „ „ „ „ 30a, 44a, 67c 360
„ 8—10. „ „ „ Codex Tro 27b, 31d, 9*a 361
„ 11. Der Regengott *Chac*, auf der Schlange *Ah bolon tz'acab*, der Wassergottheit, reitend. Codex Tro 26b 361
„ 12. *Tlaloc*, der Regengott der Mexikaner. Codex Borgia 67 (= Kingsborough 48) 362
„ 13. „ „ „ „ „ Codex Laud 12. 363
„ 14. „ „ „ „ „ Codex Vaticanus B. 89 (= Kingsborough 8) 364

Dritter Abschnitt. **2. Ueber die Namen der in der Dresdener Handschrift abgebildeten Maya-Götter** 367

Dresdener Handschrift, Blatt 25. 368
„ „ „ 26. 369
„ „ „ 27. 370
„ „ „ 28. 371
Abb. 1—16c. Hieroglyphen und hieroglyphische Elemente 375
Codex Tro, Blatt 23, 22. 382
„ „ „ 21, 20. 383

Dritter Abschnitt. **3. Entzifferung der Maya-Handschriften** 390

Abb. 17—26. Hieroglyphe des Todesgottes und begleitende Hieroglyphen 392
„ 27—34. „ *Itzamnâ*'s und begleitende Hieroglyphen 394
„ 36—37. Das hieroglyphische Element „Rachen" oder „Gesicht" u. a. 394
„ 38. Hieroglyphe des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen (des Maisgottes). . . . 394
„ 39—42. „ des Gottes mit dem *Xipe*-Streifen im Gesicht und seine Begleithieroglyphen. 394
„ 43—63. Hieroglyphe des Bohrens u. a. Hieroglyphen 396
„ A. Der schwarze *Chac* mit Speer und Wurfbrett. 399
„ B—C. Der Jäger, mit Wurfbrett und Speerbündel. 399

Dritter Abschnitt. **4. Die Bedeutung des Zahlzeichens 20 in der Maya-Schrift** 400

Abb. 64—84. Hieroglyphe 20 u. a. Hieroglyphen 401
„ 85—90. *Itzamnâ*. Dresdener Handschrift 9a, 9b, 5c, 14b, 14c, 15b 403
„ 91. *Ah Kinchil Coba*, Regent des Katun's 13. *ahau*. Chilam Balam von Mani 403

Dritter Abschnitt. **5. Der Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften** 407

Abb. 1—6. Hieroglyphen *Quauhtillan, Quauhnauac, Tollantzinco, Xilotepec, Tepeyacac, Tetzcoco* 408

Digitized by Google

Seite

Abb. 7—9. Hieroglyphen *yax*, *zac*, *ceh*, das zehnte, eilfte und zwölfte Jahresfest der **Maya** 410

„ 10, 11. Hieroglyphe *yax kin*, das siebente Jahresfest der **Maya** 410

„ 12—16. Die Hieroglyphen der fünf Farben: — *yax* grün, *chac* roth, *zac* weiss, *ek* schwarz, *kan* gelb 410

„ 17—21. Die Hieroglyphen der fünf Richtungen: — *ti cab* unten, *lakin* Osten, *xaman* Norden, *chikin* Westen, *nohol* Süden 410

„ 22, 23. Andere Formen der Hieroglyphe *ti cab* unten . . . . . .

„ 24—25. Hieroglyphe *kan kin*, das vierzehnte Jahresfest der **Maya** 410

„ 26. „ *balam*, Jaguar 410

„ 27. „ eines Vogels 410

„ 28, 29. „ der alten und der jungen Göttin 410

„ 30. „ des schwarzen Gottes 410

„ 31. „ des Gottes mit dem *kan*-Zeichen 410

„ 32. „ des Gottes mit dem *Xipe*-Streifen 410

„ 33. „ des Gottes mit dem aus einer Schlange gebildeten Gesicht 410

„ 34—79. „ Tragen, Matte, Fangen u. a. hieroglyphische Elemente . 414

Dritter Abschnitt. **6. Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften** 417

Abb. 80—82. Hieroglyphe *cipactli*, Krokodil 1. Tageszeichen der Mexikaner 423

„ 83. „ *eecatl*, Wind 2. „ „ „ 423

„ 84. „ *calli*, Haus 3. „ „ „ 423

„ 85, 86. „ *cuetzpalin*, Eidechse 4. „ „ „ 423

„ 87, 88. „ *couatl*, Schlange 5. „ „ „ 423

„ 89, 90. „ *miquiztli*, Tod 6. „ „ „ 423

„ 91—93. „ *maçatl*, Hirsch 7. „ „ „ 423

„ 94, 95. „ *tochtli*, Kaninchen 8. „ „ „ 423

„ 96—101. „ *atl*, Wasser 9. „ „ „ 423

„ 102—104. „ *itzcuintli*, Hund 10. „ „ „ 423

„ 105—107. „ *oçomâtli*, Affe 11. „ „ „ 431

„ 108—114. „ *malinalli*, Gedrehtes, Besen 12. „ „ „ 431

„ 115—119. „ *acatl*, Rohr 13. „ „ „ 431

„ 120—122. „ *ocelotl*, Jaguar 14. „ „ „ 431

„ 123—125. „ *quauhtli*, Adler 15. „ „ „ 431

„ 126—128. „ *cozcaquauhtli*, Geier 16. „ „ „ 431

„ 129—132. „ *olin*, Bewegung 17. „ „ „ 438

„ 133—137. „ *tecpatl*, Feuersteinmesser 18. „ „ „ 438

„ 138—140. „ *quiauitl*, Regen 19. „ „ „ 438

„ 141—145. „ *xochitl*, Blume 20. „ „ „ 438

„ 146. *Pâtecatl*, der Pulquegott. Codex Borgia 439

„ 147. *Tlaçolteotl*, die Göttin der Erde. Codex Borgia 439

„ 148. *Tezcatlipoca*. Codex Borgia 439

„ 149. *Itztlacoliuhqui*, der Gott des Steins und der Strafe 439

„ 150. *metztli*, der Mond 439

„ 151. *Xipe Totec*, unser Herr, der Geschundene, der Erdgott 439

„ 152. *chicauaztli*, der Rasselstab *Xipe's* 439

„ 153. Das rothe Kopftuch *Tlatlauhqui Tezcatlipoca's* 439

„ 154. *tlachtli*, Ballspielplatz 440

„ 155, 156. Die Bälle der Spieler auf dem *citlallachtli*, dem Sternballspielplatz. Codex Borgia 35 (= Kingsborough 4) 440

„ 157, 158. Himmelsschilder aus der Dresdener Maya-Handschrift 440

„ 159. *quauhxicalli*, Steinerne Opferblutschale. Innenseite 441

„ 160. „ „ „ Unterseite 442

Digitized by Google

Seite

Abb. 161—197. *imix* 1. Tageszeichen der Maya und sein Vorkommen in anderen Hieroglyphen 450
„ 198—254. *i'k* 2. Tageszeichen der Maya und sein Vorkommen 454
„ 255—258. *uo* zweites Jahresfest der Maya. 457
„ 259, 260. *mol* achtes „ „ „ 457
„ 261—350. *akbal* 3. Tageszeichen der Maya und sein Vorkommen. 459
„ 351—370. *kan* 4. „ „ „ „ „ „ 465
„ 371—408. *chicchan* 5. „ „ „ „ „ „ 468
„ 409—439. *cimi* 6. „ „ „ „ „ „ 469
„ 440—479. *manik* 7. „ „ „ „ „ „ 471
„ 480—494. *lamat* 8. „ „ „ „ „ „ 478
„ 495—519. *muluc* 9. Tageszeichen der Maya und sein Vorkommen 474
„ 520—555. *oc* 10. „ „ „ „ „ „ 476
„ 556—588. *chuen* 11. „ „ „ „ „ „ 479
„ 589—602. *eb* 12. „ „ „ „ „ „ 483
„ 603—645. *been* 13. „ „ „ „ „ „ 484
„ 646—673. *ix* 14. „ „ „ „ „ „ 487
„ 674—700. *men* 15. „ „ „ „ „ „ 489
„ 701—721. *cib* 16. „ „ „ „ „ „ 491
„ 722—771. *caban* 17. „ „ „ „ „ „ 493
„ 772—784. *e'tznab* 18. „ „ „ „ „ „ 495
„ 785—842. *cauac* 19. „ „ „ „ „ „ 497
„ 843—876. *ahau* 20. „ „ „ „ „ „ 501

Dritter Abschnitt. **8. Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders** 507

Abb. 1—4. *lakin* Osten, *xaman* Norden, *chikin* Westen, *nohol* Süden 523
„ 5—7. *ti cab* unten 523
„ 8. *zac* eilftes Jahresfest der Maya 523
„ 9. *yax* zehntes Jahresfest der Maya 523
„ 10, 11. *yax kin* siebentes Jahresfest der Maya. 523
„ 12. Hieroglyphe der rothen Göttin mit den Jaguartatzen 523
„ 13—16. Der gelbe, rothe, weisse, schwarze *Bacab* (?) 523
„ 17, 18. Der rothe und der schwarze Bringer der Jahre (?) 528
„ 19—22. *kan* gelb, *chac* roth, *zac* weiss, *ek* schwarz. 528
Zu Seite 524: — Codex Cortes 41, 42, die vier Viertel des Tonalamatl's und die vier Himmelsrichtungen.
„ 23. Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab's*, des Wassergottes, des Regenten der Jahre des Ostens. 526
„ 24. Hieroglyphe *Kinch ahau's*, des Sonnengottes, des Regenten der Jahre des Nordens 526
„ 25. Hieroglyphe *Itzamná's*, des alten Gottes, des Regenten der Jahre des Westens. 526
„ 26. Hieroglyphe *Uac mitun ahau's*, des Herrn der sechs Unterwelten, des Regenten der Jahre des Südens 526
„ 27. Andere Form der Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab* 526
„ 28. Begleithieroglyphe *Kinch ahau's* 526
„ 29. Begleithieroglyphe *Itzamná's* 526
„ 30. Andere Form der Hieroglyphe *Uac mitun ahau* 526
„ 31—34. Varianten der Hieroglyphe *xaman* „Norden“ 526
„ 35, 36. Feueropfer (Hieroglyphe *yax-kan*). 526
„ 36b. Weinkrug 526
„ 37—63. Verschiedene Hieroglyphen und hieroglyphische Elemente 537
„ 64—77. Hieroglyphe *caban* und ihr Vorkommen in anderen Hieroglyphen . . 549

Digitized by Google

Seite

Abb. 78—84. Hieroglyphe *cauac* und ihr Vorkommen in anderen Hieroglyphen . . 549
„ 85. „ *tun* Stein 549
„ 86, 87. „ *ahau* 549
„ 88. „ *eb*. 549

Dritter Abschnitt. **11. Ein neuer Versuch zur Entzifferung der Maya-Schrift** . 558

Abb. 1. Der als Schlange verkleidete Gott, mit der Hieroglyphe *yax-kan*. . . . 559
„ 2, 3. Opfergabe (Leguan?) 559
„ 4, 5. Hieroglyphe *yax-kan*, Feueropfer 559

Dritter Abschnitt. **12. Does there really exist a phonetic key to the Maya Hieroglyphic writing?** 562

Abb. 1—17. Buchstaben des Landa'schen Alphabets und ihnen entsprechende hieroglyphische Elemente 568
„ 18. Hirsch und Hieroglyphe „Fangen“ 563
„ 19—22. Hieroglyphe des Truthahns *(cutz)*, des Hundes *(pek)* und des Uinal's *kan kin* 563
„ 23. Der Todesgott 563
„ 24—28. Landa's Wort *le* „Lasso“ und andere Hieroglyphen 563
„ 29, 30. Hieroglyphe *yax-kan* (Feueropfer) 563
„ 31—33. Der Jäger 563
A. Cyrus Thomas's erstes Beispiel. Codex Tro 22*a 564
B. „ zweites Beispiel. Codex Cortes 26 564
C. „ drittes Beispiel. Codex Tro 32*b 564

Dritter Abschnitt. **13. Is the Maya Hieroglyphic Writing phonetic?** 568

Abb. 1—16. Zifferschreibung auf den *Copan*-Stelen 569
„ 17—20. Vorkommen der Hieroglyphe *yax-kan* 569
„ 21, 22. Der Gott mit dem aus einer Schlange gebildeten Gesicht und seine Hieroglyphe. Dresdener Handschrift 5a, 13b 569
„ 23—35. Hieroglyphe „Fangen“ 569
„ 36, 37. Gegenseitige Vertretung der Hieroglyphen *kan* und *kin* 569
„ 38. *Xochiquetzal* und der Tanzgott, musizirend. Codex Borgia 60 (= Kingsborough 55) 572
„ 39. *Xochiquetzal* und der Mondgott, musizirend. Codex Laud 39 572
„ 40. Das indianische Orchester. Dresdener Handschrift 34a 573
„ 41, 42. Rasselstabschwinger und Paukenschläger. Codex Tro 24* 23*d . . . 573
„ 43. Paukenschläger. Codex Mendoza 573
„ 44. Das Orchester bei dem *Bacab* des Ostens. Codex Tro 24. 574
„ 45, 46. Paukenschläger und seine Hieroglyphen. Codex Tro 35b 574
„ 47. Norden, Westen, Süden, Osten und der weisse, schwarze, gelbe, rothe *Bacab*. Dresdener Handschrift 29, 30c 574
„ 48. Der gelbe, schwarze, weisse, rothe *Bacab*. Codex Tro 31, 30d . . . 574

Dritter Abschnitt. **17. Das Tonalamatl der alten Mexikaner** 600

Abb. 1. Die neun Herren der Stunden der Nacht. Codex Telleriano-Remensis . 604
„ 2. „ „ „ „ „ „ „ Codex Borbonicus 605
„ 3. „ „ „ „ „ „ „ Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 605
„ 4, 5. „ „ „ „ „ „ „ Codex Bologna 606
„ 6. Die dreizehn Vögel. Codex Borgia 607

Digitized by Google

Seite

Abb. 7. Die dreizehn Vögel. Codex Borbonicus 608
„ 8. „ „ „ Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 608
„ 9. Die dreizehn Herren der Stunden des Tages. Codex Borbonicus 610
„ 10. „ „ „ „ „ „ „ Tonamatl der Aubin'schen Sammlung 610

Dritter Abschnitt. **18. Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe** 618

Abb. 1. *tonatiuh*, die Sonne. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 619
„ 2. *metztli*, der Mond. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 619
„ 3. *citlalpol*, der grosse Stern, der Morgenstern. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 619
„ 4. *citlalpopoca*, der rauchende Stern, der Komet. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 619
„ 5. *citlallamina*, der schiessende Stern. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 619
„ 6. Das Sternbild *mamalhuaztli*, Feuerbohrer. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 620
„ 7. Das Sternbild *miec*, Haufe, die Plejaden. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 620
„ 8. Das Sternbild *citlallachtli*, Sternballspielplatz. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 620
„ 9. Das Sternbild *xonecuilli*, das S-förmig gekrümmte. Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio 620
„ 10. Das Sternbild *colotl* „Skorpion". Sahagun. Ms. Biblioteca del Palacio. . 620
„ 6a—10a. Die Sterne, die den in 6—10 genannten mexikanischen Sternbildern entsprechen 621
„ 10b. Himmelskarte der Huichol-Indianer des Staates Jalisco. (Nach Lumbholtz) 622
„ 11. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Morgensterns, und Hieroglyphe *Ce acatl* „eins Rohr". Codex Telleriano Remensis f. 14, verso (= Kingsborough II, 14) 626
„ 12. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, Regenten des neunten Tonalamatl-Abschnitts. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 9 628
„ 12a. Dieselben. Codex Borbonicus 9. 629
„ 12b. Mumienbündel, für den toten Krieger errichtet. Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale. 630
„ 13. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, Regenten des neunten Tonalamatl-Abschnitts. Codex Borgia 69 (= Kingsborough 46) 631
„ 14. Dieselben. Codex Vaticanus B 57 (= Kingsborough 40). 632
„ 15. *Mixcouatl*, Gott des Nordens. Codex Borgia 25 (= Kingsborough 14) . . 635
„ 16. „ „ „ „ „ Vaticanus B 70 (= Kingsborough 27) 635
„ 17. Gott des Ostens, erster der vier Hüter der zweiten Venusperiode. Codex Borgia 15 (= Kingsborough 24) 636
„ 18. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Planeten Venus, zweiter der vier Hüter der vierten Venusperiode. Codex Borgia 16 (= Kingsborough 23) 637
„ 19. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd, zweiter der vier Hüter der fünften Venusperiode. Codex Borgia 15 (= Kingsborough 24). 637
„ 20. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Planeten Venus. Codex Vaticanus B 37 (= Kingsborough 85) 637
„ 21. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd. Codex Vaticanus B 37 (= Kingsborough 85) 637
„ 22. *Xochipilli*, der dritte der vier Hüter der ersten Venusperiode. Codex Borgia 16 (= Kingsborough 23) 638
„ 23. *Tonatiuh*, der Sonnengott, dritter der vier Hüter der zweiten Venusperiode. Codex Vaticanus B 38 (= Kingsborough 86) 638
„ 24. *Chalchiuhtlicue*, Göttin des fliessenden Wassers, vierte der vier Hüter der vierten Venusperiode. Codex Borgia 17 (= Kingsborough 22) 639

Digitized by Google

Seite

Abb. 25. Gottheit des Abendsterns, en face gezeichnet, mit dem Quincunx weisser Flecke im Gesicht, der Hieroglyphe des Planeten Venus 641
„ 26. Hieroglyphe des Planeten Venus. Dresdener Handschrift 46—50 641
„ 27. „ „ „ „ Von Himmelsschildern der Dresdener Handschrift 641
„ 28. Hieroglyphe des Planeten Venus. Copan. Altar R 641
„ 29. *Tlauizcalpan tecutli.* Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20) 642
„ 30. *Quetzalcouatl* und *Tlauizcalpan tecutli.* Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20) 643
„ 31. *Tlauizcalpan tecutli*, Regent der ersten der fünf Venusperioden. Codex Vaticanus B 80 (= Kingsborough 17) 644
„ 32. Derselbe. Codex Borgia 53 (= Kingsborough 62) 645
„ 33. Derselbe. Regent der zweiten der fünf Venusperioden. Codex Bologna 9 646
„ 34. *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Vaticanus B 81 (= Kingsborough 16) 649
„ 35. *Ah bolon tz'acab*, der Wassergott, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Dresdener Handschrift 46 649
„ 36—38. *Ah bolon tz'acab*, die Wassergottheit. Dresdener Handschrift 3a, 7a, 12a 649
„ 39. Dieselbe. Dresdener Handschrift 25b 650
„ 40. Der Regengott *Chac*, auf der Schlange *Ah bolon tz'acab* reitend. Codex Tro 26b 650
„ 41. *Uuc ekel ahau* und *Ah bolon tz'acab.* Copan. Stele D 651
„ 42. Dieselben. Copan. Stele D. 651
„ 43. Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab.* Copan. Stele J 651
„ 44. „ „ „ „ „ Altar R 651
„ 45. „ „ „ „ „ Stele P 651
„ 46. *Ah bolon tz'acab*, als Helmmaske. Relief von Menché Tinamit 651
„ 46a. „ „ „ im Rachen der Schlange. Detail der Stele D von Copan 651
„ 47. „ „ „ auf dem Stabe 651
„ 48. *Tezcatlipoca*, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61) 652
„ 49. Der Jaguar, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Vaticanus B 84 (= Kingsborough 13) 652
„ 50. Der Jaguar, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Dresdener Handschrift 47 652
„ 51. *Cinteotl*, der Maisgott, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61) 653
„ 52. Derselbe. Codex Bologna 9 653
„ 53. Der Gott mit dem *kan*-Zeichen. Vom Speer des Planeten Venus getroffen. Dresdener Handschrift 48. 653
„ 54. Der Gott mit dem *kan*-Zeichen. Dresdener Handschrift 9a 653
„ 55. *tlàtocayotl*, das Königthum, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61). 654
„ 56. Dasselbe. Codex Vaticanus B 83 (= Kingsborough 14) 654
„ 57. *quauhyotl*, die Kriegerschaft, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61). 654
„ 58. *altepetl*, die Gemeinde, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Codex Vaticanus B 82 (= Kingsborough 15) 654
„ 59. Die Schildkröte, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Dresdener Handschrift 49. 655
„ 60. Der Krieger, vom Speer des Planeten Venus getroffen. Dresdener Handschrift 50. 655
„ 61. *aac*, die Schildkröte. Codex Perez 24 655
„ 62. „ „ „ Codex Cortes 655
„ 63. *kayab*, das siebzehnte Jahresfest der Maya 655

Digitized by Google

Seite

Abb. 64. Der schwarze Gott, der Regent der ersten Venusperiode. Dresdener Handschrift 46 661
„ 65—67. Der schwarze Gott. Dresdener Handschrift 7a, 14c, 14b 661
„ 68. Der Regent der zweiten Venusperiode. Dresdener Handschrift 47 661
„ 69. *Tlauizcalpan tecutli.* Codex Vaticanus B (= Kingsborough 17) 662
„ 70. Sternauge oder Strahlauge. Wiener Handschrift und Wandmalereien von Mitla 663
„ 71. Der Vogel *Moan.* Dresdener Handschrift 10a 663
„ 72. Der Regent der dritten Venusperiode. Dresdener Handschrift 48 663
„ 73. Der Hirschdämon. Dresdener Handschrift 13c 665
„ 74. Die alte Göttin am Webstuhl. Codex Tro 11*c 665
„ 75. Der Regent der vierten Venusperiode. Dresdener Handschrift 49 665
„ 76. „ „ „ fünften „ „ „ 50 665
„ 77. Die vier und die neun Formen des Abendsterns. Codex Borgia 45 (= Kingsborough 70) 667

Dritter Abschnitt. **19. Quetzal couatl-Kukulcan in Yucatan** 668

Abb. 1. Das Hauptgebäude in *Chi ch'en Itza.* (Nach Diego de Landa) 671
„ 2. Grundriss und Aufriss des Tempels „Caracol" in *Chi ch'en Itza.* (Nach Holmes) 677
„ 3, 4. Relieffiguren aus dem Innern des Tempels „El Castillo" in *Chi ch'en Itza* 680
„ 5. Relieffiguren aus dem Innern des „Tempels der Jaguare und der Schilde" in *Chi ch'en Itza* 682
„ 6. Geschnitzter Deckbalken aus dem Innern des „Tempels der Jaguare und der Schilde" in *Chi ch'en Itza* 683
„ 7. Die ersten drei Figuren der linken Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze in *Chi ch'en Itza* 684
„ 8. Figuren der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Südwand des Saales E 684
„ 9. Die ersten drei Figuren der rechten Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E 685
„ 10. Die vierte bis sechste Figur der rechten Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Saales E. 685
„ 11. Figuren aus der Mitte der dritten und vierten Reihe 687
„ 12. Figuren aus der zweiten Reihe 689
„ 13. Figuren aus der ersten (obersten) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze in *Chi ch'en Itza* 690
„ 14. *Quetzalcouatl-Kukulcan,* Relief am Mausoleum III in *Chi ch'en Itza.* (Nach Photographie von Teobert Maler.) 692
„ 15. Periode von 8×52 Jahren. Ebendort. (Nach Photographie von Teobert Maler.) 693
„ 16. *ce xiuitl* „ein Jahr", Bilderhandschrift der K. K. Hof-Bibliothek in Wien 694
„ 17. *xiuhmolpilli,* s. *toxiuhmolpia* „Jahresbündel" oder „unsere Jahre werden gebunden" = 52jährige Periode. Historia Mexicana. Ms. Sammlung Aubin 694
„ 18. Hieroglyphe des Planeten Venus nach der Dresdener Handschrift und an dem Altar R in Copan 695
„ 19. Schmales Reliefband über dem Thüreingang des Ostflügels der Casa de Monjas in *Chi ch'en Itza.* (Nach Maudslay.) 695
„ 20. Leithieroglyphe für die zwanzig Gottheiten in der obersten Reihe der Blätter 4—10 der Dresdener Handschrift. 696
„ 21. *Kukul can* (?). Dresdener Handschrift 4a 696
„ 22. Der junge Gott. Dresdener Handschrift 4c, 6a, 7c, 11a, 12b. 697
„ 23. Derselbe (?), mit der Maske des Regengottes. Dresdener Handschrift 12c 697
„ 24. Der Gott mit dem *chicchan*-Fleck. Dresdener Handschrift 7b, 21c, Codex Tro 9*b, Dresdener Handschrift 69. Schlangenleib. Codex Tro 12 . . . 697

Digitized by Google

Seite

Abb. 25. Begleithieroglyphe für *Kukulcan* (?) 700
„ 26. Hieroglyphe „das Thier mit der erhobenen Tatze" 700
„ 27. Hieroglyphe? 700
„ 28. *Kukul can* (?) Codex Tro 22 700
„ 29. *Kukul can* (?) Codex Tro 31b 700
„ 30. Hieroglyphe *tun* (= Zeitraum von 360 Tagen) 705
„ 31. „ *pax*, sechszehntes Jahresfest der Mexikaner 705

Dritter Abschnitt. **21. Die Monumente von Copan und Quiriguá und die Altarplatten von Palenque** 712

Abb. 1. Altarplatten vor der Stele C in *Copan*, zum Theil ergänzt. (Nach Memoirs of the Peabody Museum, Heft I) 714
„ 2. Altar vor der Nordseite der Stele N von *Copan* 714
„ 2a, 2b. *cauac*-Zeichen, von Altären in *Copan* 714
„ 3. Katun-Zeichen. *Copan* Stele D 715
„ 4, 5. „ „ „ „ C, Südseite und Nordseite. 715
„ 6—8. „ „ „ „ P, Süd-, Ost- und Nordseite 715
„ 9. „ „ „ „ J 716
„ 10. „ „ „ „ E 716
„ 11. „ „ „ „ A 716
„ 12. „ „ „ „ B 716
„ 13. „ „ „ „ M 716
„ 14. „ „ „ Altar S 716
„ 15. „ „ „ Stele J 716
„ 16. „ „ „ „ F 716
„ 17. „ „ „ Altar K 716
„ 18. „ „ „ Stele N 716
„ 19. „ „ *Quiriguá* Kröte B 717
„ 20. „ „ „ Stele A 717
„ 21, 22. „ „ „ „ C, Ostseite, Westseite 717
„ 23, 24. „ „ *Palenque* Kreuztempel I, II 717
„ 25. „ „ „ Sonnentempel 717
„ 26. „ „ „ Hieroglyphentreppe 717
„ 27. 1. *ahau*. Copan, Stele M 721
„ 28. 8. *ahau* 8. *zo'tz*. Copan, Stele M 721
„ 29. 4. *ahau* 13. *cumku*. Copan, Altar S 721
„ 30. 8. *ahau*. Copan, Stele P 721
„ 31. 4. *ahau* 13. *cumku*. Copan, Stele B 721
„ 32. 12. *ahau*. Copan, Stele A 721
„ 33. 5. *ahau*. „ „ J 721
„ 34. 6. *ahau* 18. (?) *kayab*. Copan, Stele C, 1, 2 721
„ 35. 4. (?) *ahau* 8. (?) *cumku*. „ „ C, 1a, 2a 721
„ 36. 10. *ahau*. Copan, Stele D 721
„ 37. 6. *ahau*. Quiriguá, Stele A 721
„ 38. 4. *ahau* 8. *cumku*. Quiriguá, Stele C, Ostseite 721
„ 39. 6. *ahau* 18. *yaxkin*. „ „ C, Westseite 721
„ 40. 8. *ahau* 18. *tzec*. Palenque, Kreuztempel I 721
„ 41. 1. *ahau* 18. *mac* „ „ II 721
„ 42—44. Ziffersäulen und Daten. Dresdener Handschrift 24, 43b, 31a . . . 722
„ 45. Ziffersäulen und Daten. Dresdener Handschrift 70, 71—73a, 71b rechts 725
„ 46—49. Nach Art der Schreibung auf den Monumenten geschriebene Zahlenreihen. Dresdener Handschrift 61, 69 726
„ 50, 51. Desgleichen. Dresdener Handschrift 51, 52a 727

Digitized by Google

		Seite
Abb. 52—74.	Hieroglyphe *kin*, Einer oder Einzeltage	729
„ 75.	Gesicht des Sonnengottes. Rückseite der Stele H von Copan	732
„ 76—101.	Hieroglyphe *uinal*, Zwanziger, oder zwanzig Tage	733
„ 102—125.	Hieroglyphe *tun*, Dreihundertundsechsziger oder Zeiträume von 360 Tagen	735
„ 126—141.	Hieroglyphe *katun*, das Zwanzigfache von 360 oder Zeiträume von 7200 Tagen	737
„ 142—158.	Hieroglyphe des Zyklus, des Zwanzigfachen eines Katun, oder der Zeiträume von 144 000 Tagen	739
„ 159.	Die zwanzig Tageszeichen, nach Bischof Landa	741
„ 160.	„ „ „ „, nach der Dresdener Handschrift	741
„ 161.	„ „ „ „, wie sie auf den Monumenten vorkommen	742
„ 162.	Die achtzehn *uinal*, nach Bischof Landa	743
„ 163.	„ „ „ „, nach der Dresdener Handschrift	743
„ 163a.	Die *xma kaba kin*, „ „ „ „	743
„ 164.	Die achtzehn *uinal* und die *xma kaba kin*, wie sie auf den Monumenten vorkommen	744
„ 165.	Hieroglyphe Null. Form der Handschriften	747
„ 166—168.	„ „ „ „ Monumente	748
„ 169.	Die sieben ersten Hieroglyphen der Cedrela-Holzplatte von *Tikal*	749
„ 170, 171.	Textdaten und ihre Abstände. Cedrela-Holzplatte von *Tikal*	750
„ 172.	Ostseite des „Enano“ = Stele K, von *Quirigud*	753
„ 173.	Anfangshieroglyphen der Nord- und Südseite der Stele C von *Copan*	756
„ 174.	Hieroglyphe Sechs	756
„ 175.	„ Fünf	756
„ 176—178.	6 *caban* 10 *mol*. Altäre Q, S und Hieroglyphentreppe von *Copan*	757
„ 179.	10 *ahau*, acht Tage, 10 *kan* 10 *lamat*. Stele J von *Copan*	757
„ 180.	Hieroglyphe Zehn	757
„ 181.	Initial Series der Altarplatte des Sonnentempels, *Palenque*	759
„ 182.	Hieroglyphen C, D, 7, 8, des Sonnentempels, *Palenque*	759
„ 183.	Initial Series des Kreuztempels II, *Palenque*	759
„ 184.	„ „ „ „ I, „	759
„ 185.	Hieroglyphe der Zahl Eins. Altarplatten *Palenque*	762
„ 186.	Figur und Hieroglyphe der Frau. Dresdener Handschrift	762
„ 187.	Hieroglyphe der Frau? *Palenque*	762
„ 188.	„ der Zahl Drei	763
„ 189.	„ „ „ Vier	763
„ 190.	Der Sonnengott, *kinch ahau*. Dresdener Handschrift	763
„ 191—193.	Hieroglyphe der Zahl Fünf	764
„ 194.	„ „ „ Fünfzehn	764
„ 195.	„ „ „ Fünf	764
„ 196, 197.	„ „ „ Zehn	764
„ 198, 199.	„ „ „ Dreizehn	764
„ 200.	Hieroglyphen von der Mitte und dem Ostflügel des Inschriftentempels von *Palenque*	765
„ 201.	Hieroglyphe der Zahl Sechszehn	765
„ 202.	„ „ „ Sechs	765
„ 203.	„ „ „ Achtzehn	766
„ 204.	„ „ „ Acht	766
„ 205, 206.	Bild und Hieroglyphe des Gottes mit dem *kan*-Zeichen. Nach der Dresdener Handschrift	766
„ 207—209.	Dritte, zweite und erste der Zahlhieroglyphen der Altarplatte des Kreuztempels I von *Palenque*	767
„ 210—212.	Hieroglyphe der Zahl Neun	768
„ 213—217.	Hieroglyphengruppen vom Inschriftentempel von *Palenque*	769

Digitized by Google

Abb.			Seite
Abb.	218.	10 *ahau*, 8 *ch'en*. Stele D *Copan*	770
„	219, 220.	Hieroglyphe *ch'een*, neuntes Jahresfest der Maya	770
„	221.	Initial Series der Palasttreppe von *Palenque*	771
„	222.	„ „ „ Stele P von *Copan*	772
„	223.	„ „ „ „ E „ „	773
„	224.	Hieroglyphen der Zahl Zwanzig	774
„	225.	Die zwanzig Götter der Dresdener Handschrift und die den Multiplikatorenzahlen entsprechenden Götterköpfe der Monumente	781
„	226.	Eine andere Hieroglyphe für die Zahl Eins	783

Dritter Abschnitt. **22. Einiges mehr über die Monumente von Copan und Quiriguá** 792

Abb.			
Abb.	1.	Hieroglyphe *caban*. Westseite der Stele D von *Quiriguá*	792
„	2—11.	Götterköpfe in den Katun-Zeichen	793
„	12—22.	„ „ „ „	795
„	23—31.	„ „ „ „	796
„	32.	Hieroglyphe *kin*. Kröte B von *Quiriguá*	796
„	33.	„ „ Ost- und Westseite der Stele D von *Quiriguá*	796
„	34, 35.	„ *uinal*. Stele D von *Quiriguá*	797
„	36, 37.	„ *tun*. „ „ „ „	797
„	38.	„ *katun* „ „ „ „	797
„	39.	„ des Zyklus. Stele D von *Quiriguá*	797
„	40.	Initial Series der Westseite der Stele E von *Quiriguá*	798
„	41.	„ „ „ „ „ „ F „ „	798
„	42.	Hieroglyphe 31, 32 der Westseite der Stele F von *Quiriguá* 12 *caban*, 5 *kayab*	798
„	43a.	Hieroglyphe 16 der Westseite der Stele F von *Quiriguá*	798
„	43b.	„ 18, 19 der Westseite der Stele F von *Quiriguá*, 6 *cimi*, 4 *tzec*	798
„	44.	Initial Series der Ostseite der Stele F von *Quiriguá*	800
„	45.	Hieroglyphe 16, 17 der Ostseite der Stele F von *Quiriguá*, 1 *ahau*, 3 *zip*	800
„	46.	Initial Series der Kröte G von *Quiriguá*	802
„	47.	„ „ „ Stele J „ „	802
„	48.	Der Tag *ahau*, Ostseite der Stele D	802
„	49—51.	*Quiriguá*. Stele D, Ostseite, Hieroglyphe 14, Stele E, Ostseite, Hieroglyphe 17, Stele J, Ostseite, Hieroglyphe 27	803
„	52.	*Quiriguá*, Stele D, Ostseite, Hieroglyphe 21: — 7 *ahau*, 18 *pop*	803
„	53.	Hieroglyphe der Zahl Sieben. Stele D von *Quiriguá*, Ostseite	804
„	54.	„ „ „ Siebzehn. Stele D von *Quiriguá*, Westseite	804
„	55.	„ „ „ „ Kröte B von *Quiriguá*	804
„	56.	Kopf, Hand und Fuss der Figur auf der Nordseite der Stele A von *Quiriguá*	804
„	57, 58.	Hieroglyphe Null. Kröte B von *Quiriguá*	805
„	59, 60.	„ „ Ostseite der Stele D von *Quiriguá*	805
„	61.	„ *cimi* „Tod“	805
„	62, 63.	Der Todesgott. Dresdener Handschrift 10a, 12b	807
„	64.	Hieroglyphe der Zahl Zehn. Kröte B von *Quiriguá*	807
„	65.	„ „ „ Fünfzehn. Ostseite der Stele D von *Quiriguá*	808
„	66.	„ „ „ Vierzehn. Westseite „ „ „ „	808
„	67.	„ „ „ Dreizehn. „ „ „ „ „ „	808
„	68.	„ „ „ Neun. Kröte B von *Quiriguá*	809
„	69.	„ „ „ „ Ostseite der Stele D von *Quiriguá*	809
„	70.	„ „ „ „ Westseite „ „ „ „	809

Digitized by Google

			Seite
Abb.	71.	Hieroglyphe der Zahl Zwölf. Kröte B von *Quirigud*	809
„	72, 73.	„ „ „ Sechszehn. Westseite und Ostseite der Stele D von *Quirigud*	811
„	74.	„ „ „ Acht. Westseite der Stele D von *Quirigud*	811
„	75.	„ Null. Form der Handschriften	813
„	76—102.	„ „ Form der Monumente	814
„	103, 104.	„ „ *Copan*, Stele D 4, 5	814
„	105, 106.	„ „ Kröte B von *Quirigud*	815
„	107, 108.	„ „ Ostseite der Stele D von *Quirigud*	815
„	109—114.	„ der Zahl Eins	816
„	114a.	„ „ „ Zwei (?). *Palenque*, Kreuztempel I, A 3	816
„	115—118.	„ „ „ Drei	817
„	119—122.	„ „ „ Vier	817
„	123—129.	„ „ „ Fünf	818
„	130—132.	„ „ „ Sechs	818
„	133.	„ „ „ Sieben	819
„	134—139.	„ „ „ Acht	819
„	140.	Bild und Hieroglyphe des Gottes mit dem *kan*-Zeichen, des Repräsentanten der Zahl Acht. Dresdener Handschrift	820
„	141.	Hieroglyphe der Zahl Acht. Stele D von *Quirigud*, Westseite	820
„	142—154.	Hieroglyphe der Zahl Neun	820
„	151.	„ „ „ „ Kröte B von *Quirigud*	821
„	152, 153.	„ „ „ „ Ost- und Westseite der Stele D von *Quirigud*	821
„	154.	„ „ „ „ *Copan*. Stele E	821
„	155—160.	„ „ „ Zehn	822
„	161, 162.	„ „ „ Zwölf	822
„	163—169.	„ „ „ Dreizehn	823
„	170.	„ „ „ Vierzehn	823
„	171—173.	„ „ „ Fünfzehn	824
„	174—178.	„ „ „ Sechszehn	824
„	179, 180.	„ „ „ „ West- und Ostseite der Stele D von *Quirigud*	825
„	181—184.	„ „ „ Siebzehn	825
„	185—188.	„ „ „ Achtzehn	826
„	189, 190.	„ „ „ Neunzehn	826
„	191.	„ „ „ Zwanzig. Gewöhnliche Form der Handschriften	827
„	192.	„ „ „ „ *Palenque*, Kreuztempel I	828
„	193.	„ „ „ „ „ Palast C, Westflügel	828
„	194.	Doppelköpfige Schlange, Nephritplatte des Leidener Museums	832
„	195.	Hieroglyphenseite der Nephritplatte des Leidener Museums	833
„	196.	Formen des Zeichens *malinalli*, des zwölften Tageszeichens der Mexikaner	834

Dritter Abschnitt. **23. Die Codrela-Holzplatten von Tikal im Museum zu Basel** 837

Abb.	1.	Detail vom Fussgestell der grossen Hieroglyphenplatte I von *Tikal*	838
„	2.	Hauptfigur der grossen Hieroglyphenplatte I von *Tikal*	839
„	3.	*xiuhcouanaualli* „Türkisschlangenverkleidung“, a.—f. des Feuergottes, g. *Uitzilopochtli*'s, h. *Tezcatlipoca*'s	841
„	4.	Der vordere Kopf der Schlange der grossen Hieroglyphenplatte I von *Tikal*	842
„	5.	„ hintere „ „ „ „ „ „ „ „	843
„	6.	Der Sonnenvogel, am oberen Rande der grossen Hieroglyphenplatte I von *Tikal*	845
„	7.	Der Sonnenvogel, Stuckrelief von *Palenque*	845

Digitized by Google

			Seite
Abb.	8.	Skulpturstück am Fusse des Tempels 11. *Copan*	847
„	9.	Hieroglyphen der Schildkröte und der neun Richtungen. *Copan* Stele B.	847
„	10.	„ *Uuc ekel ahau* und *Ah bolon tz'acab*. *Copan* Stele D	848
„	11—13.	Hieroglyphengruppen (Zahlen und Daten) von der grossen Hieroglyphenplatte I von *Tikal*	849
„	14.	Anfangshieroglyphen (Zahlen und Daten) der Hieroglyphenplatte II von *Tikal*	850
„	15.	Hieroglyphe des Vorabends	851
„	16, 17.	Weitere Hieroglyphengruppen (Zahlen und Daten) der Hieroglyphenplatte II von *Tikal*	852
„	18.	Anfangshieroglyphen (Zahlen und Daten) der Hieroglyphenplatte III von *Tikal*	853
„	19.	12 *e'tznab*, 11 *zac*. Hieroglyphenplatte III von *Tikal*	854
„	20.	Hieroglyphe „Vorabend". Dresdener Handschrift	856
„	21.	„ *xma kaba kin*. Dresdener Handschrift	858
„	22.	„ „ *Palenque*	858
„	23.	18 *ik*, 20 *mol*. Kreuztempel I. *Palenque* C. D. 9	859
„	24.	9 *ik*, Vorabend *zac*. Kreuztempel I. *Palenque* E. F. 9	860
„	25.	11 *caban*, Vorabend *pop*. Kreuztempel I. *Palenque* P. Q	861
„	26.	Hieroglyphe Vorabend. Kreuztempel I. *Palenque*	861
„	27.	„ Faststag (?). Inschriftentempel *Palenque*	861

Digitized by Google

Erster Abschnitt.

Sprachliches.

Digitized by Google

1.

Notizen über die Sprache der Colorados von Ecuador.

Originalmittheilungen aus der Ethnologischen Abtheilung der Königlichen Museen.
Nr. I. Berlin 1885. S. 44—56.

Die alten Chronisten erzählen uns, dass die kriegerischen Inka, nachdem sie ihre Eroberungen auf dem Hochlande bis in das Gebiet der *Quillasenca* („Mondnasen", von dem mondförmigen Metallschmuck, den sie in der Nase trugen) von Pasto ausgedehnt, auch in das dem westlichen Abhang der Cordilleren vorgelagerte Tiefland hinabstiegen und hier längs der Küste, über die den grossen Smaragd *umiña* verehrenden Manta hinaus, bis in die Gegend des C. Passaos[1]) vordrangen. Hier seien aber die Bewohner so schmutzig und barbarisch gewesen, dass der Inka den Rückzug befohlen habe, denn „diese Leute verdienten nicht, dass er ihr Herr sei"[2]). Die Wahrheit ist wohl, dass durch diese von Feuchtigkeit triefenden pfadlosen Urwälder sich einen Weg zu bahnen zwar einem Pedro de Alvarado und seinen eisenherzigen Genossen möglich war, die erobernden Inka aber hier ebenso wenig vorwärts kamen, wie an den ähnliche Verhältnisse aufweisenden östlichen Abdachungen der Anden. Für die Conquistadoren hatten diese Gegenden Interesse, denn hier irgendwo in der Nähe von Manta und des von den Spaniern gegründeten Santiago de Puerto Viejo wurden die schönsten und grössten Smaragden gegraben, die überhaupt je in der neuen Welt angetroffen worden sind. Auch an Gold und Silber waren diese Indianer reich, wie die Genossen Alvarados erfuhren, von denen freilich die meisten ihre erbeuteten Schätze wieder weg warfen, da sie in dem öden Hochgebirg, von Hunger und Kälte erschöpft, kaum ihre Leiber mehr weiter schleppen konnten. Die dauernde Ansiedelung der Spanier hatte

1) [So nennt es Cieza de Leon, der die Lage dieses Vorgebirges als mit der Aequatoriallinie zusammenfallend angibt. Auf der Wolf'schen Karte von Ecuador ist es als *Cabo Pasado* bezeichnet.]

2) Garcilasso I, 9, 8.

Digitized by Google

die Christianisirung der Eingeborenen zur Folge. Später machten hier, wie überall in dem der Kultur erschlossenen tropischen Amerika, die Neger dem einheimischen Element erfolgreich Konkurrenz. So sind von den ursprünglichen Verhältnissen nur noch schwache Reste anzutreffen.

Cieza de Leon unterscheidet in den Territorien von Puerto Viejo und Guayaquil zwei Arten von Eingeborenen. Die einen, die am C. Passaos und am Fluss von Santiago und weiter südwärts, also in der heutigen Provinz Manabí, Wohnenden seien dadurch unterschieden, dass sie ihr Gesicht zeichneten, und zwar giengen die Striche von der Ohrwurzel bis zum Kinn[1]). Die anderen nennt er nicht; aus dem ganzen Zusammenhang aber geht hervor, dass er den ersteren die Huancavillca von Guayaquil gegenüberstellt, deren Stammbesonderheit war, dass den Kindern schon im frühen Alter drei Zähne jeder Kinnlade ausgebrochen wurden[2]), was Garcilasso als eine ihnen vom Inka für ruchlose Empörung auferlegte gnädige Strafe darstellt[3]). In der Nähe der betriebsamen Hafenstadt sind die alten Stammeseigenthümlichkeiten längst dahin geschwunden. Und so auch fast in dem gesammten sich nordwärts erstreckenden Küstengebiet. Aber in dem von Urwald bedeckten und von zahlreichen Wasseradern durchzogenen Berggewirr, dem Quellgebiet der Flüsse Daule, Palenque und Toachi, wo zahlreiche Querriegel die westliche Hauptcordillere mit den Küstenketten verbinden, finden sich noch ein paar Dörfer, die von Indianern bewohnt werden, welche die echten unverfälschten Nachkommen der alten Bewohner von Manabí zu sein scheinen. Es sind dies die Dörfer Santo Domingo, San Miguel und Cocaniguas, deren Bewohner unter dem Namen Colorados bekannt sind, so genannt, weil sie sich das Gesicht[4]), oder, wie Herr de Wiener angibt, der sie im Jahre 1880 besuchte, von Kopf zu Fuss ziegelroth anstrichen[5]). Sie werden in Ecuador mit den anderen nicht Hochland bewohnenden Indianern unter dem Generalnamen Yumbo zusammengefasst[6]), welcher hier statt des alten Namen Yunca gebraucht wird, und sind, neben den Cayápa, die einzigen Indianer der Westseite Ecuadors, die noch eine eigene Sprache bewahrt haben.

Im Uebrigen wusste man von ihnen wenig. Halbwegs nach Latacunga zweigt sich von der grossen, von Quito nach Guayaquil führenden Landstrasse ein Pfad ab, der, zwischen den Vulkanen Corazon und Iliniza hindurch, nach Santo Domingo de los Colorados führt[7]). Es ist ein Fusspfad, der durch den Urwald geht und die zahlreichen Rinnsale auf einzelnen

1) Cieza I, 46.
2) Cieza I, 49.
3) Garcilasso I, 9, 3.
4) Manuel Villavicencio, Geogr. Rep. Ecuador, S. 295 u. 296.
5) Globus 47, S. 274.
6) Villavicencio, l. c. S. 168.
7) Briefliche Mittheilung des Bischofs Thiel von Costa Rica.

Digitized by Google

darüber gelegten Baumstämmen überschreitet. Als ausgezeichnete Waldläufer helfen die Colorados den Weissen und Negern bei der Gewinnung des Kautschuk. Sie bringen nach Quito Wachs, Kautschuk, Erdnüsse und getrockneten rothen Pfeffer. Von Santo Domingo aus kommen sie bisweilen an den Charapotó hinab nach den Hauptorten der Provinz Manabí. Von San Miguel aus gehen sie im Kanu nach Balzar am Rio Daule und bis nach Guayaquil. Die Leute von Cocaniguas steigen im Thal des Toachi nach Esmeraldas hinab. Für gewöhnlich leben sie zerstreut in den Wäldern und sammeln sich nur in ihren Dörfern, wenn an hohen Festtagen ein Pfarrgeistlicher zu ihnen kommt[1]). Wegen Mangels an Priestern ist es indes bisher fast unmöglich gewesen, sie gehörig zu pastoriren. Ein im Jahre 1874 vertriebener deutscher Priester, welcher in Quito wohnte, entschloss sich im Jahre 1880, diese verlassenen Indianer aufzusuchen und blieb vier Monate unter ihnen. Im Jahre 1882 gieng er zu ihnen zurück. Als Dolmetscher diente ihm anfangs der Gobernador, ein Colorado, welcher das Spanische gut versteht. Jetzt versteht der betreffende Priester das Colorado so ziemlich und ist auch des Quechua mächtig. Er hat ein kleines Vocabular der Sprache der Colorados und eine Uebersetzung der Fragen des kleinen Katechismus angefertigt, die im Folgenden zum Abdruck gelangen. Ich erhielt dieses Material durch gütige Vermittelung des Herrn Bischof Thiel von Costa Rica, dessen Eifer für die Wissenschaft wir eine schöne Sammlung von Wörtern der Costa Rica-Sprachen verdanken.

Die Notizen, die mir der Herr Bischof ausserdem über das Aeussere der Colorados und über ihre Sitten gibt, stimmen im Wesentlichen mit dem überein, was Herr de Wiener, der, wie erwähnt, im Jahre 1880 in S. Miguel war und seine Informationen dort von demselben Priester erhielt, vor Kurzem veröffentlicht hat[2]). Die Colorados sind hellgelb (von der Farbe des gelblichen Elfenbeins, sagt Herr de Wiener). Unter den 500, welche gesehen wurden, hatten drei langes blondes Haar und röthliche Augen. (Herr de Wiener gibt noch an, dass sie Gesicht und Arme manchmal durch Zeichnungen entstellen, und gibt eine nach einer Photographie angefertigte Zeichnung eines Colorado, wo Paare von Strichbändern über Stirn, Nase und von der Ohrwurzel zum Kinn gezogen sind, an die Beschreibung erinnernd, die Cieza de Leon[3]) von der bei den

1) Villavicencio, l. c. S. 295.

2) Globus 47, S. 274.

3) — „y comienza la labor desde el nacimiento de la oreja y superior del, y deciende hasta la barba, del anchor que cada uno quiere".

Digitized by Google

alten Bewohnern von Puerto Viejo üblichen Bemalung gibt.) Vgl. die umstehende Abbildung. Die Colorados gehen nackt umher, haben nur eine kleine Schürze um die Lenden. (Nach Herrn de Wiener tragen sie Federkronen, metallene Armbänder und kleine Ponchos, ganz ähnlich denen, wie sie in peruanischen Gräbern gefunden werden; ausserdem Halsbänder aus Körnern, Vogelknochen und europäischen Glasperlen.) Sie leben ein friedliches, unschuldiges Leben in ihren Wäldern. Eigenthümlich ist ein Brauch, den sie bei der Bestattung üben. Sie begraben ihre Todten unter einem grossen Baume. Um den Leib des Todten wird eine Schnur gebunden, die aus dem Grabe herauskommt und lang genug sein muss, um oben an einem Aste befestigt zu werden. Täglich besuchen sie ihre Todten, setzen Mais und Chicha hin. So lange die Schnur noch nicht verfault ist, glauben sie, bleibe die Seele des Todten in der Umgegend. Wenn die Schnur zerreisst, hat die Seele ihren Weg zum Grossen Geiste gefunden[1]).

Ich lasse nun die Wörter und Phrasen in der Form und Ordnung folgen, wie sie mir überliefert sind, meine Bemerkungen mir zum Schluss sparend. Die Zahlen über fünf und einige andere Wörter sind dem Quechua entnommen, wie ich das in den beigesetzten Klammern gleich bemerkt habe. Ch wird wie im Spanischen, also wie tš; sh wie im Englischen, also wie š, ausgesprochen.

1. eins *manga*.
2. zwei *palugá*.
3. drei *paiman*.
4. viet *humbá luló*.
5. fünf *manta*.
6. sechs *sta* (quech. *soχta*).
7. sieben *canchi* (quech. *canchis*).
8. acht *poza* (quech. *pusaχ*).
9. neun *ishco* (quech. *iskon*).
10. zehn *chunga* (quech. *chunca*).
11. hundert *patza* (quech. *pachaχ*).
12. zweihundert *palupátza*.
13. tausend *mil* (span.).
14. zweitausend *palu mil*.
15. einmal *mánĕrĕ*.
16. zweimal *paluné*.
17. dreimal *paimané*.
18. viermal *humpaluloné*.
19. fünfmal *mantané*.

u. s. w.

20. zehnmal *chungané*.
21. der erste *caqué*.
22. der zweite *venetálălĕ*.
23. der dritte *nánĕ pĕlĕ*.
24. der vierte *neanaca*.
25. der fünfte *naneaná*.
26. der sechste *nanean beneche*.
27. ich *la*.
28. du *nu*.
29. er *ne*.
30. wir *laché*.
31. ihr *nuché*.
32. sie *nuché*.
33. mein Vater *lachi ăpa*.
34. dein Vater *nuchi ăpa*.
35. sein Vater *chitichi ăpa*.
36. Bruder *acó*.
37. meine Brüder *hanlachi acó*.
38. deine Brüder *hannuchi acó*.
39. seine Brüder *hanchitichi acó*.

1) Briefliche Mittheilung des Bischofs Thiel. Vgl. die Darstellung de Wiener's im Globus, die nur in unwesentlichen Details abweicht.

Digitized by Google

40. Kirche *pampa.*
41. unsere Kirche *cocina pampa.* (? *cocina* span. „Küche“.)
42. ich habe *tágŏĕ.*
43. du hast *nutáĕ.*
44. er hat *yatáĕ.*
45. wir haben *chiquilla tágŏĕ.*
46. ihr habt *llatágoe.*
47. sie haben *ya lláte.*
48. er ist *chiquilla.*
49. ihr seid *numanga.*
50. Regen *chuáptana.*
51. Himmel *ióquido* oder
52. *lochincho.*
53. Sonne *ió.*
54. Mond *pe.*
55. Stern *tzabó.*
56. Donner *cunta.*
57. Blitz *pinda.*
58. Hitze *chibage* oder
59. *lo balbá hŏĕ.*
60. Kälte *hídage.*
61. Tag *ma.*
62. Morgen *ayuna* (span.).
63. Mittag *ió tu.*
64. Abend *qué bina.*
65. Nacht *lemé hua* oder
66. *quepe.*
67. Woche *domingo* (span.).
68. eine Woche *ma domingo.*
69. Monat *mampe.*
70. Jahr *watá* (quech. *huata*).
71. Kopf *muchú* (quech. *muchu* Nacken).
72. Auge *cacó.*
73. Hand *téde.*
74. Bein *nedé.*
75. Finger *témichu.*
76. Mund *fiquíforó.*
77. Nase *quinfú.*
78. Bauch *pécolo.*
79. Herz *teng ca.*
80. Haar *apichú.*
81. Armschmuck *calátatéchili.*
82. Kopfschmuck *michu chili.*
83. Halsschmuck *chululuvi* oder
84. *chululú.*
85. Nasenschmuck *zocpé.*
86. Körper *chilatzatzé pŏcá.*
87. Seele, Geist *puiancó.*
88. Blut *assang.*
89. Leben *chiquilla sonánu.*
90. klein, kurz *nachiné, sinanú.*
91. lang *oánga sónanú.*
92. Gift *chuilla.*
93. krank *quiangpu* oder
94. *quiémpo.*
95. gesund *mosait náio.*
96. gesund *sesemba.*
97. todt *puana.*
98. Schmerz *quianguú*
99. der Tod *puiang pu.*
100. Mann *unilla.*
101. Weib *sóna sóna.*
102. Vater *apá.*
103. Mutter *ayá.*
104. Sohn *nao.*
105. Bruder *acó.*
106. Schwester *soqué.*
107. Onkel *mampi.*
108. Tante *mámpeso.*
109. Tochter *namá.*
110. Jüngling *mangar mozo* (halb span.).
111. alt *unica.*
112. Fieber *hiedácpara.*
113. roth *chachila.*
114. weiss *fibaga.*
115. schwarz *fabága.*
116. Haus *iá.*
117. Thür *tamo pongo* (quech. *tampu puncu* Herbergsthür?)
118. Dach *wiriápa.*
119. Küche *nāda.*
120. Ochs *ualá.*
121. Pferd *quelá.*

Digitized by Google

122. Schwein *cutchi* (span.).
123. Huhn *ualpa* (vgl. quech. *ata-'huallpa*).
124. Hühnchen *ualpana*.
125. Hahn *ualpa unila*.
126. neu *pipoca*.
127. Fleisch *tachiga*.
128. Hund *chuchi* (aztek. span. am. *chichi*).
129. Wasser, Fluss *pi*.
130. Salz *pima*.
131. ein Thaler Salz *malibarra pima*.
132. Milch *zabébe*.
133. Brod *bibú*.
134. Brennholz *té*.
135. Gras *zelá*.
136. Feuer *ni*.
137. Teller *vibánido* (?).
138. Gefäss *garro* (span. *jarro* Krug).
139. Stück *mámbite*.
140. Stein *chu*.
141. Fisch *oazá*.
142. Angel *berú*.
143. Decke *loazá*.
144. Vogel *pichó* (quech. *pichiu, piscu*).
145. Gold *laquégala*.
146. Silber *galá*.
147. Messer *cuchillo* (span.).
148. Baum *chitué*.
149. Berg *helé*.
150. Blatt *papá*.
151. hart *ptolo hoá*.
152. Stock *chué*.
153. Hand *e*.
154. Pastor *pátile*.
155. Weg *minió*.
156. Boden *to*.
157. weit entfernt *baré*.
158. nahe *haté*.
159. reich *tang*.
160. leicht *véve*.
161. langsam *jucang*.
162. viel *patagena* oder
163. viel *légari*.
164. wenig *nasine*.
165. nichts *ictóa*.
166. gross *avá chue*.
167. klein *nágao*.
168. schön, hübsch *séhue*.
169. hässlich *dicéto*.
170. wild *papo*.
171. Wachs *chinapa*.
172. immer *quinac*.
173. mein *tina*.
174. ja *ahá* oder
175. *hoá*.
176. der grosse Sohn *anán náo*.
177. unverheirathet *mangare hunla*.
178. verheirathet *unilatang*.
179. wer? *moa?*
180. schreiben *chitide*.
181. öffnen *forode*.
182. schliessen *dóde*.
183. verkaufen *osidé*.
184. kaufen *oziána*.
185. geben *iöá oë*.
186. regnen *choágena*.
187. schlagen *olaga*.
188. kochen *táde*.
189. essen *fidé*.
190. weinen *oarinú*.
191. sich verbrennen *nienú*.
192. knien *teléide*.
193. gewinnen *ganáe* (span. *ganar*).
194. bezahlen *calaquade*.
195. lachen *cacáride*.
196. sterben *poáchi tu oë*.
197. leben *sónrade*.
198. begraben *menáde*.
199. schneiden *puréde*.
200. graben *tóade*.
201. säen *wóa quéde*.
202. tödten *ualpato téde*.
203. besteigen *chúdide*.
204. sich setzen *chúdide*.
205. laufen *chúide*.

Digitized by Google

206. rufen, laut *otide.*
207. verzeihen *queti oč.*
208. streiten *quicálagine.*
209. wegwerfen *tobiquérede.*
210. trinken *cuchide* oder
211. *cuchizá* oder
212. *cuchillacéde.*
213. lügen *nené pami.*
214. stehlen *tarimpo.*
215. sündigen *queca alágina.*
216. sich waschen *pipi achá.*
217. kämmen *paranguizá.*
218. schweigen *mozardé.*
219. antworten *becó bomó.*
220. sich auf die Erde werfen *rodizá.*
221. sich erheben *cupadé.*
222. arbeiten *vitá.*
223. essen *filainó*
224. weinen *chinó.*
225. gehen *mailainó.*
226. schlafen *catzozá*
227. Wie heisst du? *timu muna?*
228. Wie oft hast du gefehlt? *niriané falta icáto?* (*falta* span.).
229. Warum hast du gefehlt? *ririáto hatuto?*
230. Niemals habe ich gefehlt *numare manta.*
231. Guten Tag *cimá hua.*
232 Gute Nacht *ora québina.*
233. Geduld *lampo.*
234. Sünde *ozátang.*
235. Zorn *pámque.*
236. Liebe Gott, so gehst du zu Gott, zum Himmel *Dios chiminechá ioquidó minechá.*
237. Bekenne deine Fehler *zing confesa quinesa* (*confesa* span. „beichte, bekenne").
238. Klage an deine Fehler *nozátela láviza.*
239. Bete jeden Morgen und Abend *quepena lecháquina telale quebi rezagi háginu* (*rezar* span. beten).
240. Hast du den Zauberer gerufen? *ponélabe farinu?*
241. Widersprichst du dem Vater? *apaga ticho mecópäto?*
242. Widersprichst du der Mutter? *ayanga tichi mecópäto?*
243. Widersprichst du dem Gatten? *unillaga tequi chomecópäto?*
244. Habe Geduld *sequema sónate.*
245. Streite nicht *tinango areque cátuna.*
246. Sei nicht zornig *tinang paituna.*
247. Hast du Streit gehabt mit dem Vater? *apága quemi?*
248. Hast du Streit gehabt mit der Mutter? *ayanga quemi?*
249. Hast du Streit gehabt mit den Kindern? *naoga quemi?*
250. Hast du Streit gehabt mit den Colorados? *tachillaga quemi?*
251. Hast du Branntwein getrunken? *aguardiente cuchimi?*
252. Trinke nur ein Glas *tina cuchi tuána.*
253. Wirf es fort *tobi quérede.*
254. Hast du Chicha getrunken? *mala cuchimi?*
255. Bist du betrunken gewesen? *manina vingang?*
256. Das ist böse *ouán hoza.*

Digitized by Google

257. Thue es nicht mehr *tine cátu de.*
258. (Vom Manne) die Ehe brechen *manéquiza tina.*
259. (Von der Frau) die Ehe brechen *mangazáchi tensa máyo.*
260. (Von einem jungen Manne) die Ehe brechen *mángarin zachi.*
261. (Von einem jungen Mädchen) die Ehe brechen *mangarin zoná.*
262. Mit Weibern nicht scherzen *sonúlabe tensátana.*
263. Mit Männern nicht scherzen *unillabe tensátana.*
264. Du hast gestohlen *nu tarímayo.*
265. Du musst zurückgeben *nelohotó pagaré quete* (*pagar* span. „bezahlen").
266. Du lügst *nu nené pámayo.*
267. Schlecht vom Nächsten sprechen *uianlá pátinu*, oder
268. *huanla meco patinu.*
269. Hass oder Rache haben *lachi haga quiremóqueto.*
270. Fleisch essen *tachica finu.*
271. Gott verzeiht dir *Dios teléga perdonai* (span.).
272. Sündige nicht mehr *tinangoza cátude.*
273. Es gibt [nur] einen Gott *mangarin Dios.*
274. Gott ist im Himmel *Dios ióquidobé.*
275. Gott ist überall *Dios chitelate tihele.*
276. Gott hat keinen Körper *Dios tepõ cáitó.*
277. Gott weiss Alles *Dios telale mi.*
278. Gott hört Alles *Dios merá oẽ.*
279. Gott sieht Alles *Dios quidá oẽ.*
280. gut, bös *mirá oẽ, jucáng.*
281. Die Sonne ist nicht Gott *ió Dios chúe.*
282. Der Mond ist nicht Gott *pe Dios chúe.*
283. Gott hat die Sonne, Mond, Körper und Seele gemacht *Dios quéca io, pe, lachitzachi, puángoco.*
284. In Gott sind drei Personen *Dios chi paiman.*
285. Jesus Christus ist Sohn Gottes *J. C. Dios chi nao.*
286. Jesus Christus ist Gott und Mensch *J. C. Dios i unilla.*
287. Maria ist Mutter Jesu Christi *María J. Cristochi aya.*
288. Jesus Christus hat keine Sünde *J. C. tiuzá itó.*
289. Jesus Christus starb am Kreuz *J. C. chiquilla chiténgchi puá.*
290. Jesus Christus wurde begraben für drei Tage *J. C. paiman maménaco.*
291. Jesus Christus erhob sich vom Grabe *J. C. paiman mátemangson* oder
292. *J. C. ichunáto binemenarami.*
293. Jesus Christus ist im Himmel mit Körper und Seele *J. C. amanná cielobi puca* (span. *cielo* Himmel).
294. Die Seele stirbt nicht *tenga puatumi.*
295. Der Körper stirbt *tenga puan mi.*
296. Der Hund hat keine Seele *chuchu titénga itó.*
297. Die Seele ist mehr als der Körper *chila chi tenga timila puatumó.*

Digitized by Google

298. Die Seele geht zu Gott *chilla chi tenga Dios hemi.*
299. Der Körper geht zur Erde *chilla chi chazi cato purará hemi.*
300. Der Mensch hat eine Seele *unilla zachi pŭámi.*
301. Das Weib hat eine Seele *sonóla pŭámi.*
302. Im Himmel sterben sie nicht *ioquidobi puáti chuná.*
303. Im Himmel sind sie nicht krank *quiá hi chuná.*

Einige Personennamen der Colorados:

Biturr, Cómbalo, Gende, Orazona, Jusana, Jchung, Calacún, Zango, Zaragaí, Avavéli, Alope, Machin, Laquinchi, Lotche.

Meist haben sie spanische und Quechua-Namen.

Bemerkungen.

Eine genauere Durchsicht des oben gegebenen Vocabulars zeigt, dass mehrere der deutschen Uebersetzungen nur im Allgemeinen den Sinn der indianischen Phrase wiedergeben, stellenweise vielleicht geradezu irrthümlich sind. Ich will im Folgenden versuchen, die Sache richtig zu stellen, so weit es nach dem spärlichen Material möglich ist; zuvor aber dasjenige, was sich von grammatischen Beziehungen erkennen lässt, zusammenstellen.

Das Genitivverhältniss wird in der Sprache der Colorados durch die Partikel *chi* ausgedrückt, die zwischen den Besitzer und den ihm zugehörigen Gegenstand tritt:

la ich, *lachi* mein, *nu* du, *nuchi* dein
J. C. Dios chi nao, J. Chr. (ist) Gottes Sohn
Maria J. Cristochi aya Maria ist J. Christi Mutter.

Von anderen Verhältnisssuffixen ist zu erwähnen:

Die Partikel *be* oder *bi*, die wie die gleichklingende Quechua *pi* den Locativ bezeichnet, aber auch den Illativ, wofür im Quechua eine andere Partikel eintritt.

Dios ioquidobé Gott ist im Himmel
J. C. amanná cielobi puca J. Chr. ist im Himmel mit Körper und Seele
ioquidobi puáti chuná im Himmel sterben sie nicht
to bi quérede wirf es weg (auf den Boden)
[*unillabe tensátana* mit Männern nicht scherzen].

Gemeinschaft und Gegensatz wird ausgedrückt durch die Partikel *ga:*

apaga ticho mecópato? widersprichst du dem Vater?
apóga quemi? hast du Streit gehabt mit dem Vater?

Der Quechua-Partikel *yok* entspricht die Partikel *tang,* den Besitzer des betreffenden Gegenstandes bezeichnend:

unilla tang (wörtlich „einen Mann habend") = verheirathet
ozátang ist angegeben als „Sünde", bedeutet aber „sündenbehaftet", denn „Sünde" heisst *oza*, vgl. *tinang oza cátude* „sündige nicht mehr".

Dies *tang* hängt vielleicht mit *tang* „reich" und *tag* „haben" zusammen.

Digitized by Google

Ein Verbum substantivum scheint nicht zu existiren:

J. C. Dios i unilla J. Chr. ist Gott und (span. *y*) Mensch.

Dagegen kommt eine Art copula privativa dadurch zu Stande, dass das mit dem Suffix *itó* behaftete Wort durch vorgesetztes *ti* einem anderen angefügt wird, aussagend, dass das durch das letztere bezeichnete Subjekt die Eigenschaft oder den Gegenstand nicht besitzt, den das erstere Wort bezeichnet.

chuchu titénga itó der Hund hat keine Seele oder ist ohne Seele (*tenga*)

J. C. tiuzáitó Jesus Christus hat keine Sünde (*ozá*)

Dios tépöcáitó Gott hat keinen Körper (*pöcá*).

Der negirte Satz wird sonst durch *tina, tinang* gebildet, das auch absolut in der Bedeutung „nein" angeführt ist:

tine cátude thue es nicht mehr

tinang oza cátude sündige nicht mehr

tinang oareque cátuna streite nicht

tinang paituna sei nicht zornig.

Daneben aber sind durch Negativsätze ein paar Phrasen übersetzt, in denen die Silbe *chu* eine Rolle spielt:

ió Dios chúe die Sonne ist nicht Gott

pe Dios chúe der Mond ist nicht Gott

ioquidobi puáti chunó im Himmel sterben sie nicht.

Vielleicht ist das eigentlich eine Fragepartikel, entsprechend der gleichlautenden des Quechua.

Eine Pluralbezeichnung tritt nur in den Personalpronomen *laché* wir, *nuché* ihr, *[neché]* sie und in den Beispielen:

han lachi acó meine Brüder, *han nuchi acó* deine Brüder,

han chitichi acó seine Brüder

hervor, wo *han* ein vorgesetztes Demonstrativum Pluralis zu sein scheint.

Von Verbalsuffixen ist ein Imperativsuffix *de* deutlich erkennbar:

tobi quérede wirf es weg (auf den Boden)

tine cátude thue es nicht mehr

tinang oza cátude sündige nicht mehr.

Dasselbe Suffix haben auch eine grosse Zahl der in der Liste als Infinitive aufgeführten Verben (180—83, 188, 189, 192, 194, 195, 197—206, 210, 212, 218, 221).

Eine ähnliche Bedeutung scheint auch dem Suffix *za* oder *sa* innezuwohnen:

nozátelalóriza bekenne deine Sünden (*ozá*) alle (*telale*).

Auch dies Suffix weisen mehrere Verba der Liste auf, z. B.:

trinken *cuchi-de* oder *cuchi-za*.

Daneben scheint auch eine Art Prohibitiv auf *tana, tuna* zu existiren:

sonálabe tensátana mit Weibern nicht scherzen

unillabe tensátana mit Männern nicht scherzen

Digitized by Google

tinang paituna sei nicht zornig
tina cuchi tuina trinke nur ein Glas.

Das Suffix *mi* tritt in einigen Phrasen auf, die es zweifelhaft machen, ob man es als Suffix der zweiten Person oder als Fragepartikel ansehen soll:

mala cuchimi? hast du Chichu getrunken?
aguardiente cuchimi? hast du Branntwein getrunken?
apaga quemi? hast du Streit gehabt mit dem Vater?

Andere Male wieder tritt das *mi* in Phrasen auf, die in der Uebersetzung offenbar ungenau wiedergegeben sind und wo man es bald als Fragepartikel, bald als Affirmativpartikel der dritten Person, vergleichbar dem Quechua *mi* ansehen möchte. Diese sind:

tenga puatumi, tenga puanmi,

die übersetzt werden: „Die Seele stirbt nicht, der Körper stirbt", in denen aber das Wort „Körper" gar nicht vorkommt, und die mir beide die Wiedergabe der Frage: „Ist die Seele (*tenga*) sterblich (*pŭĕ*)?" zu sein scheinen. — Ferner

unilla zăchi pŭămi,
sonăla pŭămi,

die übersetzt werden: „Der Mensch hat eine Seele, das Weib hat eine Seele", wo aber wiederum von Seele nichts vorkommt, die mir vielmehr die Antwort auf die vorigen Fragen zu enthalten scheinen, bedeutend:

„der Körper (*zachi*) des Mannes stirbt"
„das Weib (d. s. der Körper des Weibes) stirbt".

Verwandt erscheint das Suffix *mayo*, bei dem aber eine Fragebeziehung aus der Uebersetzung nicht erkennbar ist.

nu tarimayo du hast gestohlen
nu nené pămayo du lügst
manga zachi tensămayo mit einem Manne Unzucht treiben, Ehe brechen (von der Frau gesagt).

Mit *pu* oder *co* werden Verbalnomina gebildet:

pŭă, Radikal für „sterben", *puiangpu* der Todte
puiangco der Geist des Abgeschiedenen, die Seele
quiang-pu oder *quiem-pu* krank
tarimpo ist mit „stehlen" übersetzt, scheint aber vielmehr gestohlenes Gut zu bedeuten.

Oĕ, was bei mehreren der in der Liste aufgeführten Verben und auch unter den Phrasen auftritt, scheint nur eine Bekräftigungspartikel und vielleicht wie in *polo hoă* „hart", *sé hue* „hübsch", *lo balbă hŏĕ* Hitze, *cimă hua* guten Tag, *lemé hua* Nacht. Vgl. 174 *ahă* oder *hoă* „ja".

Zweifelhaft erscheint *nu*, das vielleicht eine Causativpartikel darstellt:

ni Feuer, *nienu* sich verbrennen.

Digitized by Google

Personalpronomina sind:

la ich, *nu* du, *ne* oder *ya* er,

laché wir, *nuché* ihr, *[neché]*[1]), *ya* (oder *han?*) sie,

und davon werden die Possessiva

lachi mein, *nuchi* dein, *chitichi* sein

mittels der Genitivpartikel *chi* gebildet.

Von anderen Pronominibus ist nur das Interrogativum *moa* wer? angeführt.

Die Grundzahlen sind nur bis fünf vorhanden. Sie lauten:

manga eins, *palugá* zwei, *paiman* drei, *humbáluló* vier, *manta* fünf.

Ueber die ursprüngliche Bedeutung derselben weiss ich nichts anzugeben.

manga ist interessant, weil sich hier aus dem Begriff der Einheit, des Alleinseins, der von „jung, unverheirathet" herausgebildet hat:

mangarin Dios es ist nur ein Gott

mangarin zachi ein junger Mann

mangarin zona ein junges Mädchen

mangar mozo (span.) ein Jüngling

mangare hunla unverheirathet.

Die Grundform der Zwei ist offenbar *palu*, und dieselbe Form ist auch in der Vier deutlich zu erkennen.

Für die Zahlen 6—10 treten die Quechuabezeichnungen ein, ebenso für 100, während 1000 durch das spanische *mil* gegeben wird.

Aus den Grundzahlen werden Multiplicativa durch Anhängung der Silbe *né* gebildet.

Ganz abweichend gebildet und dunkel sind die Ordnungszahlen. [Vielleicht sind das vielmehr die Namen der einzelnen Finger.]

Von syntaktischen Verhältnissen ist, ausser der Genitivbildung mit *chi*, noch zu erwähnen, dass das Attribut vor seinem Nomen steht, übereinstimmend mit dem Quechua, Aymara und dem Dialekt von Moche und Eten an der Küste von Peru, aber abweichend vom Chibcha, Guarani und den Costa-rica-Sprachen.

Ich komme nun zu dem lexicographischen Theil. Hier will ich zunächst einen Punkt erörtern, der mir auffällig gewesen ist. Herr de Wiener, der, wie ich nach den mir zugegangenen Mittheilungen anzunehmen berechtigt bin, seine Informationen über die Colorados demselben deutschen Priester verdankt, welcher das oben abgedruckte Vocabular gesammelt, gibt an, dass die Colorados sich selbst Sacchas nennen. Unter den Phrasen oben finden wir:

Hast du Streit gehabt mit den Colorados? *tachillaga quemi?*

Dieses Wort *tachilla* erinnert an zwei Worte. Einmal finden wir das

1) [32. *nuché* „sie" scheint verschrieben für *neché*.]

Digitized by Google

Wort *zachi* oder *tzachi*, auch *tzatze*. Dasselbe erscheint in der Bedeutung „Körper", z. B.:

Dios quéca ió pe lachitzachi puángoco Gott hat Sonne, Mond, (unseren) Körper und Seele gemacht,

aber auch in der Bedeutung „Mensch, Mann":

mangarin zachi ein junger Mann

manga zachi tensámayo mit einem Manne Unzucht treiben, Ehe brechen.

Daneben kommt aber auch das Wort *chilla* in der Bedeutung „Mensch" vor:

chilla chi tenga Dios hemi die Seele (des Menschen) geht zu Gott

chilla chi tenga timila puatumó die Seele (des Menschen) ist mehr als der Körper

chilla chi chazi cato purará hemi der Körper des Menschen geht zur Erde

chila tzatzé pŏcá Körper.

Das Wort *zachi* ist offenbar dasselbe wie Wiener's *Saccha*, und *zachi* sowohl wie *chilla* konnten beide aus einer volleren Form *tzachilla* (= dem obigen *tachilla*) hervorgegangen sein. Das *tzachilla* wiederum erinnert an *chachila* „roth". Demnach wäre der von de Wiener angegebene Stammname, wie die in den Phrasen auftretenden Bezeichnungen für Mensch, Uebersetzungen des Namens Colorado „roth", den sie auch im Spanischen tragen.

Was im Einzelnen die Wörter des Vocabulars angeht, so habe ich über die Zahlen und die Pronomina schon gesprochen.

Nr. 41. *cocina pampa* „Unsere Kirche (*pampa*)" verstehe ich nicht. Im Manuscript findet sich die Bemerkung: „*cocina* sicher aus dem Spanischen Küche".

48. *chiquilla* „er ist" und 45. *chiquílla tágoë* „wir haben". Dazu 89. *chiquilla sonánu* „Leben" und *J. C. chiquilla chi téngchi puá* „J. Chr. starb am Kreuz". — Sollte *chiquilla* mit *chilla* „Mensch" zusammenhängen?

49. *numanga* „ihr seid?" dem Wortsinn nach würde man übersetzen „du allein".

69. *mampe* „Monat" ist vielleicht „ein (*manga*) Mond (*pe*)". Vgl. *mambite* „ein Stück".

75. *témichu* „Finger" ist vielleicht „Handspitze" (*téde* Hand, *muchu* Kopf, Ende?).

76. *fiquiforo* „Mund" ist zu vergleichen mit *foro-de* öffnen.

79. *tengca* „Herz" und das in den Katechismusfragen vorkommende *tenga* „Seele" sind offenbar identisch.

85. *zocpé* „Nasenschmuck". Vielleicht von *pe* „Mond". Vgl. Quillasenca.

86. *chilatzatzé pŏcá* „Körper". Offenbar zwei Synonyme: *chilatzatzé* „Mensch, Menschenleib, Körper" und *pŏcá* („das Sterbliche"?) der „Körper". Vgl. 276. *Dios tépŏcáitó* „Gott hat keinen Körper" und 373.

Digitized by Google

89. *chiquilla sonánu* „Leben", vgl. Bemerkung zu 48.

90. *nachiné sinanú* „klein, kurz", heisst offenbar: „kurzes Leben" (vgl. 164. *nasine* „wenig").

91. *oánga sónanú* „lang", offenbar ebenfalls „langes Leben".

98. *quianguú* „Schmerz", scheint verschrieben für *quiangcu* oder *quiang pu*.

99. *puiangpu* „der Tod", soll wohl heissen „der Todte", vgl. 87 *puiancó* „Seele, Geist" (des Abgeschiedenen) und 283.

101. *sóna sóna* „Weib" ist wohl eine Pluralform durch Verdoppelung. In den Katechismusfragen ist mehrfach *sonóla* übersetzt.

108. *mampeso* „Tante", wohl von *mampi* „Onkel" und *so* = *sonó*.

110. *mangar mozo* „Jüngling", s. oben bei *manga*.

112. *hiedócpara* „Fieber", vgl. 60. *hidage* Kälte.

134. *té* „Brennholz" ist wohl eigentlich „Ast, Zweig", vgl. *téde* Arm. *témichu* Finger, *téchili* Armschmuck.

161. *jucang* „langsam", unter 280. auch als „böse, schlecht" angegeben. Vgl. auch 256 und 267, 268.

166. *avá chue* „gross", vielleicht „grosser Stock" (*chué*).

167. *nágao* „klein", vgl. *nasine* „wenig", *nao* „Sohn" und das Diminutiv *na* in *ualpana* Hühnchen.

168. *séhue* „hübsch" ist vielleicht *se-hüĕ* oder *se-oĕ*, und

169. *dicéto* „hässlich", vielleicht *ti-se-itó*. Vgl. oben die copula privativa.

180 ff. Die Verba sind meist in der Imperativform auf *de* angegeben.

202. *ualpatotéde* „tödten", heisst „ein Huhn (*ualpa*) tödten".

209. *tobiquérede* „wegwerfen", heisst wörtlich: „wirf auf den Boden" (*to* und Locativsuffix *bi*).

213. *nenépami* „lügen", eigentlich wohl „lügst du?", vgl. „reden, sagen" in 241—245, 267 und 268 und *pótile* Pastor.

Unter den Phrasen 227 ff. sind mir einige nicht ganz klar geworden.

234. *ozalang* „Sünde", heisst wohl eigentlich „sündebehaftet".

236. ? Sollte *minechá* mit *miniò* „Weg" zusammenhängen.

239. *rezagi* offenbar span. *reza*, *rezo* Gebet und *háginu* = span. *haga*!

244. *sónate* Imperativ „lebe".

278. *Dios merá oĕ* „Gott hört Alles" und 280. *mirá oĕ* „gut", lassen sich schwer vereinigen, ausser durch die Annahme, dass das Erstere nicht zutreffend übersetzt ist und eigentlich bedeutet: „Gott ist gut".

289. ist mir ganz unklar.

290. *J. C. paiman ma ménaco.* Siehe *ma* „Tag" und *ména-de* „begrabe". Ueber 294 u. 295 und 300 u. 301 habe ich schon oben gesprochen.

Was nun die Stellung der Sprache der Colorados betrifft, so ist es mir bisher noch nicht möglich gewesen, deutliche Zusammenhänge mit irgend einem der bekannten Dialekte aufzuweisen. *aya* „Mutter" hat

Digitized by Google

wohl nur zufällige Aehnlichkeit mit arowakisch *uyu*. *fide* „iss" und *tachica finu* „Fleisch essen" erinnert an *phenno* „essen" der Sprache der Yunca von Eten[1]). Im Uebrigen ist diese Sprache, an die man ja zunächst denken möchte, vollständig verschieden von der der Colorados. Auch Cieza gibt an, dass die Indier des Distrikts von Puerto Viejo eine andere Sprache redeten als die Huancavilleas und die Leute von Tumbez und Trujillo. Aufschlüsse liessen sich vielleicht aus der Sprache der Cayápa gewinnen, die nach Villavicencio: „conservan su primitivo idioma que es algo gutural"[2]), wenn von dieser Sprache noch etwas zu retten ist. Doch schreibt mir Bischof Thiel: „Meines Wissens sind die Colorados die einzigen Indianer der Westseite Ecuadors, welche ihre Sprache behalten haben. In Esmeraldas und Guayas sucht man vergebens nach Sprachresten."

1) A. Bastian, Culturländer des alten Amerika I, S. 169—173.
2) l. c. p. 168.

Digitized by Google

Nachtrag A.

Die verwandten Sprachen der Cayápa und der Colorados von Ecuador.

Meinen Aufsatz über die Sprache der Colorados von Ecuador vom Jahre 1885 hatte ich mit der Bemerkung geschlossen, dass sich für diese Sprache vielleicht aus der Sprache der Cayápa Aufschlüsse gewinnen liessen, die, wie Villavicencio[1]) versichert, „conservan su primitivo idioma que es algo gutural". Diese Vermuthung hat sich bestätigt. Wie ein Blick auf das Vokabular lehrt, das Herr H. Wilczynski in San Lorenzo (Ecuador) auf Veranlassung Adolf Bastian's gesammelt und der anthropologischen Gesellschaft zugesandt hat[2]), haben wir in der Sprache der Cayápa in der That ein Idiom vor uns, das dem der Colorados ganz nahe steht. So erklärt denn auch Th. Wolf[3]) die Sprache der Colorados nur für einen Dialekt der Cayápa-Sprache. Und Brinton[4]) führt die Cayápa und Colorados, zusammen mit einigen Bruchtheilen von Stämmen des Rio Patia Gebietes, in seinem „Barbacoas Linguistic Stock" auf.

Das Gebiet der Cayápa ist der nach ihnen benannte Fluss, der den nördlichsten Theil der ecuadorianischen Provinz Esmeraldas in der Richtung von Süden nach Norden durchfliesst und, mit dem Rio Santiago vereinigt, in einem Netz von seeartigen Erweiterungen und halben Meeresarmen endet, die das waldbedeckte flache Alluvialland der Küste von La Tola in verschiedenen Richtungen durchschneiden.

Die ersten eingehenden Nachrichten über diese Indianer verdanken wir dem verdienten Erforscher der geographischen und geologischen Verhältnisse der Republik Ecuador, Theodor Wolf. In seiner „Memoria sobre la Geografia y Geologia de la Provincia de Esmeraldas", die im Jahre 1879 in Guayaquil gedruckt wurde, beschreibt er am Schluss des geographischen Theils (S. 51ff.) die Indianer dieses Gebietes, und dieser Abschnitt ist fast ganz den Cayápa gewidmet. Er sagt von ihnen Folgendes:

1) Geografia de la Republica del Ecuador. New-York 1858. p. 168.

2) Verhandl. der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, 19. November 1887 (Zeitschrift für Ethnologie XIX) S. (597)—(599).

3) Geografia y Geologia del Ecuador. Leipzig 1892. p. 527.

4) The American Race (New-York 1891). p. 196—199.

Digitized by Google

„Wir kennen bereits das Gebiet, das diese Indianer einnehmen, und das sie als ihr ausschliessliches Eigenthum in Anspruch nehmen. Sie leben an den Ufern des Rio Cayápas und seiner Zuflüsse, von der Einmündung des Rio Onzole (aufwärts) bis an den Fuss der hohen Cordillerenausläufer, und nur wenige Familien finden sich noch weiter hinten, in den Wäldern des oberen Rio Santiago, in dem Pueblo viejo de los Cayápas. Ihr Land ist eines der schönsten des westlichen Abhanges der Anden. Der äusserst fruchtbare Boden bringt in Fülle und fast ohne Arbeit Bananen, Guineos, Yukkas und andere essbare Wurzeln und Früchte hervor, von denen die Indianer leben. Die Flüsse sind voll guter Fische, und die Wälder voll Wild, das Klima ist ausgezeichnet, und die Temperatur gemässigt. In diesem irdischen Paradiese leben die Indianer ein zufriedenes, ruhiges und bis zu einem gewissen Grade glückliches Leben. Ungesellig, wie alle wilden Stämme des südamerikanischen Kontinents, vereinigen sie sich nicht in Dörfern, ausser wenn sie ein Fest feiern, und so sind die Dörfer, die ich auf der Karte eingetragen habe, nur kleine Gruppen verlassener Häuser, die nur für wenige Tage im Jahre als Wohnungen dienen. Die Familien leben getrennt von einander und sehr zerstreut und bauen ihre Häuser fast immer am Ufer eines Flusses, nur höchst selten weiter drin im Walde. Ausserdem pflegen sie sehr häufig den Platz zu wechseln, namentlich wenn das Haupt der Familie oder eine andere angesehene Person stirbt. In diesem Falle begraben sie den Toten unter dem Boden des Hauses und verlassen es, um weit entfernt von der Unglücksstätte ein anderes zu bauen. Natürlich gibt es noch keinen Zensus von diesen Indianern. Aber wenn man die bewohnten Häuser überschlägt, die ich auf meiner Reise an dem Hauptflusse angetroffen habe, und die Berichte über die Bewohner der Seitenflüsse, soweit diese zuverlässig erscheinen, in Betracht zieht, so glaube ich, dass man ihre Zahl auf 2–3000 veranschlagen kann. Der gleichen Ansicht ist der Pfarrer von Esmeraldas, Dr. M. Echeverria, der in den Jahren, als er Pfarrer von Rio Verde und La Tola war, diese Indianer wiederholt besuchte.

„Der physische Charakter dieser Indianer ist der gleiche wie der, den die ganze südamerikanische Rasse an sich hat. Sie sind von mittlerer Statur und robuster Konstitution. Ihre Farbe ist ein helles, ein wenig ins Gelbliche fallendes Kupferbraun. Ihre Gesichtsbildung ist nicht unangenehm, trotz der ziemlich vorstehenden Backenknochen, und unter den jungen Leuten sieht man viele hübsche Burschen („buenos mozos"). Aber sie entstellen sich dadurch, dass sie Streifen rother, blauer, schwarzer Farbe auf das Gesicht, die Arme, Beine, die Brust u. s. w. malen, gleich den Indianern des Napo. Vor allem scheint ihnen das feurige Roth zu gefallen, das sie aus der Frucht des Achiote (Bixa Orellana) bereiten. Ich habe einige Individuen gesehen, die sich den ganzen Körper mit dieser Substanz angestrichen hatten. Ich weiss nicht, ob diese Bemalung nur

Digitized by Google

der Verschönerung dienen, oder ob sie irgend einem anderen Zwecke dienen soll, z. B. die Mosquitos und andere Insekten abzuhalten. In diesem Falle würde sie in gewisser Weise die Kleidung ersetzen, die in der That in diesem milden Klima beinahe überflüssig erscheint.

Die Männer tragen eine Art kurzer Hosen, von der Grösse und Form von Schwimmhosen, und einige ziehen bisweilen ein kurzes ärmelloses Hemd an, das bis zum Nabel reicht. Die Weiber wickeln sich in ein Stück Stoff, das ihren Körper vom Nabel bis zu den Knien bedeckt. Diese einfachen Kleider sind aus Zeug gefertigt, das sie in den Kramläden von La Tola kaufen, oder aus einem Baumbast, der oben unter dem Namen *tamajagua* beschrieben worden ist. Beide Geschlechter gehen stets unbedeckten Kopfes und lassen ihr langes und schönes Haupthaar frei herabfallen.

Ausser der Bemalung brauchen sie wenig Schmuck. Der ganze Luxus der Weiber besteht in einem Halsband aus durchlöcherten Silbermünzen, und dies scheint die einzige Verwendung zu sein, die bei ihnen das Silber hat, denn ihr ganzer Handel besteht im Austausch von Naturprodukten (Kautschuk, Achiote, Früchten) oder industriellen Erzeugnissen (Booten, Rudern, Körben). Doch kennen sie, in Folge ihrer Berührung mit den Bewohnern von La Tola, den Werth des Silbers und pflegen einige Pesos für den jährlichen Besuch des Pfarrgeistlichen aufzuheben. Für die Halsketten ziehen sie die alten und grossen Pesos vor, die man „*Godos*" nennt, und ich habe Weiber gesehen, die mit grossem Stolz gegen zwanzig solcher Pesos aufgereiht trugen, und ganz kleine Kinder mit einem Gewicht von fünf bis sechs Pesos am Halse. Von Goldgegenständen habe ich bei ihnen nicht ein einziges Stück gesehen. Die Goldwäschen, die sich in ihrem Gebiete befinden, beuten sie nicht aus, und gestatten auch Fremden nicht, sie auszubeuten. Was Villavicencio über den Handel, den die Cayápa mit Feingold treiben, sagt, ist falsch. Ich zweifle auch, dass in früheren Zeiten bei ihnen ein solcher Handel bestanden hat. Denn ich habe nirgends Spuren davon angetroffen, dass die goldhaltigen Bänke aufgegraben worden seien. Sie sind alle noch unberührt.

Ihre Häuser sind gut, aus *Pambil* — Stämmen und Balken einer Palmenart der Gattung Iriartea — erbaut, geräumig und im Allgemeinen reinlich. Von Hausthieren halten sie nur Hühner, Schweine und Hunde. Ihre Beschäftigung besteht fast einzig in der Beschaffung des täglichen Unterhalts mittels Jagd und Fischfangs, denn der Anbau der wenigen Vegetabilien, die sie zur Speise verwenden, erfordert keine Arbeit. Zu gewissen Zeiten steigen sie mit ihren Familien an den Strand des Meeres herunter, um sich mit Vorräthen von Fischen, Austern, Miesmuscheln und anderen Seemuscheln zu versehen. Ich bin manchmal verwundert gewesen über die gewaltigen Haufen von Schalen von Seemuscheln, die man neben den Häusern antrifft, und zwar oft weit von der Küste, bis an den Oberlauf des Rio Cayápas. Im Flusse selbst leben essbare Mollusken (Ampullaria,

Digitized by Google

Tichogonia); essbare Landschnecken findet man im Walde (die grossen Arten Bulimus).

Sehr beschränkt ist die Industrie dieser Indianer, da sie keine höheren Ziele kennen, auch kein Verlangen nach Reichthümern tragen — der Vater vererbt nichts auf den Sohn, der Gatte nichts auf die Gattin —. Nur, wenn sie genöthigt sind, irgend etwas in La Tola zu kaufen, z. B. Salz. Zeuge, Aexte, Buschmesser, versehen sie sich mit einigen Tauschartikeln. Als solche dienen ihnen, neben den gewöhnlichen Früchten, besonders *Tamajagua* (der Bast einer Bombacee), die rothen Farbstoff enthaltenden Samen der Bixa Orellana, geflochtene Körbchen, Pita (die Faser einer Bromeliacee), gute Kanue und elegante Ruder.

Einige besitzen schon Feuerwaffen, aber ihre ursprüngliche und gebräuchlichste Waffe ist das Blasrohr, das sie *pichura* nennen, und das sie mit bemerkenswerther Geschicklichkeit zu handhaben verstehen. Zum Vergiften der Blasrohrpfeile bedienen sie sich eines sehr wirksamen Giftes, das sie aus der Frucht der „venenillo" genannten Pflanze gewinnen. Ich habe mir diese Pflanze angesehen, es ist eine Solanacee, die in jeder Beziehung der „naranjilla" (= Solanum quitense) gleicht. Nur ist die Frucht nicht rund, sondern länglich birnförmig und von prächtiger, Anfangs gelber, später orangefarbener Farbe und ohne die rauhe haarige Schale, die die „naranjilla" hat. Die Pflanze wächst in Menge an den Ufern des Rio Cayápas und Rio Santiago, mit Vorliebe in der Nähe menschlicher Behausungen. Es ist möglich, dass sie eine neue Art der umfangreichen Gattung Solanum darstellt. Denn ich besinne mich nicht, ihre Beschreibung in irgend einer Botanik gefunden zu haben. In diesem Falle wird sie passender Weise Solanum Cayapense benannt werden können[1]).

Meine Reise war zu kurz, als dass ich die angeborenen Sitten und den Charakter dieser Indianer zur Genüge hätte studiren können. Im allgemeinen scheint es mir, dass sie von sanfter Gemüthsart sind, nachgiebig, höflich und gastlich gegenüber den Reisenden, die sie nicht belästigen. Mit einem kleinen Geschenk, insbesondere einem Schluck Branntwein erlangt man Alles von ihnen. Von den Weissen von La Tola habe ich ihre Ehrlichkeit rühmen hören. Man sagt, dass Diebstahl bei ihnen unbekannt ist. Nur darf man nicht zu ihnen gehen, mit der Absicht dort zu bleiben, — das ist das erste, wonach sie fragen —, weil dann sogleich ihr angeborenes Misstrauen erwacht. Sie wachen sehr eifrig über ihre Freiheit und Unabhängigkeit und lassen in ihrem Gebiet keine Bewohner anderer Rasse zu. Eine einzige Negerfamilie traf ich an der Mündung des Rio Telembí, und diese hatte die Erlaubniss in ihrem Gebiet zu wohnen, von den Cayápa nur als ein ihnen gestattetes Privileg erlangt, nachdem sie ihnen viele Beweise einer

[1] P. Sodiro, Professor der Botanik in Quito, dem ich eine eingehende Beschreibung zusandte, vermuthet darin das Solanum melancholicum.]

Digitized by Google

uneigennützigen Freundschaft gegeben, und auch nur unter der ausdrücklichen Bedingung, kein Gold zu waschen. Ich weiss nicht, ob die Vorrechte und die Sonderstellung, die sie beanspruchen, gesetzlich begründet sind, oder ob sie nur in ihrer Vorstellung existiren, aber Thatsache ist, dass sie sie bis heute aufrecht zu erhalten wussten, und es erreicht haben, sich frei von fremder Beimischung zu erhalten.

Wenn sie nach La Tola herunterkommen, nehmen sie im Kanu ihre ganze Familie mit, aber sie bleiben in dem Ort nicht länger, als ihre Geschäfte unbedingt erfordern, und verbringen selten die Nacht in ihm. Wenn sie in ganzen Trupps herunterkommen, erwählen sie einen, der als Generalbevollmächtigter mit den Weissen verhandelt und alle Geschäfte abschliesst, während die anderen als stumme Zuschauer daneben sitzen.

Das politische Band, dass sie mit den anderen Bewohnern der Provinz verbindet, ist sehr locker. Sie stehen unter dem Gouverneur von Esmeraldas, erkennen aber keine andere unmittelbare Autorität als die ihres eigenen Häuptlings an, den sie ebenfalls „Gobernador" nennen. Ich hatte die Ehre, in dem Hause dieses respektablen indianischen Gouverneurs zu Gast zu sein, der in der Nähe des unteren Pueblo de Cayápas wohnt und sich in nichts von seinen Landsleuten unterscheidet, ausser durch einen gewissen würdigen und patriarchalischen Zug seines gemalten Gesichts, der ohne Zweifel zu seiner Würde gehört und die Ehrfurcht, die ihm die anderen Indianer erweisen, erhöht haben wird. Der Sohn des Gobernadors scheint ein Fortschrittsmann zu sein, da er der einzige unter der männlichen Bevölkerung dieses Stammes ist, den ich Hosen aus schwarzem Tuch habe anlegen sehen, und der auch leidlich gut spanisch spricht. Deshalb begleitete er mich gern und mit einer gewissen Ostentation auf meiner Reise, mit einigen anderen jungen Burschen, indem er mir als Dolmetsch und gelegentlich auch als Beschützer diente.

Die Cayápa sind auch Christen. Der Pfarrer von Rio Verde besucht sie gewöhnlich ein Mal im Jahre, um die Kinder zu taufen und die neuen Ehen einzusegnen. Auf viel mehr wird sich sein Amt nicht erstrecken können, da er die Sprache nicht kennt. Aus demselben Grunde ist es schwer zu erfahren, welches die Vorstellungen sind, die sich diese Indianer von dem höchsten Wesen, von der Seele des Menschen und im Allgemeinen von geistlichen und religiösen Dingen machen. Ich glaube, dass ihre Begriffe nicht sehr hoch sind, und dass sie nicht über die einfachsten Vorstellungen hinausgehen, die die Vernunft oder eine Naturreligion ihnen lehrte. Ebenso glaube ich, dass sie sich mehr durch die natürlichen sittlichen Empfindungen, als durch die christliche Sittenlehre leiten lassen, die sie fast niemals hören, oder nur in einer Sprache, die sie nicht verstehen.

Die Pietät, die den Toten gegenüber beobachtet wird, ist ein Zug, der der ganzen eingeborenen amerikanischen Rasse eigen zu sein scheint, und älter als das Christenthum ist, wie die Alterthümer dieser Nationen

Digitized by Google

beweisen. Diese Pietät ist mit der Ausrottung der Götzendienerei nicht verschwunden, aber sie äussert sich in anderen Formen, da man beobachtet, dass alle Indianer an den Totenmessen, an den sogenannten „responsos" und an allen gottesdienstlichen Zärimonien, die in irgend einer Weise auf die Toten sich beziehen, besonders hängen, und es ist fast unmöglich, ihnen gewisse alte abergläubische Gebräuche zu nehmen, die sie mit dem kirchlichen Kultus vermengen. So besteht auch die höchste Aeusserung religiösen Gefühls bei den Cayápa darin, dem Pfarrer eine Messe für ihre Toten zu bezahlen, und wenn sie ihren Zweck an der Küste nicht erreichen, kommen sie bisweilen mit ihrem Geld zu den Pfarreien der Bergregion von Ibarra und Otavalo, und gehen nicht fort von der Kirche, als sie nicht alle bezahlten Messen haben feiern sehen. Ich bin überzeugt, dass sie die besondere Bedeutung dieser Messen nicht verstehen, aber sie begnügen sich mit der allgemeinen Ueberzeugung, ihren Toten etwas Gutes angethan zu haben.

Die Cayápa scheinen Mühe zu haben, das Spanische zu erlernen. Obgleich beinahe alle Männer einige Worte verstehen, können es doch nur wenige sprechen, und von dem Zeitwort gebrauchen sie nur das Gerundium. Den Weibern verbieten sie, die Sprache der Weissen zu erlernen. Nach Villavicencio „sprechen alle das idioma general" (d. h. das Quechua), aber das ist ein Irrthum. Ich glaube, dass nur sehr wenige es verstehen, und dass niemand es spricht. Unter sich bedienen sie sich ausschliesslich ihrer eigenen Sprache, die nichts mit dem Quechua gemein hat."

Zum Beweis für das letztere gibt Th. Wolf eine kleine Liste von Cayápa-Worten mit ihren Quechua-Entsprechungen, die ich mir ersparen kann hier zu reproduziren. Von dem Idiom der Cayápa selbst urtheilt Th. Wolf, dass es die Aufmerksamkeit der Linguisten verdiene, da es die einzige und letzte der Sprachen des westlichen Ecuador sei, die sich rein und unvermischt mit spanischen und Quechua-Worten erhalten habe. Er erklärt die Sprache der Cayápa für sanft und volltönend und viel weniger eine Kehllautsprache als das Quechua. Er ist der Meinung, dass das spanische Alphabet zur Wiedergabe ihrer Laute genüge, unter Zufügung des englischen *sh* für den durch diesen Doppelbuchstaben bezeichneten Laut, für den es in dem modernen spanischen Alphabet an einem Ausdruck fehlt.

Th. Wolf hat auch ein kleines Vokabular der Sprache der Cayápa aufgenommen, das er in seinem 1892 veröffentlichten Werke „Geografia y Geologia del Ecuador" reproduzirt. Mir war, als ich den Plan gefasst hatte, meine in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten kleinen Abhandlungen in dem gegenwärtigen Bande zu vereinen, der Wunsch rege geworden, dem Abdruck meines Aufsatzes vom Jahre 1885 noch das neuerdings über die Sprachen dieser Stämme bekannt gewordene oder sonst

Digitized by Google

noch von ihnen zu erreichende Material hinzuzufügen. Ich wandte mich deshalb an Th. Wolf, und dieser war so liebenswürdig, nicht nur das genannte von ihm aufgenommene Cayápa-Vokabular, sondern auch alles übrige in seinem Besitz befindliche Material über die eingeborenen Sprachen Ecuador's mir zur Verfügung zu stellen. Ich besitze deshalb jetzt über die Sprache der Colorados

1. Das Vokabular des ungenannten Geistlichen, das ich in meinem Aufsatz vom Jahre 1885 zum Abdruck gebracht habe. Die ihm entnommenen Worte und Sätze sind in der folgenden Zusammenstellung durch den Buchstaben (A) bezeichnet.

2. Ein von Herrn N. A. Martinez in Quito aufgenommenes Vokabular. Die Worte dieser Liste sind unten durch den Buchstaben (M) gekennzeichnet.

Ueber die Sprache der Cayápa besitze ich:

1. Das von Th. Wolf aufgenommene Vokabular, in der Zusammenstellung unten durch den Buchstaben (W) bezeichnet.

2. Das von H. Wilczynski in San Lorenzo der Berliner Anthropologischen Gesellschaft eingesandte Vokabular, das in Band XIX der „Zeitschrift für Ethnologie" abgedruckt ist. Es ist in der unten folgenden Zusammenstellung durch die Buchstaben (Wi) gekennzeichnet.

3. Ein von Herrn Gutierrez, der Angestellter des Herrn Wilczynski in Pailon war, aufgenommenes Vokabular. Dasselbe ist unten durch den Buchstaben (G) gekennzeichnet. Th. Wolf vermuthet, dass das von Wilczynski eingesandte Vokabular von demselben Herrn Gutierrez zusammengestellt wurde.

4. Ein Vokabular, das Th. Wolf von Herrn Pallares in Esmeraldas erhielt, bei dessen Zusammenstellung eine Nichte des Pfarrers von Esmeraldas, der, wie oben schon erwähnt, eine Zeit lang Pfarrgeistlicher in Rio verde und La Tola war, die Hauptbetheiligte gewesen zu sein scheint. Die Worte dieses Vokabulars, das Th. Wolf für minder zuverlässig erklärt als das Gutierrez'sche, sind unten durch den Buchstaben (P) gekennzeichnet.

Ich habe diese verschiedenen Vokabulare in der hier folgenden Zusammenstellung vereinigt, mich dabei aber begnügt, die Worte und Sätze nach Materien zu ordnen, ohne mich in eine Diskussion einzulassen oder den Zusammenhängen von Worten und Formen nachzugehen. Um bei solcher Untersuchung zu brauchbaren Resultaten zu gelangen, ist das Material doch noch zu dürftig und zu unsicher. Und Vergleiche in grösserer Ausdehnung vorzunehmen, dazu gebricht es mir an Zeit. Die Orthographie dieser Vokabulare ist, wie oben schon angegeben, die spanische, unter Zufügung des englischen *sh* für den unserem *sch* entsprechenden Laut, für den aber der ungenannte Geistliche [A] überall *ch* zu schreiben scheint.

Digitized by Google

Colorados.

Als Ausdrücke für „Mensch“ kommen folgende Sätze des ungenannten Geistlichen (A.) in Betracht, die vielleicht den Stammnamen *tzachila* = *chachila* „roth“ der Colorados enthalten (vgl. oben S. 15).

tachilla-ga quémi — hast du Streit gehabt mit den Colorados?

chilla chi tenga Dios hemi — die Seele [des Menschen] geht zu Gott.

chilla chi tenga timila puatumó — die Seele [des Menschen] ist mehr als der Körper.

chilla chi chazi cato puará hemi — der Körper des Menschen geht zur Erde.

chilla tzatzé pocá — Körper.

J. C. chiquilla chi teng chi puá — J. Chr. starb am Kreuz [eig. „J. Chr. des Menschen Seele starb“].

chiquilla sondnu [Menschen] Leben.

chiquilla er ist [Mensch].

chiquilla tag oẽ wir [Menschen] haben.

mangacin zachi ein junger Mann. (A.)

manga záchi tensa máyo — (von der Frau) die Ehe brechen. (A.)

unilla Mann. (A. W.)

ualpa unila Hahn. (A.) [eig. „männliches Huhn“. *ualpa* Quichuá = Huhn].

mangare hunla unverheirathet. (A.)

unilla-be tensú tana mit Männern nicht scherzen. (A.)

J. C. Dias i unilla — J. Ch. ist Gott und Mensch. (A.)

unilla záchi puimi der Mensch [Mann] hat eine Seele. (A.) [eig. „der Mann stirbt“ vgl. S. 13.]

unilla-ga tepui chomecá pato widersprichst du dem Gatten? (A.)

unila-tang verheirathet [von der Frau]. (A.)

sóna muger. (W.)

sóna sóna Weib. (A.)

sama esposa. (M.)

mangacin zona ein junges Mädchen. (A.)

sondla piami das Weib hat eine Seele [eig. „das Weib stirbt“ vgl. S. 3]. (A.)

sondlabe tensútana mit Weibern nicht scherzen. (A.)

Cayápa.

chéchi gente. (G.)

chéchi jandetsua — viene gente. (G.)

liupula hombre. (Wi.)

ombrla (span.) hombre. (W.)

umbére (span.) hombre. (P.)

annala hermoso, soltero. (Wi.)

súpula muger. (G.)

supúlu muger. (W. Wi.)

sucula muger. (P.)

in-supu esposa. (P.)

supulu-mia casado. (Wi.) [eig. „meine Frau“, mit dem spanischen Pronomen „mein“ gebildet?]

man súpula jandetsua una muger viene ya. (G.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
sequema sánate habe Geduld [mit der Frau]. (A.)	*lluba súpala* muger bonita. (G.)
	pindya súpula muger olorosa. (G.)
	supulichi ituá la aguja de la muger (G.
	supulichi panatengáno el fuego de la muger (G.)
apá Vater, padre. (A. W. M.)	*ápa* padre. (W.)
lachi ápá mein Vater. (A.)	*apa* padre. (Wi.)
nuchi ápá dein Vater. (A.)	*yapa* padre. (P.)
chitichi ápá sein Vater. (A.)	
apá-ga quémi hast du Streit gehabt mit dem Vater? (A.)	
apa-ga ticho mecópáto widersprichst du dem Vater? (A.)	
agá Mutter, madre. (A. W.)	*máma* (span.?) madre. (W. Wi.)
laya madre. (P.)	*yana* madre. (P.)
María J. Cristo chi aga Maria ist J. Christi Mutter. (A.)	
aga-nga quémi hast du Streit gehabt mit der Mutter? (A.)	
agá-nga tichi mecópáto widersprichst du der Mutter?	
náo Sohn, hijo. (A. W. M.)	*naá* hijo. (P.)
J. C. Dios chi nao J. Ch. Gottes Sohn. (A.)	*ígua* hijo (W.)
nao-ga quémi hast du Streit gehabt mit den Kindern? (A.)	*cana* niño. (Wi.)
anáu nao der grosse Sohn. (A.)	*annangagi* muchacho. (G.)
namá Tochter, hija. (A. W. M.)	*supu-nama* niña. (Wi.)
	pagua muchacha. (G.)
tátá abuelo. (M.)	*upagaya [? upayapa]* abuelo. (Wi.) [Vaters Vater.]
mámá abuela. (M.)	*apamama* abuela. (Wi.) [Vaters Mutter.]
acó Bruder, hermano. (A. W. M.)	*natalu* hermano (Wi.)
han lachi acó mein Bruder. (A.)	*ignalfálu* hermano. (W.)
han nuchi acó dein Bruder. (A.)	*mango-natalu* pariente. (Wi.) [eig. „ein Bruder“.]
han chichichi acó sein Bruder. (A.)	
soqué Schwester. (A.)	*ya-socki* hermana. (Wi.)
sóque hermana. (W.)	*en-zóque* hermana. (W.)
soqui hermana. (Wi.)	
mampi Onkel. (A.)	
mámbi tio. (M.)	
mámpe-so Tante. (A.)	
mámbi-aco primo (M.)	*ynagchina* sobrino. (Wi.)
teng ca Herz. (A.)	
puáu cá Seele, Geist. (A.) [eig. „der Tote“.]	*tambóca* alma. (Wi.)
chilla chi tenga Dios hemi — die Seele [des Menschen] geht zu Gott. (A.)	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
chilla chi tenga timila puatumó die Seele [des Menschen] ist mehr als der Körper. (A.) [eig. „stirbt durchaus nicht".]	
tenga puatumi die Seele stirbt nicht. (A.)	
chuchu ti tenga-itá der Hund hat keine Seele. (A.)	
Dios te-pocá-itó Gott hat keinen Körper. (A.) [eig. „hat keinen Geist".]	
J. C. umanná cielo-bi puca J. Ch. ist im Himmel mit Körper und Seele. (A.)	
chila tzatzé pocá [des Menschen] Körper [und Geist]. (A.)	
Dios quéca iá pe tachi tzachi puángoca — Gott hat Sonne, Mond, [meinen] Körper und Seele gemacht. (A.)	
unilla zachi puámi der Mensch hat eine Seele. (A.) [? „der Körper des Mannes stirbt er?"]	
chilla chi chuzi cato purará hemi der Körper geht zur Erde. (A.)	
muchá Kopf. (A.)	*mishu* cabeza. (P.)
mishu cabeza. (W. M.)	*mishbúca* cabeza. (W.)
	mishpuca cabeza. (Wi.)
apichá Haar. (A.)	*achúa* pelo. (W.)
apishu pelo. (W. M.)	*achua* pelo. (Wi.)
	cajura cara. (P.)
	léchi frente. (W. Wi.)
cacá Auge. (A.)	*capúca* ojo. (W.)
cacá ojo (M.)	*capucua* ojo. (Wi.)
	capu pijo cejas y pestañas. (Wi.)
quinfi Nase. (A.)	*quijo* nariz. (W.)
quifi nariz (M.)	*kijo* nariz. (Wi.).
	uésca nariz. (P.)
fiquiforo Mund. (A. W.) [eig. „Essöffnung" vgl. oben S. 15 Nr. 76.]	*fibaqui* boca. (W.)
quiforo boca. (M.)	*tipaqui* boca. (Wi.)
tesá barba. (M.)	*tega* quijada. (Wi.)
tefi diente. (M.)	*tesco* dientes. (Wi.)
	nigca lengua. (Wi.)
punki oreja (M.)	*pungui* oreja. (Wi.)
cud-dá cuello (M.)	*cáto* cuello. (W.) — Th. Wolf l. c. p. 58 vergleicht Quechua *cento* „enfermedad del cuello".
cu, ku pecho. (W. M.)	*tembapu* pecho. (W.)
	fembapo pecho. (Wi.)
pícolo Bauch. (A. W.)	*dijca* barriga. (W. Wi.)
taqui, taki brazo. (W. M.)	*pijpej* brazo. (W.)
	fiamidin brazos. (Wi.)
téde, e Hand. (A.)	*fiapapa* manos. (Wi.)
tedá mano. (M.)	*ganapa* manos. (P.)
té-michu Finger. (A.)	*temisha* mano. (W.)
kre-mishin dedo. (M.)	*fiamisho* dedos. (Wi.)
tagnagua uña. (M.)	*fiuqui* uñas. (Wi.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
nedé Bein. (A.)	*embu* piernas. (Wi.)
bostá pierna. (M.)	*nêpa* pierna. (W.)
nebopá pié. (M.)	*nepapa* piés. (Wi.)
	neájca pié. (W.) [eig. „Bauch, des Beins?"]
nebolonga rodilla. (M.)	*nebolo* rodilla. (Wi.)
tachiga Fleisch. (A.)	*bagavalla* carne. (Wi.)
tachica finu Fleisch essen. (A.)	*illa* carne. (W.)
assang Blut. (A.)	
uzadm sangre. (M.)	
iá Sonne. (A.)	*pajta* sol. (W.)
yo sol. (M.)	*pacta* sol. (Wi.)
pe Mond, luna. (A. M.)	*pupájta* luna. (W.) —
tzabó Stern. (A.) [vgl. Esmeraldas *mu-chabla* estrellas]	*macara* luna. (Wi.) [estrella]
macaca estrella. (M.)	*macára* estrella. (W.)
iáquido Himmel. (A.)	
lochincho Himmel. (A.)	
iá Dios chuc, pe Dios chuc die Sonne ist nicht Gott, der Mond ist nicht Gott. (A.)	
Dios quéca iá, pe, lachi tzachi puángoco Gott hat die Sonne, Mond, [meinen] Körper und Seele gemacht. (A.)	
Dios iáquido-be Gott ist im Himmel. (A.)	
iáquidobi puáti chaná, quidhi chuná im Himmel sterben sie nicht, sind sie nicht krank. (A.)	
Dios chi minechá iáquido minechá liebe Gott, so gehst du zu Gott, zum Himmel.	
ma Tag. (A.)	*chátuish* dia. (Wi.)
mau dia. (M.)	*dechabe* dia. (W.)
ayuna (span.) Morgen (A.)	
iá tu Mittag. (A.)	
québina Abend. (A.)	
quehí tarde. (M.)	
quepé, leméhua Nacht. (A.)	*quepe* noche. (Wi.)
quepé noche. (M.)	*quepeto* noche. (W.) — Th. Wolf l. c. p. 58 erklärt „luz muerta"
Domingo Woche. (A.) [span. = „Sonntag".]	
ma domingo eine Woche. (A.)	
lana pé mes. (M.)	
mam pe [ein] Monat. (A.)	
watá, guatá (Quichuá) Jahr, año. (A. M.)	
ci-má hua guten Tag. (A.)	
J. C. paiman ma ménuco — J. Ch. wurde für drei Tage begraben. (A.)	
J. C. paiman ma temang sou — J. Ch. erhob sich [nach drei Tagen] vom Grabe. (A.)	
ora québina gute Nacht. (A.)	
quepe na lechá quina telale quehí rezagi hóginu — bete jeden Morgen und Abend. (A.)	
ni Feuer, fuego. (A. M.)	*ni i* candela. (P.)
	nillo luz. (Wi.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
nienú sich verbrennen. (A.)	*ningóma* fuego. (W.)
	ninguma fuego. (Wi.)
	niguishca humo (Wi.)
chibage } Hitze. (A.)	*pana tengáno* fuego. (G.)
lo balbá hué }	*supulúchi pana tengáno* el fuego de la muger. (G.)
	lomog tengua calor. (Wi.)
	tenguman calentura. (P.)
hidage Kälte. (A.)	*yshtenga* frio. (Wi.)
hiedácpara Fieber. (A.)	
pi Wasser, agua. (A. M.)	*pi* agua. (Wi. G. P.)
pi Fluss. (A.)	*pi* agua, rio. (W.)
pipiachá sich waschen. (A.)	*pindyu pi* agua olorosa (G.)
	pi jule rio [„agua corre"]. (G.)
	acempi rio. (W.)
	aguembi rio. (Wi.)
	pi-cush-no beber [agua]. (Wi.)
pimac puente. (M.)	
pipape lodo. (M.)	
	lama pi shunda mar. (P.)
	terashá mar. (G.)
quishi aire. (M.)	*ishua* aire, viento. (W.)
guotolá viento. (M.)	
shua llover, y lluvia. (M.)	*shúa* lluvia. (W.)
chuáptana, shuáptana Regen. (A.W.)	
choúgena regnen. (A.)	
cunta Donner. (A.)	*culla* trueno y rayo. (W.)
pinda Blitz. (A.) [vgl. *pini* „culebra".]	
tu tierra. (W. M.)	*tu* tierra. (W.)
to Boden. (A.)	*fu* tierra. (Wi.)
tobi quérede wegwerfen. (A.) [„wirf es auf den Boden".]	
chilla chi chazi ca to purará hemi der Körper [des Menschen] geht zur Erde. (A.)	
J. C. ichuná tobi ne-mena-ra-mi J. Ch. erhob sich vom Grabe. (A.) [„blieb nicht in der Erde begraben".]	
tóade graben. (A.)	
helé Berg. (A.)	*acurí* cerro. (Wi.)
guelé monte. (M.)	*gugungu* mongon. (P.) [inselartig aufragender bewaldeter Hügel.]
Dios chi telate ti helé Gott ist überall. (A.)	
chu Stein. (A.)	*shú puga* piedra. (W.)
shu piedra. (W.)	
miniú Weg. (A.)	
muñui camino. (M.)	
galá Silber. (A.)	
calá plata. (M.)	
laquégala Gold. (A.)	
laquegalá oro. (M.)	
colatá serrano. (M.)	
tori peso. (M.)	*lushi* plata, peso. (P.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
	dushtu, tushtu peso. (G.)
	man dushtu [1. peso =] ocho reales. (G.)
	man dushtu real 1 peso y 1 real. (G.)
	pal tushtu dos pesos.
	mañ cule mancha lura lushi 20 pesos por cada una [canoa]. (G.)
	ma-mílin [halber Peso] cuatro reales. (G.)
	manília ral cinco reales. (G.)
pima Salz. (A.)	*tellu* sal. (P.)
malibarca pima ein Thaler Salz. (A.) [eig. *mañ libra* (span.), *pima* „ein Pfund Salz“.]	
natá Ochse. (A.)	
gualá vaca. (M.)	
gualá-ná ternero. (M.)	
zabébe Milch. (A.)	
quelá Pferd. (A.)	
cutchi (span.) Schwein. (A.)	
chuchu, chuchi (aztekisch) Hund. (A.)	*cucha* perro. (W.)
shasha perro. (M.)	
chuchu ti ténga itá der Hund hat keine Seele. (A.)	
nausi gato. (M.)	
guela tigrillo. (M.)	*guela* tigre (P.)
gua guelu tigre.	
	huashu mono negro. (P.)
pichá Vogel. (A.) / *pishu* pájaro. (M.) [Quechua: *pichin, pisco.*]	*la-pisha* pájaro. (W.)
nalpa (Quechua) Huhn. (A.)	*guallapa* (Quechua) gallina. (P.)
nalpa to tède [ein Huhn] töten (A.	
nalpa-naila Hahn. (A.)	*atacaco* gallo. (P.)
nalpa-ná Hühnchen. (A.)	*chapipe* pollo. (P.) [in Guatemala *chompipe* = Truthahn.]
	napipo huevo. (W. P.)
	ele pava (P.)
guatá loro. (M.)	
pini culebra. (M.)	*piñe* culebra. (P.)
gua-pini culebra grande. (M.)	
	cubo lagarto. (P.)
oazá Fisch. (A.)	*chaugüco* pescado. (W.)
guatza pescado. (M.)	*beugolpoy* pescado. (Wi.) (vgl. *réngula* „anzuelo“.)
	chinduza mojarra. (P.)
	agüile sábalo. (P.)
	ostino (span.) ostión. (Wi.)
fufú mosquito. (M.)	
chinapa Wachs. (A.)	
chitué Baum. (A.)	*chi* árbol. (W. Wi.)
shida árbol. (M.)	*picichun* piquigua. (G.) [bejuco, Liane — Wort der Indianer von Esmeraldas!]
chué Stock. (A.)	
té Brennholz. (A.)	
papá Blatt. (A.)	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
acishu hoja. (M.) [eig. „Haar", s. oben.]	
zelá Gras. (A.)	
pio maiz. (M.)	*pishu* maiz. (Wi.)
anó plátano. (M.) [Musa paradisiaca und Musa sapientium.]	*panda* plátano. (P. Wi.) (vgl. Esmeraldas: *paata, paānta* plátano.)
	pandálin plátanos maduros. (P.)
	panda-lute plátano molido. (P.)
	panda-fino pan. (W.) [eig. „ich esse Bananen."]
	panda fino comer. (Wi.)
pulu batata. (M.) [Convoivulus Batatas.]	
cushú yuca. (M.) [Manihot utilissima.]	
tu aji. (M.) [Capsicum sp.]	
chinila piña. (M.) [Ananas.]	
mu achiote. (M.) [Samen der Bixa orellana.]	
pichan guaba. (M.) [essbare Früchte von Arten der Gattung Inga.]	
ishpumbo palma. (M.)	
agüe chonta. (M.) [Bactris- und Iriartea-Arten.]	*timbuca* tagua. (Wi.) [Steinnuss = Phytelephas macrocarpa.]
paquicá caña guadua. (M.) [= Bambusa angustifolia, 15—20 *cm* hohe Grashalme.]	
	sabbe caucho. (Wi.)
	nilio caucho. (W.)
	tásqui, déshqui tamajagua. (P. G.) [Baumbast, der als Kleiderstoff verwendet wird = Ochroma sp., Fam. Bombaceae.]
	sánu pita. (G.) [Faser von Bromeliaceen.]
bibá Brot. (A.)	
malá guarapo [gährender Zuckerrohr-Saft]. (P.)	*yshcala* aguardiente. (Wi.)
mala cuchi mi hast du Chicha getrunken? (A.)	*illcala* aguardiente. (P.)
tapi-tapi ponchito. (M.)	
michu-chili Kopfschmuck. (A.)	
mishu-sile tendama. (M.) (vgl. *michu, mishu* cabeza, *chili* soga.)	
chululú, chululuví Halsschmuck. (A.)	
gui collar. (M.)	
calátá té chili Ohrschmuck. (A.) [eig. „Silberband".]	
cladesh pulsera. (M.)	
Zoc-pé Nasenschmuck. (A.) [vgl. *pe* „Mond".]	
uí Haus (A.)	*ya* casa. (W. Wi.)
ya casa. (M.)	
tamo pongo Thür. (A.) [vgl. Quechua: *tampu punco* „Herbergs-Thür".]	
tomolá puerta. (M.)	
wiriápa Dach. (A.)	
wida Küche. (A.)	
pampa Kirche. (A.)	
cocina pampa unsere Kirche. (A.)	
garro Gefäss. (A.) [= span. jarro?]	
guangá olla. (M.)	*pirama* olla. (P.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
vibánido Teller. (A.)	
loazá Decke. (A.)	
chilí soga. (M.)	
ilapatoló bolsa. (M.)	
cuchillo Messer. (A.) [span.]	
	ituú aguja. (G.)
	supulúchi ituú la aguja de la muger. (G.)
	cúle canoa. (W. G. P.)
	cole canoa. (Wi.)
	yamapa, yambopa canalete. (G. P.)
	tuilchilora palanca.
delapua escopeta. (M.)	*yliapan* escopeta. (G.) [= Quechua *illapa* „trueno y relampago"; *illapay* „volver á resplandecer, tirar con pólvora".]
	pichura bodoquera. (W.) [Blasrohr.]
berú Angel. (A.)	*cingula* anzuelo. (W.)
	ciangule anzuelo. (G.)
wa- oder *gua-* — „gross".	
vgl. *gua-guela* tigre [grande]. (M.)	
gua-pini culebra grande. (M.)	
acú chue [er ist] gross. (A.)	
andn nao der grosse Sohn. (A.)	*annanga-gi* muchacho. (G.)
oánga sónanu lang [es Leben]. (A.)	
onan hoza das ist böse. (A.) [eig. „grosse Sünde"].	
— *na* „klein".	
vgl. *nalpa-na* Hühnchen. (A.)	
guala-na ternero. (M.)	
nao hijo. (A. W. M.)	*naú* hijo. (P.) *igna* hijo. (W.)
	cana niño. (Wi.)
namú hija. (A. W. M.)	*supu-nana* niña. (Wi.)
na-xine wenig. (A.)	
nachiné sinanú klein, kurz [es Leben]. (A.)	
	jayuga chico. (P.)
tang reich. (A.)	
unilla-tang verheirathet. (A.) [eig. „einen Mann habend".]	
ozá-tang Sünde. (A.) [eig. „mit Sünde behaftet" oder „reich an Sünde".]	
patagena viel. (A.)	
légari viel. (A.)	
telale alles. (A.)	
Dios telale mi Gott weiss alles. (A.)	
Dios chi telale ti helé Gott ist überall. (A.)	
quepe na lechá quina telale quebi rezagi hóginu — bete jeden Morgen und Abend. (A.)	
n-ozá-telal-dríza klage deine Fehler [alle] an. (A.)	
ictóa nichts. (A.)	
haré weit, entfernt. (A.)	
haté nahe. (A.)	
quinac immer. (A.)	
numare manta niemals habe ich gefehlt. (A.)	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
anica alt. (A.)	*rucula* viejo. (Wi.) [= Quechua *ruca*.]
pipoca neu. (A.)	
mirá oĕ gut. (A.)	*urába* bueno. (W.)
Dios mará oĕ Gott hört alles. (A.) [„Gott ist gut"!]	*yuju urábe* sí es bonito. (G.)
	úrabe sí. (G.) [eig. „bueno"!]
	urad raba como estás? (F.) [eig. „estás bueno?"]
jucáng böse, langsam. (A.)	
oza-tang Sünde. (A.) [eig. „voller Sünde".]	*forzúa* malo. (W.)
oaán hoza das ist böse. (A.) [eig. „grosse Sünde".]	
J. C. ti-uzá-itú J. Ch. ist ohne Sünde. (A.)	
tinang oza catu-de sündige nicht mehr. (A.)	
sé hue hübsch. (A.)	*llubu súpula* muger bonita. G.)
ei-má hua guten Tag. (A.)	
ti-ee-to hässlich. (A.)	
sesemba gesund. (A.)	*jarchambre* saludes! (G.) (al encontrarse con alguno.)
mosait náio gesund. (A.)	
quiang-pu, quiém-po krank. (A.)	*pénguma* enfermo. (W.)
quiang-au Schmerz. (A.)	*penhuma* enfermo. (Wi.)
[inquido-bi] quid-hi chuná-im Himmel sind sie nicht krank. (A.)	
	pindyu oloroso. (G.)
	pindyu-pi agua olorosa. (G.)
	pindya súpula muger olorosa. (G.)
	yujura pindyu què oloroso! (G.)
	pidue hediondo. (P.)
pulú-hua, ptolo hoá hart. (A.)	
cére leicht. (A.)	*jute* ligero. (P.)
	luén picaro. (P.)
kimpo ladron. (M.)	*taamo* ladron. (P.)
cucari rey. (M.)	
miaa gobernador. (M.)	
ponélabe fari-nu hast du den Zauberer gerufen? (A.)	
chachi rojo. (M.)	*nugulala* colorado. (Wi.)
chachila roth. (A.)	
urú blanco. (M.)	
fibaga weiss. (A.)	*fiba* blanco. (Wi.)
pabanco negro. (M.)	*yaquitutín* negro. (Wi.)
fabaga schwarz. (A.)	
chiquilla er ist. (A.)	*áinu jaya* hay comida? (G.)
	jaya-u-gúca dáme de lo que hay. (G.)
tág-oĕ ich habe. (A.)	
nu-tá-ĕ du hast. (A.)	*tanede* tienes? (P.)
ya-tá-ĕ er hat. (A.)	
chiquilla tág-oĕ wir haben. (A.)	
llu-tág-oĕ ihr habt. (A.)	
ya llá-t-é sie haben. (A.)	
	gino andar. (Wi.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
	inoca-jindo donde te vas? (P.)
	ji-de ligero. (P.)
mai-lainó gehen. (A.)	*mĭ-de* vayase, ánda te. (P.)
chilla chi tengu Dios hemi die Seele geht zu Gott. (A.)	*sha* vamonos. (P.)
chilla chi chazi ca to purará hemi der Körper geht zur Erde. (A.)	*jándetsua* viene, ó vienen. (G.)
Dios chi mi nechá ioquidó mi nechá liebe Gott, so gehst du zu Gott, zum Himmel. (A.)	*chéchi jándetsua* viene gente. (G.)
	man súpula jandetsua una muger viene ya. (G.)
chúi-de laufen. (A.)	*pi-jule* agua corre. (G.)
teraqui-sá bailar. (M.)	*belanĭ-shay* bailar. (Wi.)
cupa-de sich erheben. (A.)	
J. C. paiman má temangson J. Ch. erhob sich [am dritten Tage] vom Grabe. (A.)	
chúdi-de besteigen, sich setzen. (A.)	
teléide knien. (A.)	*teldi-de* hincarse. (P.)
rodi-zá sich auf die Erde werfen. (A.)	
	mishu guayuque haz seña con la cabeza. (P.)
	taja-de trae! (P.)
	tin tajá-yuyu que has traido? (G.)
	cale taja-yu has traïdo canoas? (G.)
	nan cul taja-yu cuantas canoas has traïdo? (G.)
ioá-oĕ geben. (A.)	*guca* dá me (G.) [vgl. Esmeraldas *yucás* da me.]
	jayu-n-gúca dá me de lo que hay. (G.)
	aiddi vendes? (P.)
osi dé verkaufen. (A.)	*cadyi* quiero. (G.)
oziána kaufen. (A.)	*cochi* quieres. (G.)
	guoática vénde me. (G.)
	ñu-cale inoá-tica véndeme tus canoas. (G.)
cala-qua-de bezahlen. (A.) (vgl. *calá* „plata".)	
tarim-po stehlen. (A.)	
nu tari-mayo du hast gestohlen. (A.)	
fi-dé, fi-lainó essen. (A.)	*fi-no* comer. (P.)
fi-shá comer. (M.)	*panda fi-no* comer [plátano]. (Wi.)
tachica fi-nu Fleisch essen. (A.)	*panda fino* pan. (W.)
	áinu comida. (G.)
	áinu jayu hay comida? (G.)
cuchi-dé cuchi-zá cuchi-lla-cé-de trinken. (A.)	*pi-rush-no* beber [agua]. (Wi.)
cuchi-shá beber. (M.)	
aguardiente cuchi-mi mala cuchi-mi hast du Branntwein, hast du Chicha getrunken? (A.)	
tina cuchi tuána trinke nur ein Glas. (A.) [eig. „trinke nicht mehr!"]	
manina vingang bist du betrunken gewesen? (A.)	
chusá humear. (M.)	
catzo-zá schlafen. (A.)	*casto* dormir. (Wi.)
cacho-sá dormir. (M.)	*yucasabesusay* sueño. (Wi.)
niriané faltai cáto wie oft hast du gefehlt? (A.)	
viriaito hatu to — warum hast du gefehlt? (A.)	
tine catu-de thue es nicht mehr! (A.)	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
tinang oare que cátu-na streite nicht! (A.)	
tinang oza catu-de sündige nicht mehr! (A.)	
Dios quéca io pe lachi tzuchi puángo co Gott hat Sonne, Mond, [meinen] Körper und Seele gemacht (A.)	
vitá arbeiten. (A.)	
tóa-de graben. (A.)	
woa qué-de säen. (A.)	
tobi quére-de wirf es fort. (A.)	
	lute-de moler. (P.)
	panda lute plátano molido. (P.)
olaga schlagen. (A.)	
puré-de schneiden. (A.)	
ualpa to té-de [ein Huhn] töten. (A.)	
foro-de öffnen (A.)	
dó-de schliessen. (A.)	
tá-de kochen. (A.)	
chiti-de schreiben. (A.)	
parangui-zá kämmen. (A.)	
pipiachá sich waschen. (A.)	
nicuá sich verbrennen. (A.)	
sónrade leben. (A.)	*sunchachi* vivir. (Wi.)
chiquilla soná-nu [Menschen] Leben (A.)	*urate* vivo. (W.)
nachiné sinu-nú klein, kurz [ist das Leben]. (A.)	
oánga sóna-nú lang [ist das Leben]. (A.)	
poá chitu oë sterben.	*putuí* se acabó. (P.)
J. C. chiquilla chi téng chi puá J. Ch. starb am Kreuz. (A.) [eig. „J. Ch. als Mensch, seine Seele ist sterblich".]	*péto* muerto. (W.)
ioquido bi puá-ti chuná im Himmel sterben sie nicht. (A.)	
tenga pua-tu-mi die Seele stirbt nicht. (A.) [eig. „die Seele stirbt sie"?]	
tenga pua-n-mi der Körper stirbt. (A.) [eig. „die Seele stirbt sie"?]	
chila chi tenga timila pua tu mó die Seele ist mehr als der Körper. (A.) [eig. „die Seele des Menschen stirbt durchaus nicht".]	
uuilla zachi puámi der Mensch hat eine Seele. (A.) [eig. „der Mann stirbt er"?]	
sonála puá-mi das Weib hat eine Seele. (A.) [das Weib stirbt sie?]	
pua-na tot. (A.)	
puiang-pu der Tod. (A.)	
puian-có Seele, Geist [der Abgeschiedenen]. (A.)	
mená-de begraben. (A.)	*meino* muerto. (Wi.)
J. C. paiman ma ména-co J. Chr. wurde begraben für drei Tage. (A.)	
J. C. ichuná to-bi ne mena ra mi J. Chr. erhob sich vom Grabe. (A.) [„blieb nicht in der Erde begraben".]	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
Dios quidá oẽ Gott sieht alles. (A.)	
Dios merá oẽ Gott hört alles. (A.) [? „Gott ist gut“?]	
	pa-de **hablar.** (P.)
	pacto **hablar.** (Wi.)
neuépa-mi lügen. (A.)	
nu neué-pá-mago du lügst. (A.)	
uiuuló-pá-tinu, kuan-la meco pa-tinu schlecht vom Nächsten sprechen. (A.)	
apa-ga ticho mecó-pá-to widersprichst du dem Vater?	
aga-nga ticho mecó-pá-to widersprichst du der Mutter?	
unilla-ga tequi cho mecó pá-to widersprichst du dem Gatten?	
mozar-de **schweigen.** (A.)	
becó bomó **antworten.** (A.)	
oti-de laut rufen. (A.)	
oari-ná weinen. (A.)	*huato* **llorar.** (Wi.)
chinó weinen. (A.)	
cacáride lachen. (A.)	*ucagto* reir. (Wi.)
	ceese **cantar.** (Wi.)
	utiaquano **rezar.** (Wi.)
quepe na bechá quina, telale quebi rezugi hú-gina — bete jeden **Morgen** und Abend. (A.) [span. rezar.]	
pondlabe fori-na hast du den Zauberer gerufen? (A.)	
u-ozú-telal-ari-zú klage deine Fehler [alle] an. (A.)	
zing confesa quine-sa bekenne deine Fehler (A.) [span. confesar.]	
ti ma muna wie heisst du? (A.)	*ti mun mujtu* como llamas? (G.)
	ti mumú como te llamas? (P.)
	jambarando (?) querer. (P.)
queti oẽ verzeihen. (A.)	
qui cátagine streiten. (A.)	
que caulágina sündigen. (A.)	
tinang oave que cátu-na streite nicht. (A.)	
apa-ga qué-mi, aga-nga qué-mi nao-ga qué-mi, tachilla-ga que-mi hast du Streit gehabt mit dem Vater, der Mutter, den Kindern, den Colorados? (A.)	
sequé-ma sona te habe Geduld [mit der Frau]. (A.)	
laupo Geduld. (A.)	
pámque Zorn. (A.)	*ajúraga* cólera, bravo. (P.)
pa-po wild. (A.)	
tinang pai tu na sei nicht zornig. (A.)	
lachi haga quiremáqueto Hass oder Rache haben. (A.)	
unillabe tensátana mit Männern nicht scherzen. (A.)	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
sonálabe tensátana mit Weibern nicht scherzen. (A.)	
manga zachi tensa mayo [von der Frau] die Ehe brechen. (A.)	
manéquiza tina [vom Manne] die Ehe brechen. (A.)	

Personalpronomina.

Sämmtliche Beispiele nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A.): —

la ich *la-ché* wir
nu du *nu-ché* ihr
ne er *[ne-ché]* (verbessert für *nu-ché*) sie.

la-chi ăpa mein Vater.
nu-chi ăpa dein Vater.
chiti-chi ăpa sein Vater.
han la-chi acó meine Brüder.
han nuchi acó deine Brüder.
han chitichi acó seine Brüder.

tág-ōē ich habe.
nu-tá-e du hast.
ya-táe er hat.
chiquilla tág oē wir haben.
lla tág oe ihr habt.
ya llá te sie haben.

nu manga ihr seid [? „du allein"!]	*ñu-cule inoática* vénde me tus canoas. (G)
nu tarí-mayo du hast gestohlen.	
nu nené-pa-mayo du lügst.	
n-ozá-telal-áriza klage deine Fehler [alle] an.	

Genitivsuffix — *-chi.*

Sämmtliche Beispiele nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —

la-chi ăpá mein Vater.	*supulá-chi ituá* la aguja de la muger. (G.)
nu-chi ăpá dein Vater.	
chiti-chi ăpá sein Vater.	*sapulá-chi pana tengáno* el fuego de la muger. (G.)
han la-chi acó meine Brüder.	
han nu-chi acó deine Brüder.	
han chiti-chi acó seine Brüder.	*nan-chi* cuanto vale? (G.)
J. C. Dios-chi náo J. Ch. ist Gottes Sohn.	*ral-chi, man ral-chi* cuesta un real. (G.)
Maria J. Cristo-chi aya Maria ist J. Christi Mutter.	*pal-chi, pal-ral-chi* cuesta dos reales. (G.)
Dios chi paiman in Gott sind drei Personen.	*man dishmal-lushtún chi* cuesta seis pesos. (G).
chilla chi tenga Dios hemi die Seele [des Menschen] geht zu Gott.	
chilla chi chazi cato purará hemi der Körper [des Menschen] geht zur Erde.	

Digitized by Google

Colorados. **Cayápa.**

Lokativsuffix: — *-bé, -bi.*

Sämmtliche Beispiele nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —

Dios iáquido-bé Gott ist im Himmel.
J. C. amanná cielo-bí puca J. Chr. ist im Himmel mit Körper und Seele.
ioquido-bi puá-ti chuná im Himmel sterben sie nicht.
to-bi quére-de wirf es fort [auf den Boden].
unilla-be tensa-tana mit Männern nicht scherzen.
sonala-be tensa-tana mit Weibern nicht scherzen.

Sozialsuffix: — *-ga.*

Beispiele nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —

apa-ga qué-mi hast du Streit gehabt mit dem Vater?
aya-nga quéai hast du Streit gehabt mit der Mutter?
nao-ga quémi hast du Streit gehabt mit den Kindern?
tachilla-ga quémi hast du Streit gehabt mit den Colorados?
apa-ga tícho mecó-pā-to widersprichst du dem Vater?
aya-nga tíchi mecá pā-to widersprichst du der Mutter?
unilla-ga te quícho mecó pá to widersprichst du dem Gatten?

Bekräftigung.

ahá hoé ja. (A.)
ha-ha si. (M.)

Die übrigen Beispiele alle nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —

mirá oẽ gut.
Dios mevá oẽ Gott hört alles [? „Gott ist gut!"]
Dios qui dá oẽ Gott sieht alles.
sé-hue hübsch.
ci-má hua guten Tag.
le-mé hua Nacht.
poló-hua hart.
to halhá hoé Hitze.

tag-oẽ ich habe.
un-tá-ẽ du hast.

ma-fai si quiero. (P.)
árab-é si. (G.) [eig. bien está.]
urabe, itichi sí. (G.)
yaja árabe sí, es bonito. (G.)
ynju-ra píudya qué oloroso! (G.)

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
ya-tá-ẽ er hat.	
chiquilla túg-oẽ wir haben.	
lla-tag-oẽ ihr habt.	
ya lla-t-é sie haben.	
ioó oẽ geben.	
queti-oẽ verzeihen.	
poá-chitu oẽ sterben.	

Verneinung.

tina nein, no! (A. M.)	*muj-tio* no! (G.)
Die übrigen Beispiele sämmtlich nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —	*mus-tué* no quiero. (P.) *mi cáj tua* no hay. (G.) *ana que na* no quiero [contestando con soberbia y desobedicimiento). (P.) [spanisch: que no! - ?]
tue catu-de thue es nicht mehr.	
tinang oza cátu-de sündige nicht mehr.	
tinang oare cátu-na streite nicht	
tinang paituna sei nicht zornig.	
tina cuchi tuáua trinke nur ein Glas [„trinke nicht mehr!"].	
uuillabe tensa-tana mit Männern nicht scherzen.	
soualabe tensa-tana mit Weibern nicht scherzen.	
chucha ti-tenga-itá der Hund hat keine Seele.	
J. C. ti-uzá-itó J. Chr. ist ohne Sünde.	
Dios té-pécá-itó Gott hat keinen Körper.	
di-ci-to hässlich (vgl. *se-hue* „hübsch").	
ió Dios chúe die Sonne ist nicht Gott.	
pe Dius chúe der Mond ist nicht Gott.	
ioquido-bi pud ti chund im Himmel sterben sie nicht.	
ioquido bi quid-bi chund im Himmel sind sie nicht krank.	
ictúa nichts.	
uamare mauta niemals habe ich gefehlt.	

Frage.

Sämmtliche Beispiele nach dem Vokabular des ungenannten Geistlichen (A): —	
moa war?	*mu-quengue, mu-quente* quieres? (P.)
aguardiente cuchi-mi hast du Branntwein getrunken?	
mala cuchi-mi hast du Chicha getrunken?	
apa-ga qué-mi hast du Streit gehabt mit dem Vater?	
aga-nga qué-mi hast du Streit gehabt mit der Mutter?	

Digitized by Google

Colorados.	Cayápa.
uuilla záchi pŭá-mi der Mensch hat eine Seele [eig. „der Mann, stirbt er?"].	
sondla puá-mi das Weib hat eine Seele [eig. „das Weib, stirbt sie?"].	
tenga puá-tu-mi die Seele stirbt nicht [eig. „die Seele, stirbt sie?"].	
tenga puá-n-mi der Körper stirbt [eig. „die Seele, stirbt sie?"].	
nu tari-mago du hast gestohlen [eig. „hast du gestohlen?"].	
nu nené-pú-mayo du lügst [eig. „hast du gelogen?"].	
manga záchi tensa máyo (von der Frau) die Ehe brechen [eig. „hast (du) mit einem Manne Unzucht getrieben"?].	
timu muna wie heisst du?	*timu-mú* como te llamas? (P.) *timu-n mujtu* como llamas? (G.) *dinu ja-yu* hay comida? (G.) *tin taja yu yu* que has traido? (G.) *cule taja yu* has traido canoas? (G.)
uiriané faltai cáto wie oft hast du gefehlt?	*nan cul taja yu* cuantas canoas has traido? (G.)
viria itá hatu to warum hast du gefehlt?	*nan shi* cuanto vale? (G.) *inoca jindo* donde te vas? (P.)

Imperativ.

Als Endung desselben scheinen, wie ich in meiner ersten Abhandlung (oben S. 12) auseinandergesetzt habe, die bei den Zeitwörtern der Listen häufig angegebenen Suffixe *-de* und *-za -sha* zu fungiren: —

Vgl. die von dem ungenannten Geistlichen (A) angegebenen Sätze: —

tobi quéve-de wirf es fort!	*taja-de* trae. (P.)
tine cátu-de thue es nicht mehr!	*mi-de* vayase, anda te. (P.)
tinang oza catu-de sündige nicht mehr!	*sha* vámonos. (P.)
n-ozá-telal-úri-za klage deine Fehler [alle] an!	

Zahlwörter.

	(A.)	(M.)		(G.)	(P.)
1.	*manga*	*mancari*		*maň*	*maín*
2.	*palugá*	*palucá*		*pallu*	*pallo*
3.	*paiman*	*péma*		*pému*	*pema*
4.	*humbá luló*	*umbá leló*		*talpallu*	*talpallo*
5.	*manta*	*manta igá*		*manda*	*manda*
6.	*sta*	*sota*	[= Quechua *saχta*	*mandishmalli*	*mandasmaia*
7.	*canchí*	*canchis*	*canchis*	*mand-ish-pallu*	*manduspallu*
8.	*poza*	*poza*	*pusaχ*	*mand-ish-pemu*	*mandaspema*
9.	*ishco*	*ishcun*	*iskon*	*mand-ish-talpallu*	*mandastalpallo*
10.	*chunga*	*chunca*	*chunca]*	*paltia*	*pailta*
11.				*paltia maň.*	

Digitized by Google

Colorados.		Cayápa.	
Zahlwörter.			
(A.)	(M.)	(G.)	(P.)
12.		*paltia pallu.*	
13.		*paltia pemu* u. s. f.	
20.		*man chalura*	*main lladora.*
21.		*manchalura mañ.*	
22.		*manchalura pallu* u. s. f.	
30.		*pen chunga* (vgl. Quechua *chunca* „zehn").	
40.		*talpal chunga.*	
50.		*maang chunga.*	
60.		*mandish malli chunga.*	
70.		*mandish pal chunga.*	
80.		*mandish pen chunga.*	
90.		*mandish tal pal chunga.*	
100. *patza* (vgl. Quechua *pachaχ* „hundert")	*patzac*	*mañ batsá.*	
200. *palu patza*		*pal batsá.*	
300.		*pen batsá* u. s. f.	
1000. *mil* (span.) (= Quechua *huaranca*)	*guaranga*	*paltia batsá.*	
1878.		*paltia mandish pemu batsá.* *mandish pal chunga mandish pemu.*	

(A.)	(G.)
ma domingo eine Woche.	*man súpula jandetsua* una muger viene.
mam pe [ein] Monat.	
mam bite [ein] Stück.	
malibarra pima ein Thaler Salz [eig. *mañ libra* ein Pfund].	
mangarin Dios es ist nur ein Gott.	
mangare hunla unverheirathet.	
mangar mozo Jüngling.	*pal cule, pen cule* dos, tres canoas.
mangarin zachi junger Mann.	
mangarin zoná junges Mädchen.	*pen rál* tres reales.
manga záchi tensa mágo (von der Frau) die Ehe brechen [eig. „hat ein unverheiratheter Mann (mit dir) Unzucht getrieben?"].	*mañ cule manchalura lushi* 20 pesos por cada una [canoa].
Dios chi paiman in Gott sind drei Personen.	
J. C. paiman má mena-co J. Ch. wurde für drei Tage begraben.	
J. C. paiman ma temang son J. Ch. erhob sich [nach drei Tagen] vom Grabe.	
máñeré ein Mal.	
paluné zwei Mal	
paimané drei Mal.	
humpaluloné vier Mal.	
mantané fünf Mal.	
chungané zehn Mal.	

Digitized by Google

Colorados.	**Cayápa.**
Zahlwörter.	
(A.)	(G.)
	man vāl un real.
	vaál chi cuesta un real.
	pāl chi, pāl vāl chi cuesta dos reales.
	pen val tres reales
	mamilin cuatro reales [eig. „ein halber Peso"].
	mamilin val cinco reales.
	mamilin pāl seis reales.
	mamilin pen vāl siete reales
	man dúshtu un peso.
	man dushtu vāl un peso un real.
	pāl tushtu dos pesos.
	pen tushtu tres pesos
	tālpal-lúshtu cuatro pesos.
	māang túshtu cinco pesos.
	mandishmal-lushtu seis pesos u. s. f.
	manchalura lushi veinte pesos.
	pen chunga lushi treinta pesos.
	mañ batsá lushi cien pesos.
caqué der erste [Wochentag?]	
cenetálālē der zweite „	
náñēpēlē der dritte „	
neanuca der vierte „	
naneanu der fünfte „	
naneau benché der sechste „	

In den Bemerkungen, die Theodor Wolf dem kleinen spanisch-Cayápa-Quechua Vokabular anfügt, das er in dem oben angeführten Bericht über die Provinz Esmeraldas veröffentlichte, macht er darauf aufmerksam, dass die Silbe *pi*, die im Cayápa und in der Sprache der Colorados „Wasser" und „Fluss" bedeutet, in einer ganzen Reihe von Flussnamen des nördlichen Theils der Provinz Esmeraldas vorkommt, wie *Cacha-bi*, *Uim-bi*, *Tulul-bi*, *Pala-bi*, *Telem-bi*, *Canum-bi* u. s. w., und in all' diesen Worten von den Indianern eigentlich auch mit einem harten *p* gesprochen wird. Er schliesst daraus, dass Stämme dieser Sprache in alter Zeit weit nach Norden bis zum Rio Patía verbreitet gewesen sein müssen. In der That sprechen manche Umstände dafür, dass die einst mächtigen Stämme der Barbacoas, der Iscuandes und der Telembies, die die Wälder und die Ufer der Ströme des Patía-Gebietes in ihren oberen, schon dem Abfall der Cordillere angehörigen Theilen bewohnten, eine einzige grosse Sprachgruppe gebildet haben, und dass die Cayápa und Colorados nur

Digitized by Google

Unterabtheilungen dieser Sprach- und Völkergruppe darstellen. Einen Rest dieser Stämme traf der französische Reisende Ed. André an dem Ufer des Rio Cuaiquer, der dem dem Patía parallelen, aber südlich von der Bahia de Tumaco in das Meer mündenden Rio Mira zuströmt. Er beschreibt sie[1]) als eine wenig zahlreiche, friedliche, durch Schlankheit und Eleganz der Formen ausgezeichnete Menschenrasse.

Die Männer, sagt er, sind von mittlerer Grösse, wohlgestaltet, von leicht dunkelbrauner Hautfarbe. Die Haare sind straff und fallen ziemlich tief über den Nacken herab. Von den Indianern des Hochlandes unterscheiden sie sich insbesondere durch die starke, gekrümmte, fein abgesetzte Nase, die niemals plump und fleischig ist. Sie bemalen sich ganz allgemein das Gesicht mit dem Farbstoff einer Pflanze, die sie *vija* nennen, einem schönen Orangeroth, untermischt mit einigen blauen Strichen, die mit Indigo gemacht werden. Die Frauen sind klein. Ihre Hautfarbe zeigt einen Orangeton. Die Nase ist adlerartig (nez bourbonien), mit feinen rundlichen Flügeln. Die Haare lang und dick. Der Mund von mittlerer Grösse, mit schmalen Lippen, die einen dunklen Farbenton aufweisen. Die Stirn ist niedrig, die Augenbrauen wenig sichtbar, die Lider stark vorspringend und mit ziemlich stark entwickelten Wimpern versehen. Die Augen sind glänzend, von mittlerer Grösse, nicht schräg gestellt und ziemlich hübsch. Das Kinn ist klein und gerundet. Gegenüber der beträchtlichen Brustkasten-Entwicklung, die die Hochland-Indianer aufweisen, ist ihre Brust unter den niedrigen und anmuthig gerundeten Schultern nur wenig geweitet und zeigt ovale Brüste, die, selbst bei jungen Mädchen, mit einem stark entwickelten Hof und feiner Warze versehen sind. Die Füsse sind klein und wohlgebildet, die Beine „d'une ligne parfaite", die Hüften wenig vorspringend. Arme und Beine ein wenig schmächtig, aber von tadelloser Form. Die meisten gehen nackt bis zum Alter von zwölf Jahren, wo sie sich verheirathen und Mutter werden. Wenn sie das heirathsfähige Alter erreicht haben, wickeln sie schräg um die untere Hälfte des Leibes einen Baststreifen oder ein Stück bayeta (Flanell) von grober blauer Farbe, das sie zwischen den Beinen aufheben, wenn sie auf dem Marsche sind."

Weiterhin[2]) hat André auch ein paar Worte ihrer Sprache aufgezeichnet, die ich hier unter Zufügung der entsprechenden Ausdrücke der in dem Obigen behandelten beiden verwandten Dialekte, wiedergebe: —

	Colorado.	Cayápa.	Cuaiquer.
Mann	*unilla*	*unnala* *liupula* *umbère*	*hamba*
Frau	*sona*	*supúla*	*naciamba*

1) „Le Tour du Monde". Vol. 38. p. 365, 366.
2) „Le Tour du Monde". Vol. 45. p. 344, 345.

Digitized by Google

	Colorado.	Cayápa.	Cuaiquer.
Vater	*apá*	*ápa*	*racilla*
Mutter	*ayá*	*yana*	*acua*
Sohn	*náo*	*naá, igna*	*paijpa*
Tochter	*namá*	*supu-nama*	*uaciambu paijpa*
		pagna	
Haar	*apichú*	*achua*	*aichi*
Auge	*cacó*	*capúca*	*cachu*
Nase	*quinfú*	*quijo*	*quimpu*
Mund	*fiquiforo*	*fibaqui*	*pit'u*
Zahn	*tefú*	*tesco*	*ohulla*
Leib, Bauch	*pécolo*	*ájca*	*ahua*
Arm	*taqui*	*péj pej*	*traill*
Hand	*téde*	*fiapapa*	*rh'to*
Bein	*uede, bostá*	*embo, uépu*	*pimbur*
Fuss	*uebopá*	*uepapa*	*uito*
Fleisch	*tachica*	*álla*	*ñau*
		bagaralla	*agarañan*
Himmel	*ioquidó*		*chilla*
Wasser	*pi*	*pi*	*cuarri*
Erde	*to, tu*	*tu*	*pill*
Silber	*calá*		*pial*
Brot			*pauett'u*
Gras (? herbe) . . .			*puett'u*
Haus	*ya*	*ya*	*yall*
Bett.			*cailli*
Wie geht es? . . .			*mi jami jambú*
Gut, danke			*guatin-guatin ambou*
Adieu			*caichlambú*

Aus diesem mageren und auch wohl nicht sehr sicher überlieferten Verzeichniss lässt sich nun allerdings nicht viel schliessen. Doch springen einzelne Uebereinstimmungen in die Augen, auf die auch schon Brinton in seinem Buche „American Race“ aufmerksam gemacht hat, wie *apichú achua* und *aichi* „Haar“; *cacó*, *capúca* und *cachu* „Auge“; *quinfú*, *quijo* und *quimpu* „Nase“, sowie *ya* und *yall* „Haus“. Am auffälligsten ist die Nichtübereinstimmung in dem sonst weitverbreiteten Worte für „Wasser“. Und ich habe eigentlich den stillen Verdacht, dass das von André mit der Bedeutung „Erde“ angegebene Wort *pill* eigentlich „Wasser“ heisst und dem *pi* der anderen beiden Dialekte entspricht, und dass das von André für „Wasser“ angegebene Wort *cuarri* mit dem Cayápa-Worte *acuri* „Berg“ zu vergleichen ist.

Noch weiter hat Brinton in seinem Buche „American Race“ die hier angenommenen Verwandtschaften verfolgt, indem er auch die Mógueχs (wie sie von den Páez genannt werden), die Guanaca oder Guambia, unter welchem Namen sie von den älteren und den spanischen Autoren aufgeführt werden, die neben den Páez auf der zentralen Cordillere von

Digitized by Google

Columbien, an dem hohen Páramo de las Papas wohnen[1]) und die ihnen benachbarten und sprachverwandten Bewohner der Dörfer Polindara und Totoró, sowie die Coconnco, die ebenfalls in dem obersten Cauca-Gebiet, am Abhang des Volcan de Puracé wohnen, in diese Sprachgruppe einschliesst.

Ueber die Coconuco hat der General T. C. Mosquera[2]) interessante Notizen veröffentlicht, die er „con mil investigaciones entre los habitantes de las selvas de Coconucos, Polindaras y Guambias" herausgefunden habe, und er hat auch einige Worte ihrer Sprache verzeichnet, die „niemals vorher niedergeschrieben worden" sei.

„Als Herr eines Theils jener Ländereien", sagt er, „habe ich mit vieler Mühe mit einigen verständigen Männern und Frauen in Verkehr treten können, die mir ein wenig von ihrer Sprache beibrachten und mir von dem erzählten, was bei ihnen über die Eroberung und ihre Vorfahren bekannt ist. Und zwei derselben, Namens Felipe Ol und Mauricio Melenge, die 1819 schon Greise von über achtzig Jahre waren, erzählten mir, dass die Ländereien, die ich besass, dem Kaziken Mompotes gehörten, und die von Cobaló dem Kaziken Guañaritas, und dass in dieser Höhe sich die Spuren einer alten aus Erde und Steinen erbauten Festung von quadratischem Grundriss finden und ein Zickzackweg, den sie in ihrer Sprache *quingos* nennen, ein Wort, das auch im Quechuá vorkommt. ... Diese Indianer waren es, welche, um sich von den Eroberern zu befreien, alle ihre Saaten zerstörten, damit Sieger und Besiegte durch Nahrungsmangel zu Grunde giengen, und in der Hoffnung allerdings, dass, da sie viele waren, einige von ihnen leben bleiben und das Land wieder würden bevölkern können."

„Zur Zeit der Conquista wurden die Pubenano und Coconnco von einem Kaziken Namens Payan, die Paez oder Pijao von einem Namens Calambás beherrscht."

„Die Coconuco hatten einen Oberhäuptling, den sie *yasgüen* nannten, was so viel ist als „König". Die Kaziken waren diejenigen, welche eine bestimmte Abtheilung von Dörfern beherrschten. Unter ihnen standen die *caschú*, was so viel als „Gobernador" bedeutet. Und mit dem Worte *carabic* bezeichneten sie die niederen Behörden, die etwa den Alkalden (Dorfschulzen) entsprechen."

„Zum Bebauen des Ackers hatten sie Steinwerkzeuge, von denen ich zwei in meinem Besitz habe. Sie bauten Mais, den sie *burá* nannten, Arracacha (eine essbare Wurzeln tragende Umbellifere), die sie *huahue*

1) P. Rodriguez. El Marañon y Amazonas. Madrid 1684. p. 72.

2) General T. C. Mosquera. Memoria sobre la Geografia, Fisica y Politica de la Nueva Granada. Nueva York 1852. p. 43—45.

Digitized by Google

nennen, die Knollenfrucht Ullucus tuberosus (Fam. Basellaceae), die sie mit dem Quechuá-Wort *ulluco* bezeichnen, die Oxalis tuberosa [die, wie es scheint, von ihnen ebenfalls mit dem Quechuá-Wort *oca* bezeichnet wird] und die Kartoffel, die sie [wie die Quechuá] *papa* nennen." — (Mosquera bemerkt, dass er die Kartoffel in den Bergen von Paletará wild angetroffen habe, und dass aus diesen wilden, gar keine oder wenig Knollen tragenden Pflanzen die Eingeborenen gute Esskartoffeln zu züchten verstehen.) — Wie ganz allgemein die Bewohner der Hochländer von Bolivien und Peru pflegten auch die Coconuco Blätter der Coca-Pflanze, gemischt mit Aetzkalk, den sie aus einer thonhaltigen Kalkerde gewinnen und *pic* oder *mambi* nennen, zu kauen.

Die Coconuco zählten, nach Mosquera, nur bis sieben, und bedienten sich für die höheren Zahlen der spanischen Ausdrücke. Gleich den Peruanern gebrauchen sie für ihre Rechnungen oder Inventare Knotenschnüre, die mit dem peruanischen Worte *quipu* bezeichnet werden.

Weiter gibt Mosquera noch, als der Sprache der Coconuco angehörig, die Worte *manche* „Geist" „höchstes Wesen"; *palash* „Himmel"; *pansig* „Teufel (diablo)"; *cuai* „Dämon (demonio)" an.

Obwohl sie heute halbzivilisirt und zum Christenthum bekehrt seien, hätten sie, als Reste ihres alten Glaubens, noch die Vorstellungen eines guten und eines bösen Wesens behalten. Das Böse schrieben sie dem *puil*, das ist dem Monde zu, und dem *panzig*, das ist ihr „Dämon". Das Gute erhoffen sie von dem *puitchr*, das ist der Sonne.

Sie unterscheiden in ihrer Sprache, wie Mosquera sagt, die Fixsterne, die sie *sil*, und die Planeten, die sie *silg* oder *sill* nennen, — [was mir allerdings kein rechter Unterschied zu sein scheint] —, und bezeichneten das Gestirn der Plejaden mit dem Namen *sité-silg*.

Die Namen anderer Sternbilder hat Mosquera nicht erfahren können. Für „Monat" gebrauchten sie den Ausdruck *cana-puil*, d. h. „ein Mond".

Endlich will Mosquera noch ein dem Englischen ähnliches Wort bei den Coconuco angetroffen haben, nämlich die Bekräftigungspartikel *indé*, das ihm an das englische „indeed" erinnert.

Von den den Coconuco nahe verwandten und ihnen benachbart wohnenden Mógueχs hat Léon Douay in dem Compte rendu de la VII ème Session du Congrès international des Américanistes, Berlin 1888, p. 774 bis 781, ein Vokabular veröffentlicht, das er drei Jahre vorher von zwei jungen Zöglingen des Collège's von Popayan, den Herren Carvajal und Adriano Paz, erhalten hat. In der Einleitung dazu gibt Léon Douay einige ethnographische Notizen über diesen Stamm, die ihm der aus dem Orte Silvia stammende Pedro Carvajal übermittelt hat.

Auf Grund dieses Vokabulars und einer Totoró-Wortliste, die von einem ungenannten Missionar in dem zwölften Bande (Jahrgang 1879) der

Digitized by Google

Revue de Linguistique et de Philologie comparée veröffentlicht worden ist, hat Brinton „American Race“ p. 347 eine vergleichende Liste von Colorado- und Cayápa-Worten und Mógueχs- und Totoró-Worten zusammengestellt, die in der That einige auffallende Uebereinstimmungen zeigt, und die ich zum Schluss hier, mit einigen Abänderungen und Vervollständigungen, reproduzire: —

	Colorado.	Cayápa.	Mógueχs.	Totoró.
Mann	*unilla*	*unnala* *liupula*	*muek*	*muij, mujel*
Frau	*sona* *sonala*	*supula*	*schut*	*ishu*
Kopf	*muchú*	*mishu* *mishpuca*	*pusro*	*pushu*
Auge	*cacó*	*capuca*	*cap*	*captchul*
Ohr	*punki*	*pungui*	*cala*	
Nase	*quiufú*	*quijo*	*kind*	*kim*
Mund	*fiquifaro*	*fibaqui*	*chidbchub*	*trictrap*
Zahn	*tefú*	*tesco*		*tchugul*
Zunge		*nigca*		*nilé*
Hand	*tede*	*fiapapa*	*coze*	*cambil*
Fuss	*nede, nebopú*	*nepapa*	*kadzigd*	
Sonne	*ió*	*pacta*	*puitchr* *puizarum*	
Mond	*pe*	*pupajta*	*puil* *pulue*	
Sterne	*tzabó* *macaca*	*macúca*	*sill, silg*	
Feuer	*ni*	*nii, uillo* *ninguma*	*ipt*	
Wasser	*pi*	*pi*	*pli*	
Mais	*pio*	*pishu*	*bura* *purat*	
Haus	*iá*	*yá*	*yautk*	*iu*
1.	*man-ga*	*mañ*		*kunen-do-vasham*
2.	*palu-ga*	*pallu*		*pa-buin-sham*
3.	*paiman*	*pemu*		*puin-bun-sham*
4.	*hum-bálu-ló*	*tal-pallu*		*pi-puin-sham*
5.	*man-ta*	*man-da*		*tchaj-pun-sham*
6.		*mand-ish-malli*		*kanen-guaya*

Für die Totoró-Zahlwörter ist dabei zu bemerken, dass bei den Zahlen 2—5 das *bun-sham, pun-sham, buin-sham, puinsham* eine Präposition ist, mit der Bedeutung „für“, die in ganz gleicher Weise bei den Zahlen über sechs, wo die Totoró sich der spanischen Ausdrücke bedienen, gesetzt wird, z. B. *diez-bunsham* „zehn“ (eig. „für zehn“). Die gleiche Bedeutung werden wir wohl auch dem *ovasham* der ersten Person und zweifellos dem — *ga* der Colorado-Zahlwörter zuschreiben müssen. Die Uebereinstimmung zwischen den beiden Idiomen, auch in den Zahlen, wird man nicht verkennen.

Digitized by Google

Für die 1. 2. 3. Person des Pronomens hat das Totoró die Formen *na-*, *ni-* (oder *gni*), *ni-* (oder *gni*), die dem *la- nu- ne-* des Colorado und Cayápa entsprechen und wie diese präfigirt werden. Das Totoró unterscheidet aber dabei den Singular und Plural des Pronomens durch Hinzufügung von *-vĕh* und *mpĕ* und scheint ausserdem noch beim Verbum. oder bei gewissen Verben, eine sekundäre Personalbezeichnung durch bestimmte Suffixe bewirken zu können. Diese sind für die 1. Person *-or* (oder *-er*), für die 2. Person *-ego* (oder *-egue*), für die 3. Person *-in*, sodass demnach z. B. das Zeitwort „haben" in folgender Weise abgewandelt wird: —

na-re poĭk-or ich habe	*na-mpe poĭk-er* wir haben
gni-re poĭk-ego du hast	*ni-mpe poĭk-egue* ihr habt
gni-re poĭk-in er hat	*ni-mpe poĭk-in* sie haben.

Digitized by Google

Nachtrag B.

Die Sprache der Indianer von Esmeraldas.

Ueber die ethnographischen Verhältnisse des nördlichen Theils der Küste von Ecuador wird von den alten Autoren leider fast nichts berichtet. Cieza de Leon zählt in dem dritten Kapitel seiner Crónica del Perú die Häfen auf, die der westliche Rand des südamerikanischen Festlandes von Panamá südwärts bis an die Grenzen von Perú aufweist. Er erwähnt zunächst den zur heutigen Republik Columbien gehörigen Küstenstrich vom Cap Corrientes südwärts bis zur Insel Gorgona, der die Bahia del Chocó einschliesst. Diese ganze Küste, sagt er, ist flach, voll von Mangowäldern und anderem Urwaldbestand. Es münden an dieser Küste zahlreiche grosse Flüsse, darunter der mächtigste der Rio San Juán, und an ihm wohnt eine barbarische Völkerschaft, die ihre Häuser auf Pfählen errichtet haben, nach Art von *barbacoas*, und jedes einzelne enthält zahlreiche Bewohner, da diese „*caneyes*“ oder Häuser lang und sehr breit sind. Diese Indianer seien sehr reich an Gold, und das Land, das sie ihr eigen nennen, sehr fruchtbar, und die Flüsse führen Mengen des kostbaren Metalls. Aber das Land sei so waldig und unwegsam, so voller Sümpfe und Lagunen, dass es nicht, oder nur unter grossem Kraftaufwand erobert werden könne. Die Insel Gorgona rage hoch über dem Wasser empor, und es blitze und donnere dort fortwährend, sodass es scheine, als ob die Elemente dort miteinander in Kampf ständen. Die Insel sei ganz mit Wald bestanden, voller Vögel, Wildkatzen und Schlangen und anscheinend niemals bewohnt gewesen.

Weiter verlaufe die Küste in ähnlicher Weise bis zur Isla del Gallo, und dann mit einer Wendung nach Südwest bis zur Punta de Manglares, d. h. der Mündung des Rio Mira. Die Küste sei flach und waldbedeckt, und es mündeten hier zahlreiche Flüsse — diesem Küstenstrich gehört die Mündung des Rio Patia an — und an diesen Flüssen lebten im Binnenlande dieselben Völkerschaften, die schon am Rio San Juan genannt worden seien, d. h. Pfahlbautenbewohner. In der That hat der Name der Hauptstadt dieses Distrikts, Barbacoas, noch heute die Erinnerung an diese Verhältnisse erhalten.

Digitized by Google

Von Punta Manglares verlaufe die Küste nach Südwest zur Bahia de Santiago und dem Ancon de Sardinas, wo der grosse und reissende Rio de Santiago münde. Das ist der Fluss von La Tola, an dessen oberen Zuflüssen die Cayápa wohnen.

Weiter erwähnt Cieza de Leon, — seiner Angabe nach, in etwas über 1° nördlicher Breite gelegen, — die Bahia de San Mateo. Das muss das heutige Esmeraldas sein.

Von dort verlaufe die Küste 10 Leguas in westlicher Richtung zu dem hoch gelegenen Cabo de San Francisco, in 1° nördlicher Breite.

Auf dem nun folgenden, nach ihm in südwestlicher Richtung verlaufenden Küstenstriche bis zu dem unter 0° gelegenen Cabo Pasaos erwähnt er die drei Flussmündungen der Quiximíes (die Cojimies der heutigen Karten) und im Binnenlande die hohe Sierra von Quaque.

Jenseit des Cabo Pasaos nennt er zunächst die Bahia de Caráques und endlich den Puerto viejo in 1° südlicher Breite, mit der zwei Leguas von der Küste entfernt gelegenen Ciudad de Santiago und dem weitere zwei Leguas nach Süden gelegenen Monte Cristo.

Die Eingeborenen dieses Küstenstriches beschreibt Cieza de Leon[1]) als von mittlerer Leibesgrösse. Sie seien die Inhaber eines reichen, fruchtbaren Landes, in dem es Mais, Yúca (Manihot utilissima), Aji (Capsicum sp.), Bataten und andere nährstoffreiche Wurzeln in Fülle gäbe. Ferner zwei bis drei Arten Guajaven (Psidium sp.), Guabas (Inga sp.), Aguacaten (Persea gratissima) und Kaktusfeigen von zwei Arten, von denen eine weiss und von vorzüglichem Geschmack sei, sowie Caimitos (Chrysophyllum cainito) und eine andere Frucht, die man cerecillas (kleine Kirschen) nenne. Endlich Melonen, einheimische und importirte, allerlei Gemüse und Bohnen, Orangen, Limas und eine Fülle von Bananen. Die Wälder wimmelten von Wildschweinen, deren Fleisch sehr wohlschmeckend sei, und von allerhand Vögeln und anderem Gethier. Es fehle nicht an Bäumen, die zum Hausbau und anderen Dingen nützlich seien, und in den Hohlräumen der Bäume gäbe es viel Honig. Die Indianer hätten auch zahlreiche Fischereien, in denen sie Fische in Menge fingen. Den „Bonitos", die hier gefangen würden, sagt er aber nach, dass sie Fieber und andere Krankheiten erzeugten. Auch sei unter den Indianern dieser Küste eine Art Warzenkrankheit weit verbreitet, von der auch die Europäer befallen würden, und die man dem Fischgenuss zuschreibe.

Unter den Indianern dieser Küste unterscheidet Cieza de Leon zwei Arten: —

Bei den einen, die vom Cabo de Pasaos und vom Rio de Santiago (worunter aber hier der Fluss von Puerto viejo, nicht der von La Tola, verstanden wird) südwärts bis Zalango wohnten, tätowirten sich die Männer

1) Crónica del Perú cap. 46.

Digitized by Google

im Gesicht einen mehr oder minder breiten Streifen von den Ohren oder den Schläfen bis herunter zum Kinn. Als die hauptsächlichsten Dörfer dieser Bevölkerung nennt er Pasaos, Xaramixo, Pimpanguace, Peclansemeque, das Thal von Xagua, Pechonse, und die Leute von Monte cristo, Apechique, Silos, Canilloha, Manta, Zapil, Manavi und Xaraguaza. Diese Indianer giengen bekleidet und wohnten in hölzernen mit Palmblatt gedeckten Häusern. Cieza rühmt ihr vorzügliches Maisbrot, sagt ihnen aber unsittlichen Lebenswandel nach und insbesondere, dass sie allgemein dem Laster der Sodomiterei gehuldigt hätten. Sie hatten viele Idole und einen ausgebildeten Kultus mit Opfern von Thieren und Kriegsgefangenen. Als Hauptfetisch wurde in Manta ein grosser Smaragd verehrt, der die Kranken heilte und zu dem man von weither gewallfahrtet kam. Von dem Cerro de Hoja, östlich von Monte Cristi, sind neuerdings sehr merkwürdige Steinskulpturen, die diesen Stämmen angehören, Thier- und Menschenfiguren und von Thierfiguren getragene Sessel in die europäischen Museen gelangt. Nach Cieza de Leon hätte in einigen Dörfern dieser Gegend auch die Sitte bestanden, die er in Columbien, in dem Valle de Lile unweit Cali ebenfalls beobachtet hatte, die ausgestopften Häute der Geopferten in den Tempeln aufzustellen. Dieser Bevölkerung gehörten vermuthlich auch die merkwürdigen Alterthümer an, die George A. Dorsey auf der Isla de la Plata gesammelt und in den Veröffentlichungen des Field Columbian Museums von Chicago beschrieben hat[1]). Es haben sich darunter Silberfiguren und Gefässe von peruanischem Typus gefunden, die erkennen lassen, dass der Einfluss der Peruaner oder ihr Handel sich bis hierher erstreckte. Dieselbe Thatsache kommt auch in den Erzählungen zum Ausdruck, die von Eroberungszügen der Inca bis in diese Gegend berichten.

Von dieser tatuirten Bevölkerung unterschieden sich nach Cieza die Caraques und ihre Nachbarn, d. h. also die nördlich von Puerto viejo an der Küste wohnenden Stämme, dadurch, dass sie sich nicht tatuirten und in ungeordneten politischen Verhältnissen lebten, indem sie beständig miteinander Krieg führten. Von diesen nördlicheren Küstenstämmen berichtet Cieza die interessante Thatsache, dass sie den Kopf der neugeborenen Kinder eindrückten und dann zwischen Bretter schnürten, sodass im Alter von vier oder fünf Jahren der Kopf eine nicht mehr sich verändernde breite oder lange Form, bei der das Hinterhaupt nicht mehr deutlich hervortritt, erhalten habe.

Endlich erzählt Cieza de Leon noch, dass die nordwärts von dem Orte Colima (abajo del pueblo de Colima à la parte del Norte), d. h. wohl die mehr im Binnenlande auf der Wasserscheide des Rio Daule und des Esmeraldas, oder an den oberen Zuflüssen des Rio Esmeraldas,

1) Field Columbian Museum. Anthropological Series. Vol. II. No. 5. (Chicago 1901.)

Digitized by Google

wohnenden Stämme — und damit könnten die Vorfahren der heutigen Colorados gemeint sein — nackt giengen und mit den Stämmen der zum Rio San Juan sich hinziehenden Küste, d. h. den Cayápa und den Barbacoas, den Stämmen des Patia-Gebietes, Handel trieben.

Wir können vielleicht mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen, dass das, was Cieza de Leon von den Caraque sagt, für die ganze Küste nordwärts bis Esmeraldas und bis gegen La Tola hin, Geltung habe. Denn, wie Theodor Wolf in seinem Buche über Ecuador hervorhebt[1]), scheint aus den geographischen Namen, die sich in diesem Gebiet erhalten haben, hervorzugehen, dass in alter Zeit die gleiche Sprache von Esmeraldas bis zum Cap Pasaos und noch darüber hinaus gesprochen wurde. Dann ist aber diese Notiz des Cieza de Leon die einzige zuverlässige Nachricht aus älterer Zeit, die wir über die Stämme von Esmeraldas haben.

Einiger Aufschluss liesse sich vielleicht durch eine eingehendere archäologische Durchforschung des Gebietes gewinnen. Nach Theodor Wolf[2]) soll es namentlich in Atacámes (westlich von Esmeraldas) und in der Gegend von La Tola zahlreiche „Huacas" geben, in denen man Thongefässe und Thierfiguren aus Thon oder Stein, selten aus Metall, gefunden hätte, den Hausrath einer armen, aber künstlerisch nicht ganz ungebildeten Bevölkerung. In einer Schlucht einige hundert Schritt südlich von dem Orte Lagarto (der an der Küste etwa halbwegs von Esmeraldas nach La Tola liegt) traf Theodor Wolf eine Huaca, in der eine Menge zerbrochener Metallgegenstände, Drähte, Scheiben, Bleche, Körner und Bruchstücke von Finger- und Armringen, Halsketten, Ohrringen, unzweifelhaft altindianischer Arbeit enthalten waren, die das Erstaunen des Reisenden wachriefen durch die Verschiedenartigkeit ihrer Metallzusammensetzung. Wolf hat eine Anzahl dieser Stücke analysirt. Er fand unter anderem: —

1. Verschiedene Fäden und Drähte aus 12—18karätigem Gold, die neben Silber immer noch etwas Kupfer beigemischt enthielten.
2. Ein Goldblech dunkler Farbe, das sich zu zwei Dritteln aus Kupfer, zu einem Drittel aus Gold mit ein wenig Silberbeimischung zusammengesetzt erwies.
3. Ein unbearbeitetes Körnchen Metall bestand aus Platin.
4. Eine dicke, mit Durchbohrungen versehene Scheibe ist Kupfer mit ein wenig Beimischung von Zink und Eisen.
5. Eine dünne, aber harte und kaum biegsame Scheibe besteht aus Zink und ziemlich viel Eisen.

1) Geografía y Geologia del Ecuador. p. 504 u. 529.

2) Memoria sobre la Geografía y Geologia de la Provincia de Esmeraldas. (Guayaquil 1879.) p. 50.

Digitized by Google

6. Ein Stück von der Grösse eines Reals, aber dünner, das ein plattgedrücktes Stück eines Armringes zu sein scheint, von der Farbe etwa des gediegenen Wismuths, und harter, wenig biegsamer Beschaffenheit, erwies sich in der Hauptsache als aus Gold und Platin zusammengesetzt, mit geringer Beimischung von Silber. Ein unlöslicher Rückstand besteht aus Osmiridium.

Das Rohmaterial für diese Stücke scheint aus dem Gebiet des Cayápa gekommen zu sein, wo z. B. aus den Wäschereien von Sapayito Theodor Wolf einen Sand erhielt, der sich ungefähr in dem gleichen Verhältniss aus Gold- und aus Platinkörnchen gemischt erwies. Theodor Wolf hebt aber mit Recht hervor, dass zum mindesten die metallurgische Kunst dieser Stämme nicht gering gewesen zu sein scheint, da sie es verstanden, das Platin, das schwierigst schmelzbare Metall, zu verarbeiten.

Die alte indianische Bevölkerung dieser Gegenden ist heute fast ganz in der Mulattenbevölkerung, die die gegenwärtigen Bewohner dieses Küstenstriches sind, aufgegangen. Und damit sind auch die alten Sprachen verschwunden. Nur in Esmeraldas hat es bis vor Kurzem noch einige alte Indianer gegeben, die diese Sprache sprachen. Es ist ein grosses Verdienst, das sich Herr Theodor Wolf um die ecuadorianische Linguistik erworben hat, dass er im Jahre 1877 durch Vermittlung des Herrn J. M. Pallares in Esmeraldas diese bislang ganz unbekannt gebliebene Sprache hat aufzeichnen lassen. Die über 450 Worte und Phrasen, die der genannte Herr zusammengebracht hat, stellen wenigstens in lexikalischer Hinsicht ein ziemlich ansehnliches Material dar. Ich bin Herrn Theodor Wolf zu besonderem Danke verpflichtet, dass er mir gestattete, im Anschluss an die Cayápa-Colorado-Vokabulare, diese Reste der jetzt auch schon als ausgestorben zu betrachtenden Sprache der Indianer der Küste von Esmeraldas hier zu veröffentlichen.

Für die Orthographie des folgenden Vokabulars gilt das Gleiche, was oben (S. 24) bezüglich der Cayápa- und Colorado-Vokabulare angegeben ist. Wo der Aufzeichner des Vokabulars eine nasale Aussprache angemerkt hat, habe ich ein Häkchen ˜ gesetzt. Verbesserungen und eigene Deutungen sind durch eckige [ ] Klammern gekennzeichnet. Auf eine Erklärung der einzelnen Wortformen habe ich naturgemäss verzichten müssen. Insbesondere das Verbum ist mir, nach dem hier vorliegenden Material, nicht gelungen, in befriedigender Weise aufzuhellen. Dagegen habe ich mich bemüht, wo ich Zusammenhänge in den Worten zu erkennen glaubte, diese durch Zusammenordnung zum Ausdruck zu bringen.

Digitized by Google

ilōm Mann.
ilōmane yo hombre [?].
ilōn virane el hombre [?].
hituom iloman camina el hombre.
ilim-iú-sa [mi] hijo varon.
ilo-gualpo gallo.
naca-iló vamos con el marido ù otro hombre.

tin-, tiōn-, tiaūn — Frau
tiaūnu, tiona muger.
(„por sonar poco la u de la primera palabra".)
tiauna yaguá muger buena.
visele tiauná muger buena.
bisque tioná muger buena.
ituálene tiona virá caminar la muger.
tin-iu-sa [mi] hija (d. h. [mi] niño hembra).
tin-iv-á [tu (?)] hija.

iu- Kind.
iv-e, yv-e, ygüe niño, muchacho [de alguno].
ubale itqüé se murió su hijito.
ubale yutqüe se murió su hijita.
yu-sa [mi] hijo.
ilim-iú-sa [mi] hijo varon.
tin-iu-sa [mi] hija.
tin-iv-á [tu (?)] hija.
y[w]-gualpho-só pollo.
yu-cúchi [kleines machete] cuchillo.

et-e, et-qui-é marido [de alguna].
naca-heté vamos con el marido.
ancá esposa.
dallqui-é concubina [de alguno].
cumucale casado.
in shile familia.
tet-é padre [de alguno].
api madre.
paup-sá [mi] madre.
yar-sa [mi] hermano.
na-ssa [mi] hermana.
tia-sa [mi] tio (span.?)
ipú-sa [mi] nieta.

hual-sá [mi] cuerpo.
chircu hual-sá calor al cuerpo [mio].
cherco hual-sá tengo calor.
mu-rúpa cabeza [tronco de la cabeza].
ra-rapo pelo (Haupthaar).
ra-rap-sá [mi] pelo.
var cerda.

lunchis rara piojosa [Haar voller Läuse].
rap-tua (Kopf der Füsse) = dedos de los piés.
mulu cara, ojo.
chúovis mulga ciego („la ó casi no suena" [„der, dessen Augen — sind").
chichiquilin-sá mulo-vá te saco los ojos para hacerlo tuerto.
re-uc-sá [mi] oreja.
re-aū-sá [mi] nariz.
isca ri-aú-soca ir á besar [küssen = riechen? „der, welcher wünscht zu küssen"].
vil-to-sa oder *bas-sa* [mi] boca.
vil-tuna labio.
ra-tuna barba.
raha dientes.
allqui rá-ca dolor de muela [„der, welcher Schmerz am Zahn hat"].
raan-sá [mi] lengua.
mu-colu pescuezo [tronco del pescuezo].
mu-peppe espinazo [tronco del espinazo].
mu-quie culo [tronco del culo].
qui-e mierda [de alguno].
qui-ca mierda [eig. lleno de mierda].
asca-qui-sa quiero cagar.
toa-qui cagar.
toa-qui-ene quisqui-sá yá se obra.
mu-tán-sa [mi] pecho [tronco de mi pecho].
chiche pechos de la muger.
cobin-sa [mi] barriga.
cobri-ra barriga [? en la barriga].
mil-e corazon [de alguno].
mil-sa [mi] corazon.
re-mil-e estómago [de alguno].
tu-quel-sá [mi] espalda [Fuss oder hinterer Theil meines Nackens?]. (vgl. *mu-quil-sa* [mi] hueso.)
ta-dí-ssa [mi] brazo [Fuss oder hinterer Theil meiner Hand].
dí-ra brazo [? en la mano].
di-sa [mis] manos.
di-e dedos [? ? mano de alguno!]
bal di-ca manco [„der, welcher keine Hände hat"].
mu-ta-sa [mi] pierna [tronco de mi pierna].
taha pié.
tahá-sa [mi] pié.
utquishele cu-tá-sa espinado el pié [de mi].
rap-taa dedos de los piés [Kopf der Füsse].
ta-cúnqui el cabo de la hacha [Fuss des Beils].
ta-quiambra horcon [Fuss, Stütze des Hauses].
ni-ue derecha.

Digitized by Google

ri-acsho izquierdo (vgl. *riácsha* tempestad).
quienqueshé re-cul-e cojo, que se ha quebrado la rodilla.
riscu piel.
rishá cuero, cáscara.
rirungulé desnudo
mu-quil-sa [mi] hueso [tronco de mi hueso]. (vgl. *ta-quel-sa* [mi] espalda).
cara sangre.
carregüe echar sangre.
shisqui car-ca vomitar sangre.

mu-tébele cielo.
mu-cala sol.
shinima mucála quema el sol.
híme luna.
mu-chabla estrellas (vgl. Colorado *tzabá*).

mo-pine dia.
aróle culea it-pine nos veremos otro dia.
darra noche.
al-darra esta noche.
alu chelene [? *alá chelene*] hoy se vá.
ala dea sucli-sá hoy me voy á trabajar.
bule ayer.
bule a-che-ne vino ayer.
mimuru mañana.
mimor chele se vá mañana.
itu mimura pasado mañana.

naca quiá-muca fuego, incendio de casas [gehen wir zum Haus, das in Flammen steht].
umile llama de la vela.
mu-chite candela [Feuer-Holz? — vgl. *chite* leña; aguja].
pépte mu-chite atizar ó soplar la candela.
balaale quemar [quemado].
lalalé, lalahále hervida.
calquinicá encender [no enciendes].
pu-chaúca caliente.
cherco hual-sá tengo calor.
chircu hual-sá calor al [mi] cuerpo.
shinima mucála quema el sol.
riucúle fiebre [está malo].
riáccotile calentura [está malo].
pisco lena tengo frio [hace frio].
quiscu léne hace mucho frio.
rishúle frio.
risholvá enfriar.
musala humo.
mubul ceniza.
mu-nihuile derretir.
mu-nivele manteca.
uirri, úrri agua. Pallares bemerkt zu dem Worte: — „por ser la primera *i* casi muda, se pronuncia la segunda voz, siendo imperceptible la última *i* en ambos casos."
tic-sa úroi tengo agua.
tu quiépe uvre anda á traer agua.
dó úvre agua del rio [„agua de la tierra", vgl. *dula* „tierra"].
úvre ishóla agua de la mar.
uvre vicóle agua sucia.
uvre shactile agua salobre.
uvre caro, uvre caróle agua colorada.
shasma corriente, correntadas de la agua.
pue-shóle espuma.
ishola mar.
Chinto el nombre antiguo del Rio Esmeraldas.

una aguacero.
uũna llover.
uacaliona llover.
uluna agua llovida.
quisera viento.
riácsha tempestad [schlechtes, widriges Wetter].
bebe rayo.

dula tierra.
dul-sá [mi] pais.
tucúmule dula á mú cutshá voy [? va!] á traer barro para hacer una olla.
mu-doque lodo.
dú chitele fangoso.
tunilá cerro.
dun laurá hacienda [„en la tierra" „siendo la tierra"].
duca loma.
ustandiva arriba en la loma.
qüequec mongon (inselartig aufragender Hügel).
queetele quebrada.
dire camino.
dir-ca-shene cantar caminando.
dir-cú-ne, der-cúche, dircáshele cantar.
mu-coma piedra, cascajo.
magüisere arena.
uachichilé barro.

huana plata.
anbótile huána tengo mucha plata.
huamílene yo tenia plata.
tica sal.

cuale, ras-quale caballo.
quine perro [Raubthier — vgl. Guaraní *yagua*].
muto-quine tigre [grosses Raubthier „Erzraubthier", vgl. Guaraní *yagua-r-eté*].
mishe gato.
cuchámpa puerco.
pára sáino (= Dicotyles sp.).
guide mico.

Digitized by Google

guiama venado.
cheque conejo.
chisca ardilla.
daa murciélago.
chinchi rata ó raton.

dece pájaro.
mu-ndégue gavilan.
cala buitre.
vara gallinazo.
güalpa gallina (Quichuá).
ilo-güalpa gallo.
i[u]-güalpho-só pollo.
con-güalp-hu huevo.
tishe cuaqualpu tienes huevos?
coásha pavon.
quieshe huacharaca (= Penelope sp.).
guare huacamayo (Arara = Sittace macao).

piama, pianara culebra.
bushe lagarto.
matra iguana.
qui oder *time* pescado.
concoca bagre.
sara lisa (nombre de un pez).
tule cazon (junger Haifisch).
nata sábalo.
yu-cule ballena.
ma-nchieche camarron grande.
naca hete sheche vamos á coger camarron (con el marido).
ichacole camarron chico.
ma-utipe avispa.
chiucta zancudos.
quinupe garrapata (Zecke).
shusha coloradilla (kleine Milbe, Trombidium sp.? die auf der Haut stark juckende rothe Flecken hervorruft).
ráue hormiga.
biana lombriz.
lunchis vára está piojoso.
cheeche miel.
cu-cheche cera.

ca til-sá árbol (cuando son sembrados) [mis árboles].
tacte, táte palo, árbol.
yacu taca palo grueso.
nuta-tatea-ja cargar los puntales para la casa
chite leña [eig. „Splitter"? vgl. *chite* aguja].
piquigua bejuco.
rud espina.
utquíshele cu tá-sa espinado el [mi] pié.
ram-buche hoja blanca.
cam-pida [hoja-?] („no distinguen el nombre genérico, sino el especifico, como *ram pida*") [vgl. *ruan* „lengua"].
mo-topa monte.
nacá nadupa vamos al monte.
pél táte paja.
vishá cáscara.

vilca maiz.
paata, paánta plátano („algunos suenan la *n*, pero de una manera imperceptible, i es muy nasal" — vgl. Cayápa: *panda*).
shul-paata platano maduro (vgl. *sulte* suave).
alí paánta platano verde (vgl. *dalí-shele dálqui* crudo).
nats-pata-ja cargar plátanos.
cnata yuca [Manihot utilissima].
muripe frejol.
mu-dane aji (Capsicum sp.).
iscnubá mudane dáme el aji!
bule calabazo.
cánsha tabaco.
cisqui varcnuar cánsha tabaco bueno.
anite caña de azúcar.
cude guayabo (Psidium sp.).
shile guaba (Jnga sp.)
quigüe aguacate (Persea gratissima).
chula piña.
tilgüe sapote.
guigña mate (Crescentia sp.).
muransa naranja.
muncal limon.
ene achiote (Bixa Orellana).
mogula fojon („Grossblatt"? eine Pflanze dieses Namens?)
pilcote coco [Kokospalme].
vilácleile gualté (= Iriartea sp.).
shece caucho (Kautschuk).
uné shece toma el caucho.
shecine caucho macho.
nache chiparo (? ein Baum).
taquímile caña brava.
tapáque guadua (Bambus).
bigña tagua, cadi (hoja con que tapan las casas) (= Steinnuss, Phytelephas macrocarpa).
mu-suque pita.
vata tamajagua (Bast von Ochroma sp.).
cure algodon.
ta cure hilo.
uru brea (Pech, Theer).
quiévele masato, bebida fermentada de plátano maduro.
tarene chicha.

quidana-ra, quidu-ra, quiam-bra casa [? en la casa!].

Digitized by Google

ama túshe quiám-ra está en la casa.
amane amu quiam-sá voi á tener casa [? aora hago mi casa!].
alá cumilin-sa quian-sá ene-sá me lo llevo á mi casa, porque es mio.
tun-quian-sa frente [de mi casa].
nuts-tatea-já cargar los puntales para la casa.
ta-qui-umbra horcon [Fuss, Stütze des Hauses].
mu-deála escalera
chama banco.
beltigele tabla.
poloa toldo.
vata tamajagua (Bastvorhang).
tipli vata cama, tender la tamajagua para dormir.
shida frazada (Wolldecke).
chibule cuna.
cósha olla.
tucúmule dulu amú cutshá voy [? va] á traer barro para hacer una olla.
talhuana plato (vgl. *huana* plata).
shacta paleton.
péple abanico (Feuerfächer).
péple muchite atizar ó soplar la candela.
cúchi, machete.
yu-cúchi cuchillo.
cunqui hacha.
ta-cúnqui el cabo de la hacha.
mu-pique, mu-quiple lanza.
ravirá puya (Stachel am Stock des Viehtreibers, des Picador's) — [eig. „Haar-Spitze"?]
chite aguja [eig. „Splitter"].
chipa rallador.
mu-tucsele escopeta.
soportane bodoquera (Blasrohr).
biru-te bodoque, saheta (Blasrohrpfeil! vgl. *ra-virá* puya).
toscade balsa.
dialu canoa.
nis-cadial, nis-diala cabo de la canoa.
pele canalete (Ruder).
pelirá bogar (rudern).
moritene palanca.
pipúdema embarcar.
raquirili anzuelo.
cutiquene pescador.

yuca pliguir grande.
incu vilcá ancho.
yucu taca [palo] grueso.
mongualqui estar gordo.
nosucchelé espeso.
in chineale pequeño.
mecherále delgado.
úlilene lejos, que se vá lejos.
mumbirá viejo.
tidal tieso.
quiatule duro.
dashalené lleno.
valadane entero [no está roto].
qué-shele entero, no está roto.
shelené alegre.
anú shelene aquí [está alegre].
yaguá ó bisque bueno.
tiauna yagüá muger buena.
bisque tioná muger buena.
visqui raccanar cánsha tabaco bueno.
vichi tierno.
bichelé bonito.
visele tiauna muger buena.
inquitima-vá buenos dias [eig. „estás bueno?"].
incutima-vá como estás?
ya cocteléne estoi bueno.
ya inculilene, inquilene estoy buena, como me voy.
sa-bechi-ne que se sane pronto.
sulte suave.
shul paata plátano maduro.
satic-shéle dulce.
shatile está dulce.
uvre chactile agua salobre.
chac-sule, shac-sule ácido, fuerte (se refiere al ácido fuerte en su bebida del „masato").
bigale malo.
ata norma balgué hablar mal de otro.
vicóle mui fea.
uvre vicóle agua súcia.
viaccúle fiebre [está malo].
viáccotile calentura.
viácsha izquierdo.
viác sha tempestad [schlechtes widriges Wetter].
allquere dolor.
allqui ráca dolor de muela.
allqui yaulsá tengo hambre.
ailltilel enfermo.
anevu larqui-ne cuidar á un enfermo.
urquiléque para que se despierta.
dallquinirá lavar una llaga.
maladené que está flaco.
bal-quirá-ca no tengo fuerzas.
dali-shele crudo.
dál-qui está crudo.
alí paunta platano verde.
dun cajale podrido.
shipuli hediondo.
illquile huele.
chinile hinchado.
uuqui-shele escondido.

úla blanco.
caro colorado.

Digitized by Google

uvve caro, uvve caróle agua colorada.
champane estar pálido una persona
chitote chitoutelé oscuro [vgl. *Chinto* nombre antiguo del Rio Esmeraldas].
chiche negro.

ana estar [? aquí!].
ana mali-sá aquí estás [? aquí estoy!].
mali-cu-ma queda te.
ala vále yá está.

tishe tishele hay.
tishe uvve, cánta, paánta hay agua, yuca, plátano.
tishe cua-gualpu tienes huevos?
una túshe quidu-ra está en la casa.
tic-sa úcui tengo agua.
tic-sha pulsani [yo tengo] fuerza[1]).

bul-sá no tengo.

nacabrá andar, yá se van [? yendo!]
nacá, nacaque vamos.
nacá yáta vamos para allá abajo.

nacá mutupa vamos para el monte.
nacá tu quebídju vamos á beber.
nacá tu maleág vamos á dormir.
uacac quimiú-ja vamos á bañarnos.
nacá atarrai-tinja vamos á atarrayar (das Netz auswerfen).
naca quiá-mu-ca incendio de casas [gehen wir zum Haus, das in Flammen steht].
naca ilú ir con el marido ú otro hombre.
naca hete vamos con el marido.
naca hete sheche vamos con el marido á coger camarron.

itaálene tiona cirá caminar la muger.
hitnom itoman camina el hombre.
ustá che-ne se fué para arriba.
alá [verbessert für *alu*] *che-le-ne* hoy se vá.
mimor che-le se va mañana.
balea che-ne vino ayer.
ana bola toá chile este mismo el que vino.

cvelidelené me voy.
cveledene deul-su adios, me voy.
ha cvileué no me quiero ir.
cri cá-ma vete, ándate que no te necesito.
criamá anda, vete.
ha emi-ra no te vás.
álilene lejos, que se va léjos.

sha-ucu-ma ven acá.
unqui cue-má ven á comer.
quaje cuimá ven á comer.
upá-ma arrima aqui.
upu-ca-najá aqui vamos á llegar.
finalené llegar (vgl. span.: *„finar“ ?).*

cul-quino entrar [en la casa].
culi-ma levántate.
arále culea it-pine nos veremos otro dia.
quitevale gatear.
uudne bajar.
mishá-jale hundirse.
sultále caerse.
saltulegüe se cayó.
tu chiruané sultulegüé que lo empujaron y se cayó.
deactú-jale correr.
testiaja corramos.
isinia mába ú cuchini-má ú cusi-chel-ca anda ligero.
icalé huir.
shámaja bailar.
shá mujilo bailar (como fué).

chiuimane sentarse.
tuti-cá-ma que va á echarse.
ticané me voy á acostar.
ticome, ticuja, ticule-me acostarse.
ticuja echar.
maleág dormir.
ircarma-sá | tengo
icamar-sa maleág | sueño.
uuca tu maleág vamos á dormir.
sushicilque fatigarse.
sushilrilca aire.
cansalene (span.) cansarse.
cansúshelene estoy cansado.
chasuc culelené tengo pereza.

quequitele dislocar.
cetqui-rá dále vuelta.
quilo-ra endereza.
tuchiruané empujar.
diacumbá batir.
diascámbule despertar.
icomána quita de aqui.
cuua-cá-ra trae.
alá cumilin-sa quian-sá cue-sá me lo llevo á mi casa, porque es mio [? para comerlo!].
tu cámale dulu amá cutshá voy [? va!] á traer barro para hacer una olla.
tu cún-su amau-sá voy á traer para hacer
tu quícpe uvve anda á traer agua.

1) Wahrscheinlich vom spanischen „pulso“, das oft für „fuerza“ gebraucht wird: — „tengo pulso“ statt „tengo fuerza“. (Th. Wolf.)

Digitized by Google

tu jatini-vá anda á coger.
nigqainigue encierro.

incás dáme.
is cambú mudáne dáme el aji.
insa vále lisense déme licencia para entrar.
piscovás vender [véndeme].
piscovás gualpa véndeme una gallina.
pisca-sá te voy á vender.

aquilin-shele, acolin-shele estoy debiendo.
aculin shelené sí le debo.
baditile robado.
ratile ladron.
rativil saber robar.
inganijonegue engañar [span. engañando].

fechini-ssa hacer [yo] (vom spanischen *fecho* = *hecho*).
tu cúmule dula ámú cutshá voy [? va] á traer barro, para hacer una olla.
tu cán-sa amun-sá — voy á traer, para hacer.
umane ama quian-sa voy á tener casa [ahora hago mi casa!].
diasca-né trabajar.
deasocolán estoy trabajando.
alá deasucli-sá hoy voy á trabajar.
etiche-sá se acabó el trabajo en el dia.
ma-dishi-vá dejar.
uasho cavar.
nuts-pata-ja cargar plátanos.
nuts-tatea-ja cargar los puntales para la casa.
velene limpiar el monte.
echene cortar.
etquetel échera cortadas.
yásha-va cortar palos.
docshosiva cortar.
deacshálen cortar [cortado, que se ha cortado].
deacshaléne que se ha cortado con cuchillo.
cadaalene lastimado.
ciusalené arañar.
cacajanege morder.
danile picar
cichele insuma azotar (vgl. *bichele* „bonito").
alá cichele isumá te voy á pegar.
ana-vishele-santate herido con arma.
puvanégüe valcané vicoanegüé si no es por mi, lo hubiera pegado.
sullquisuma abrazar.
atita cuc-sá agarrar [yo] de las patas.
buchaccasmo amarrar.
dequiné hilar.
puncuváne tani-sá atarraya quiero aprender á tejer una atarraya (Wurfnetz).
shactillil shactillilé coser (está ó estoy cosiendo).
chicchivá labrar.
doctéchele doctené cocinar (está ó estoy cociendo).
allqui yaul-sá } tengo
asquia qaiaúl-sa } hambre.
supi chácsa-sa } tengo sed.
supa jousa }

encaju, enene comer [comamos, comió].
uuqui ene-má ven á comer.
guaje eni-ma ven á comer.
alá cumilin sá quian-sá ene-sá me lo llevo á mi cosa, porque es mio [? para comerlo yo!].
quebiaja beber.
naca tu quebiája vamos á beber.
quimia quimile bañarse.
nacac quimíaja vamos a bañarnos.
tuslané derramar.
pacutishel lavar.
nepini-vá lamer.
pichiva caldar (nombre usado por estos, desleir ó sacar el sumo en una cantidad de agua para tomarlo).
imulunene estoi borracho.
ĩmulitile está borracho.
imulichelene.
chupu-sa fumar [yo].
chucquile jugar.
shitule hacer cosquillas.

toa-qui cagar (vgl *quie, quica* mierda *muquie* culo).
asca-qui-sá quiero cagar
toa-qui-ene quisqui-sá yá se obra [schon wirkt das Abführmittel].
huaquipil-sá mear.
uraha escupir.
carregüe echar sangre.
shisqui carca vomitar sangre.
dupísuma } curar.
tu diaculé }
mu-diácole el moledor de masato (bebida fermentada de plátano maduro).
enténele parir.
eptile está pariendo.
apá chene crecer.
icashele vivo.
bástále perdido.
baptule que no há parecido.
sacààle ahogado (Pallares bemerkt: — las dos *áá* son una larga aspiracion).
yatààle acabado, se acabó.
yatale uvve se acabó el agua
ubale muerto (verbessert für *ybale*).
ubale itqüé se murió su hijito.
ubale yutqüé se murió su hijita.
uble ene se quiere morir.

Digitized by Google

nascané horca [Galgen].
pasavilene calera nascone-ubale está ahorcado sin saber como.
ubanegué asesino.
isma muerto.
uris-ma te mato.
musulrá epidemia.
shuchúle gotas [Gicht].
kapale entierro [enterrado].

viráma hablar.
niráma hablar lengua.
mucá tuburmá porqué me viene á decir [?]
atanormabolgué hablar mal de otro.
shimonocá llamar.
shimunard llama á mi hijo.
ilcoma gritar.
moquerelege ladrar.
bulcuchela bramar el tigre.
crishele llorar.
dirdshene cantar caminando.
dircáne, dercúche, dirdshele cantar (vgl. *dire* „camino").
dishumá callar.
chaguale risa.
cupcaule bostezar [abierto?].
achicijé estornudar (Lautmalend).
cumilráne nos aguardan.
anshesque escuchar.
ofi-sa oir yo.
riaúsoca riechen.
isca riaúsoca ir á besar [„der, welcher den Wunsch zu riechen, d. h. zu küssen hat].

iso-sá querer, sí quiero.
asquia qui aúl-sa tengo hambre [quiero comer].
isca riaúsoca ir á besar [el que quiere besar].
usca qui-sá quiero cagar.
toa-quiene quisqui-sá yá se obra [ya quiero cagar].
irrarma-sá yeamar-sá maleag tengo sueño [quiero dormir].
ba-shumi-sá no quiero.
shupi-eli-sá antojo.
supi-chúcsa-sa, supa-jou-sa tengo sed [quiero beber].
tu-ilo-sá buscar.
dapane pedir.
baisbá cuidado!
qualiba ahora verás!
ba isie ti má no arrimes!
uncúsamale enseñar.
tuquira i-sá espanto.
chirimijó tuquil sá le han hecho espantar.
aburraleue (spanisch) aborrecer (es al marido).
mulori-sá aborrecer [yo aborrezco].
múluri-sá tengo rabia.
mulóle pelear.
mulocúchile batalla.
mulo mile enemigo (el otro pelea) [vgl. *mi* „Herz").
mulo mir-sá enemigo [yo soy].
pula brujo.

Personalpronomina.

Als solche dienen, und zwar sowohl als Possessiva, wie als Prädikatssubjekte, wie schon von Theodor Wolf in handschriftlichen Bemerkungen zu dem Vokabular ganz richtig angegeben worden ist, die Suffixe: —

1. P. Sing. *-sá*
2. „ „ *-ré* oder *má*
3. „ „ *-e*

Für die 1. P. Sing. verweise ich auf die zahlreichen mit dem Suffix *-sá* versehenen Ausdrücke für Körpertheile und Verwandschafts-Namen. Ferner: —

dul-sa „[mi] país", neben *dula* „tierra".
tic-sá ticui tengo agua.
icamar-sá maleág tengo sueño [quiero dormir].
bal-sá no tengo.
iso-sá sí, quiero.
ba-shumi-sá no quiero.
cherco-hual-sá tengo calor [heiss ist mein Körper].
alá ramilin-sá quian-sá enc-sá me lo llevo á mi casa, porque es mio [? para comerlo yo].
tu cún-sa (tula) uman-sá (cutsha) voy á traer (barro) para hacer (una olla)
u. a. m. — Und im Objektsverhältniss: —
incá-s dá-me.
pisco-ré-s vénde-me (gegenüber *pisca-sá* = voy á vender).

Für die 2. P. Sing. ver-gleiche: —

tin-i[r]-rá [tu] hija (neben *tin-iu-sá* „[mi] hija").
chichiquilin-sá mulo-rá te saco los ojos (vgl. *mula* „ojo" *chiocis mulga* „ciego").
inquitima-rá yncutima-cá como estas? buenos dias! [eig. estás bueno?].

Ferner scheint in den verschiedenen Imperativformen das Pronomen der zweiten Person Singularis bald als Suffix *-re*, bald als Suffix *-ma* vorzuliegen, wenn man nicht etwa anzunehmen hat, dass das *-ma* ein Ausdruck des imperativischen Modus ist.

cuma-cu-ré trae!
i-comá-ua quita de aqui!
ret qui-rá dále vuelta!

Digitized by Google

ba emi-rá no te vás!
tujatini-rá anda á coger!
pisco-rá-s vende me!
cu si chel-rá, cu chini-má oder *isinimá-ba* anda ligero.
quáliba ahora verás!
ba is bá cuidado!
ba isicti-má no arrimes.
mali cu-ma queda te.
culi-ma levanta te.
eri cá-ma andate que no te necesito.
apá-ma arrima aqui.

Für die dritte Person Singularis vergleiche: —
et-é, et-qui-é marido [de alguna].
dallqui-é concubina [de alguno] [eig. su moza, su manceba; vgl. *dallqui* „crudo“ „(plátano) verde“ d. h. eig. „jung“].
ir-é, ygũ-e niño, muchacho [de alguno].
mil-e corazon [de alguno] (neben *mil-sá* [mi] corazon).
di-e dedos [eig „su mano“] (neben *di-sa* manos [eig. „mi mano“]).
qui-e und *qui-ca* mierda.
ma-qui-e culo (neben *toa-qui* cagar *asca-qui-sa* quiero cagar).

Was die mit dem Pronomen der dritten Person verbundenen Verbalformen betrifft, so scheinen dabei noch gewisse Infixe in Betracht gezogen werden zu müssen, die einen Tempusunterschied zum Ausdruck bringen.

Und zwar scheint
-l- oder *-le-* das Futurum
-len- -lené das Präsens
-n- -né- das Präteritum zu bezeichnen. —

Vgl.:
mimor che-l-e se va mañana.
olá che-len-e hoy se vá.
bulea che-ne vino ayer.

Nach diesem Schema sind vielleicht die zahlreichen von Pallares aufgezeichneten Verbalformen, deren Liste man oben (S. 58—60) findet, zu beurtheilen, die in der Uebersetzung bald in der Infinitivform, bald in der dritten oder gar der ersten Person des Verbum finitum angegeben sind.

Eine besondere Verbalform stellen die Wörter auf *-ále* dar, die den Sinn eines Participii Perfecti Passivi haben. —

Vgl.:
sacáále ahogado (las dos *áá* con larga aspiracion).
yatáále se acabó.
baptale que no ha parecido.
bastále perdido.
ubale muerto.
leapale entierro [enterrado].
cunnocale casado.
duncajale podrido.
mecherále delgado.
deacshalen que se ha cortado con cuchillo.
cadaalene lastimado [fué].

Von pluralen Pronominalformen, scheint mir die erste Person des Plurals des Imperativs, die mit einem Suffix *-aja* oder *-tiaja* ausgedrückt wird, deutlich zu sein.

Vgl:
nacá tu quebiája vamos á beber.
nacac quimiája vamos á bañarnos.
upa canajá aqui vamos á llegar.
testiaja corramos.
nacá atarrai-tiaja vamos á atarrayar (das Netz auswerfen).
encaja comer [? wohl richtiger mit „comamos“ zu übersetzen].

Demonstrativa.

aná este, esta, esto.
ana estar.
ana mali-sá aqui estás [? aqui estoy!]
ana bola toá chile este mismo el que vino.
aná shelene aqui.
ané shere toma el caucho.
ané como.
ama táshe quiámra está en la casa.
amata, ata el, ella.
al-dorra esta noche.
alá cumilin-sá quian sá ene sá me lo llevo á mi casa porque es mio.
ala deasuclisa hoy me voy á trabajar.
alu chelene hoy se vá.

Fragepronomina.

calé umpéchele quien es este?
muca umpíshele que es eso?
mucá taburmá porque me viene á decir [?].

Adverbia.

ustá che-ne se fué para arriba.
ustandi ra arriba en la loma.
nacá yáta vamos para allá abajo.

Verhältnisswörter — sind:

1. Das Suffix *-ra*. Es kommt neben den Pronominalsuffixen *-sa* und *-e* in den Worten

Digitized by Google

für Körpertheile vor und scheint „lokative“ Bedeutung zu haben: —

cobri-ra barriga [en la barriga].
di-ra brazo [en el brazo, en la mano].
quiàmu-ra, quiám-ra, quiam-bra casa [en la casa].
ama tushe quiám-ra está en la casa
naca-brá andar, yá se van [eig. „yendo“?].
dun la-urá hacienda [eig. „en la tierra“ „siendo la tierra“].

2. Das Suffix *-ca*. — Dies scheint die Bedeutung „mit etwas behaftet“ zu haben: —

qui-ca „mierda“ [eig. „lleno de mierda“].
bal-quirá-ca no tengo fuerzas.
bal-di-ca manco [„der der keine Hände hat“].
chúocis mul-ga ciego [„der dessen Augen — sind“].
allqui ra-ca dolor de muela [„der der Schmerz an den Zähnen hat“].
shisqui car-ca vomitar sangre.
isca riaú-so-ca ir á besar [„der, welcher den Wunsch zu küssen hat“].
naca quiá-mu-ca incendio de casas [gehen wir zum Haus, das in Flammen steht].
dir-cá-shene cantar caminando.

Als Negation dient — *ba*.

ba-l-e no, no hay.
ba-l-sá no tengo.
ba-shumi-sá no quiero.
ba-sabeline no sé [span. „*saber*“ „wissen“].
ba emi-rá no te vás
ba evilene no quiero ir.
ba isictima no arrimes.
bal quirá-ca no tengo fuerzas [? que no tiene fuerza].
ba-l-di-ca manco [que no tiene mano].
val-ada-ne entero [no está roto].

Von Zahlwörtern hat Pallares nur das für eins erkunden können: —
bashini uno.

Als Ordinalzahl „der zweite“ kann man das Wort *itu* „der andere“ auffassen, welches in zwei Phrasen vorliegt: —
itu mimura pasado mañana.
aràle culeu it-pine nos veremos otro dia.

Ueber die Verwandtschaftsverhältnisse dieser Sprache vermag ich nichts Bestimmtes zu sagen. Ich habe daran gedacht, sie mit dem Yarura zu vergleichen, der Sprache eines Stammes, welcher, zur Zeit seines Bekanntwerdens, in den Llanos im Osten der Cordillere von Columbien, zwischen den Flüssen Meta und Cassanare seinen Wohnsitz hatte. Die Yarura-Sprache drückt den Personenunterschied auch durch Suffixe, und zwar durch die Suffixe *-que*, *-me*, *-di* für die 1. 2. 3. Person aus, die in gewisser Weise sich den Suffixen der Esmeraldas-Sprache *-sa*, *-va* (oder *-ma*) *-e* vergleichen liessen. Den Plural des Pronomens der ersten Person bezeichnet das Yarura mit der besonderen Form *-anó*, während die Plurale der Pronomina der zweiten und dritten Person nur durch Zufügung von *-no* an die Suffixe des Singulars gebildet werden. Auch dafür böte sich in dem Esmeraldas-Suffix *-ajá*, *-iajá* eine Parallele. Endlich dienen, ähnlich wie es in der Esmeraldas-Sprache der Fall zu sein scheint, zur Unterscheidung der Tempora in dem Yarura gewisse Silben, die vor dem Personalpronomen dem Verbalstamme angefügt werden, also erweiterte, abgeleitete Thematen bilden. Und zwar glaubten die Missionare, dass die Einfügung von *-ri-* ein Imperfektum, die von *-au-* ein Perfektum, die der Kombination *-ri-au-* ein Plusquamperfektum, endlich *-i-* das

Digitized by Google

Futurum bezeichne. Auch dass in dem Yarura die Lokativpartikel *-re* lautet und auch dem Verbum angefügt wird, gerundivische Ausdrücke bildend — *jura-re* „essend" „indem (ich, du oder) er isst" — hat, wie wir gesehen haben, seine direkte Parallele in dem Esmeraldas-Suffixe *-ra*. Im Uebrigen aber scheint der Wortschatz beider Sprachen durchweg verschieden. Nur *vi* „Wasser" vergleicht sich dem *uvvi, uvve* der Esmeraldas-Sprache und *adó* „noch einmal" dem *itú* „der andere" des Esmeraldas. Vielleicht kann man auch *maa* „Herz" und *mil, ea* „wollen" und *iso* vergleichen. Doch all das ist so wenig, dass man sich keine ernsthaften Schlüsse zu machen getraut. Nun hat man ja mehrfach die Ansicht ausgesprochen, dass auch bei durchgängiger lexikalischer Verschiedenheit eine Verwandtschaft zwischen zwei Sprachen angenommen werden könne, falls nur der Bau der betreffenden Sprachen ein gleichartiger sei. Doch auch unter Zulassung dieses Gesichtspunktes wird man sich in Betreff der oben angeregten Parallele doch mit einem non liquet begnügen müssen. Denn so auffällig ist wiederum die Uebereinstimmung im Bau zwischen den beiden oben verglichenen Sprachen nicht. Ich möchte daher das Gesagte im Wesentlichen nur als eine Anregung gelten lassen, es zukünftigen Untersuchungen überlassend, hier zu bestimmteren Resultaten zu gelangen.

Auf einen geschichtlichen Zusammenhang, der möglicher Weise vorliegt, hat Theodor Wolf in einer handschriftlichen Bemerkung zu dem Esmeraldas-Vokabular aufmerksam gemacht. Er führt *caro* „colorado" „rojo" und *cara* „sangre" an und bemerkt: — „diese zwei vorstehenden Worte, welche in der Esmeraldas-Sprache „roth" und „Blut" bedeuten und jedenfalls im genauesten etymologischen Zusammenhang stehen, verdienen grosse Beachtung, da die alte Nation der Caras sich mit demselben Namen bezeichnete, bei ihr also *cara* auch „Mensch" hiess. Dies erinnert lebhaft an die Hebräer, bei denen der erste Mensch Adam, d. h. der Rothe, der Röthliche, hiess. Die Caras hiessen also die „rothen Menschen", die „Adamiten". — Ich kann dieser Bemerkung noch hinzufügen, dass dasselbe Wort *cara* „Mensch" möglicher Weise auch in dem Ortsnamen *Caraque* enthalten ist, der von Cieza de Leon im Norden von Puerto viejo angegeben wird und daselbst sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat[1]). Ferner, dass der Stammname der eine andere Sprache sprechenden Colorados, wie wir gesehen haben (oben Seite 15) ebenfalls „roth" zu bedeuten scheint, und diese Indianer ja auch in der That von den Spaniern „Colorados", d. h. „die rothen" genannt werden.

Es scheint also hier ein Zusammenhang vorzuliegen, der darauf hinweist, dass die Nation der Cara, die vor den Inca Herren des Hochlandes

1) Der Ort heisst heute Bahia de Caráques. Eine alte Niederlassung der Caras in der Provinz Imbabura hiess Caranqui. Das Dorf existirt noch, gleich neben Ibarra. (Th. Wolf.)

Digitized by Google

von Quito waren, von denen wir aber, ausser fabelhaften Historien, nur den Titel ihrer Könige (*shiri*) und einige Eigennamen kennen, desselben Stammes und derselben Sprache waren, wie die Bewohner der Küste von Esmeraldas. Darauf deutet ja auch die bekannte Erzählung, dass die Cara in Flössen den Rio Esmeraldas heraufgefahren seien, obgleich ich weit davon entfernt bin, diese Erzählung irgendwie wörtlich zu nehmen. Nicht aus dem Meere sind die Völker gekommen. Die grosse Mater gentium des südamerikanischen Festlandes ist das waldbedeckte Innere Brasiliens. Vergleichbar in der alten Welt der arabischen Halbinsel und vermuthlich aus den gleichen Gründen. Die sprachlichen Zusammenhänge, die jetzt schon vielfach nachgewiesen sind, lassen deutlich erkennen, wie die Stämme die Nebenflüsse des Amazonas hinab den Hauptstrom und die nach der entgegengesetzten Richtung liegenden Nebenströme hinauf bis an die Abhänge der Berge gewandert sind. So mögen auch die Yarura der Llanos des Cassanare und die alten Cara des Hochlandes von Quito vielleicht nur zwei Etappen einer Völkerbewegung darstellen, die an der Küste von Esmeraldas ihr Ende erreicht hat und jetzt ja auch, in anderem Sinne, thatsächlich zu Ende gekommen ist.

Steglitz, März 1902.

Ed. Seler.

Digitized by Google

2.

Das Konjugationssystem der Maya-Sprachen.

Inaugural-Dissertation. Leipzig, 1887.

Vorbemerkung.

In der nachfolgenden Arbeit habe ich für die Maya-Worte die übliche Orthographie der yukatekischen Grammatiken und Lexika zu Grunde gelegt, nach der die Buchstaben im Allgemeinen denselben Lautwerth haben wie im Spanischen, nur dass ***c*** immer ein Guttural ist, dem *c* vor *a*, *o*, *u* des Spanischen entsprechend, ***z*** ein scharfes *s* bedeutet, ***x*** = *š* des Standard-Alphabets, ***ch*** = *tš* ist, und ***h*** den Lautwerth des heutigen spanischen Jota besitzt. Von den Letras heridas werden der dem *c* und *k* entsprechende nicht besonders unterschieden, ***k*** bezeichnet theils einen tieferen Guttural, theils die dem *c* und *k* entsprechenden Letras heridas, d. i. c' und k'. Der dem *p* entsprechende wird durch ***pp***, der dem *ch* entsprechende wird durch ***chh***, der dem *t* entsprechende durch ***th*** und der dem *tz* entsprechende durch ***ɔ*** gegeben.

Für die andern Sprachen habe ich ein Alphabet gewählt, das sich dem vorigen möglichst anschliesst, einschliesslich des ***h*** mit dem Lautwerth des heutigen spanischen Jota. Nur ist, nach dem in den Sprachen Guatemala's üblichen Gebrauch, statt des *c* vor *e* und *i*, wie im Spanischen, ***qu*** gesetzt. Die Letras heridas bezeichne ich, nach dem Vorgange von Stoll, durch die ihnen entsprechenden Konsonanten mit Apostroph, also

g der Orthographie Brasseur's = ꞓ des Grammatikers Flores, mit ***k'***
q „ „ „ = ꝗ „ „ „ „ ***c'*** oder ***qu'***
ꝗ, *h* „ „ „ „ ***ch'***
ꝗ, „ „ „ „ ***tz'***

Ein Gaumen-*n* der Ixil, welches Stoll ***ng*** schreibt, habe ich in derselben Weise wiedergegeben.

Die verschiedenen Idiome der Sprachfamilie, die man nach dem hervorragendsten der Stämme, welche diese Sprache sprechen, als die Maya-Familie zusammenfasst, zeichnen sich — mit Ausnahme nur der ent-

Digitized by Google

ferner wohnenden, seit längerer Zeit von der Hauptmasse der Nation getrennten und vielleicht auch etwas mit fremdartigen Bestandtheilen gemischten Huaxteca — durch eine grosse lexikographische Gleichförmigkeit, sowohl in den Wurzeln, als in den Ableitungssilben aus. Ein Blick auf das vergleichende Vokabular der Maya-Sprachen, das Otto Stoll in seinem verdienstlichen Werke „Zur Ethnographie der Republik Guatemala" (Zürich, 1884) gegeben, genügt, sich von dieser Thatsache zu überzeugen. Und noch deutlicher wird man sich derselben bewusst, wenn man den Bedeutungsmodifikationen der einzelnen Wurzeln nachgeht und die lautlichen Variationen in Betracht zieht, welche die Wurzeln theils innerhalb desselben Idioms erfahren, oder welche sich, als echte Lautverschiebungen, zwischen der einen und der andern Sprachgruppe geltend machen. Um so auffälliger erscheint es, dass die Mittel, deren sich die verschiedenen Idiome zum Ausdrucke der verschiedenen Konjugationsformen bedienen, anscheinend so verschiedene sind. Man vergleiche z. B. die vier Konjugationen der Maya-Grammatiken des P. Gabriel und P. Beltran mit dem Konjugationsschema der Quiché- und Cakchiquel-Sprachen, der Darstellung der Konjugationsformen, die in Stoll's neuestem Werk über die Sprache der Ixil-Indianer (Leipzig, Brockhaus, 1887) gegeben ist, und mit dem verworrenen Bilde, welches Pimentél nach der Grammatik des P. Reynoso für die Mam-Konjugation entwirft. Es lohnt deshalb der Mühe, die verschiedenen Konjugationsformen einer genaueren Analyse zu unterwerfen, denn der Kern der ganzen Sprache (el blanco de este idioma) liegt, wie der Grammatiker Beltran mit Recht bemerkt, in dem Verbum. Wer das Verbum versteht, versteht die Sprache. Und eine genauere Analyse wird auch, so meine ich, im Stande sein, die anscheinende Differenz und Vielgestaltigkeit auf wenige und einfache Gesetze zu reduziren.

Das Wesen des Verbum liegt in der Verbindung eines Nominal- oder Verbalbegriffs mit einer bestimmten Person, und so sind die prädikativen Verbalausdrücke im Grunde vollkommen ident mit den ein possessives Verhältniss bezeichnenden Nominalausdrücken. In verschiedenen Sprachen tritt diese Identität auch deutlich zu Tage. Man vergleiche z. B. im Ungarischen:

házam, ház-ad, ház-a mein, dein, sein Haus.
vár-om, vár-od, vár-ja ich warte, du wartest, er wartet.
várt-am, várt-ad, várt-a ich wartete, du wartetest, er wartete.

kez-em, kez-ed, kez-e meine, deine, seine Hand.
kér-em, kér-ed, kér-i ich bitte, du bittest, er bittet.

Die meisten Sprachen indess führen eine Differenzirung ein, indem sie den Personalausdruck, zu welchem ein eine Eigenschaft oder eine Handlung ausdrückendes Thema in prädikative Beziehung gesetzt wird, anders ge-

Digitized by Google

stalten als den, welcher zum Ausdruck eines possessiven Verhältnisses neben einem Substantivum steht. So sagt man im Mexikanischen:

no-tá, mo-tá, i-tá: to-tá, amo-tá in-tá.
mein Vater, dein Vater, sein Vater; unser Vater, euer Vater, ihr Vater.

ni-nemi, ti-nemi, -nemi; ti-nemi, an-nemi, -nemi.
ich lebe, du lebst, er lebt; wir leben, ihr lebet, sie leben.

In den Maya-Sprachen werden die Personalausdrücke, zu welchen ein Thema in possessives Verhältniss gesetzt wird, präfigirt. Sie lauten aber verschieden, je nachdem ein Thema mit einem Vokal oder einem Konsonanten anfängt:[1])

		Tzeltal.	Maya.	Ixil.	Pokonchi.	Uspanteca.	Qu'iché.	Cakchiquel.
				A. Vor Konsonanten.				
Sing.	1. Pers.	*c'*	*in*	*ung*	*nu*	*in*	*nu*	*nu*
„	2. „	*a*	*a*	*a*	*a*	*a*	*a*	*a*
„	3. „	*z*	*u*	*i*	*ru*	*ru*	*u*	*ru*
Plur.	1. „	*c'*	*ca*	*cu*	*ka*	*ka*	*ka*	*ka*
„	2. „	*a*	*a*	*e*	*a*	*a*	*i*	*i*
„	3. „	*z*	*u*	*i*	*qui*	*ru*	*qui*	*qui*
				B. Vor Vokalen.				
Sing.	1. Pers.	*c*	*u*	*vu*	*vu*	*vu*	*v*	*u*
„	2. „	*av*	*au*	*ma*	*avu*	*avu*	*av*	*av*
„	3. „	*y*	*y*	*t*	*r*	*r*	*r*	*r*
Plur.	1. „	*c*	*c*	*k*	*k*	*k*	*k*	*k*
„	2. „	*av*	*au*	*et*	*avu*	*avu*	*iv*	*iv*
„	3. „	*y*	*y*	*t*	*qui*	*r*	*c*	*c*

Ich habe hier natürlich nicht alle Dialekte, sondern nur einige der bekanntesten und hauptsächlichsten aufgeführt, um an ihnen die vorkommenden Modifikationen zu zeigen. Das Tzeltal ist unter den vorstehenden der einzige Dialekt, bei welchem in der Personalbezeichnung zwischen Singular und Plural gar kein Unterschied stattfindet. Das Maya

1) [Seit ich diese Dissertation schrieb, ist manches neue Material über die Maya-Sprachen bekannt geworden. Stoll hat eine Grammatik und ein Wörterverzeichniss der Kekchi-Sprache veröffentlicht, und durch Dr. Sapper haben wir sogar höchst interessante Texte dieser Sprache kennen gelernt. Charencey hat in den Actes de la Société philologique die Mam-Grammatik des P. Diego de Reynoso veröffentlicht. Dazu habe ich nachträglich durch Dr. Peñafiel ein Exemplar von Tapia Centeno's Huaxteca-Grammatik, die mir früher nicht zugänglich war, erhalten. Ich würde die Sprachen in der obigen vergleichenden Tabelle der Possessivpräfixe jetzt etwas anders gruppiren. Unter Hinzufügung der Mam-, Kekchi- und Huaxteca-Sprache und indem ich die Partikeln gleich

Digitized by Google

und das Uspanteca differenziren die erste Person Singularis und Pluralis, lassen aber die zweiten und dritten Personen ununterschieden. Das Ixil [und das Kekchi] differenziren die ersten und zweiten Personen und lassen die dritten ununterschieden. Das Pokonchí differenzirt die ersten und dritten Personen und lässt die zweiten ununterschieden. Ebenso das Tz'utuhil, das ich oben nicht mit aufgeführt habe. Und nur das Qu'iché

---

dazu schreibe, die man in verschiedenen Dialekten dem possessiven Ausdrucke anfügt, um die Zahl oder die Person noch genauer zu bezeichnen, würde die vergleichende Tabelle der Possessivpräfixe die folgende Gestalt erhalten:

	Mam.	Ixil.	Qu'iché.	Cakchiquel.	Uspanteca.
		A. Vor Konsonanten:			
Sing. 1. Pers.	*na-, ne-, ni-, no-, nu-*	*ung-*	*nu-*	*nu-*	*in-*
„ 2. „	*ti- . . . -a*	*a-*	*a-*	*a-*	*a-*
„ 3. „	*ta-, te-, ti-, to-, tu-*	*i-*	*u-*	*ru-*	*ru-*
Plur. 1. „	*ka-, ke-, ki-, ko-, ku-*	*ku- . . . o*	*ka-*	*ka- . . . (roh)*	*ka-*
„ 2. „	*qui- . . . e*	*e- . . . ex*	*i-*	*i- . . . (rix)*	*a- . . . ak*
„ 3. „	*qui- . . . hu*	*i-*	*qui-*	*qui- . . . (rihé)*	*ru- . . . ak*
		B. Vor Vokalen:			
Sing. 1. Pers.	*w-*	*w-*	*w-*	*u-*	*w-*
„ 2. „	*t(i)- . . . a*	*ma-*	*uw-*	*aw-*	*aw-*
„ 3. „	*t(i)- . . . hu*	*t-*	*r-*	*r-*	*r-*
Plur. 1. „	*k- . . . o*	*k-*	*k-*	*k- . . . (roh)*	*k-*
„ 2. „	*qu(i)- . . . e*	*et-*	*iw-*	*iw- . . . (rix)*	*aw- . . . ak*
„ 3. „	*qu(i)- . . . hu*	*t-*	*c-*	*c- . . . (rihe)*	*r- . . . ak*

	Pokonchi.	Kekchi.	Zo'tzil.	Tzeltal.	Maya.	Huaxteca.
			A. Vor Konsonanten:			
Sing. 1. Pers.	*nu-*	*in-*	*h-*	*h-*	*in-*	*u-*
„ 2. „	*a-*	*a-*	*a-*	*a-*	*a-*	*a-(ana-)*
„ 3. „	*ru-*	*x-*	*z-*	*x-(z-)*	*u-*	*in-*
Plur. 1. „	*ka-*	*ka-*	*h- . . . tic*	*h- . . . tic*	*ca-*	*ya-* (inclusive) *ua-* (exclusive)
„ 2. „	*a- . . . tak*	*e- . . . ex*	*a- . . . ic*	*a- . . . ic*	*a- . . . ex*	*ya-*
„ 3. „	*qui-*	*x- . . . eb*	*z- . . . ic*	*x- . . . ic*	*u- . . . ob*	*in-*
			B. Vor Vokalen:			
Sing. 1. Pers.	*w-*	*cw-*	*c-*	*c-*	*u-*	*u-*
„ 2. „	*aw-*	*acw-*	*aw-*	*ab-*	*au-*	*a-(ana-)*
„ 3. „	*r-*	*r-*	*y-*	*y-*	*y-*	*in-*
Plur. 1. „	*k-*	*k-*	*c- . . . tic*	*c- . . . tic*	*c-*	*ya-* (inclusive) *ua-* (exclusive)
„ 2. „	*aw- . . . tak*	*er-*	*aw- . . . ic*	*ab- . . . ic*	*au- . . . ex*	*ya-*
„ 3. „	*c-*	*r- . . . eb*	*y . . . ic*	*y- . . . ic*	*y- . . . ob*	*in-*]

Digitized by Google

und Cakchiquel [und das Mam] haben für alle drei Personen eine Differenz zwischen Singular und Plural durchgeführt. Die letztgenannten beiden Sprachen sind daher auch die einzigen, die im Stande sind, allein mit dem Possessivpräfex, sämmtliche Personen des Singulars und Plurals genau und korrekt zu bezeichnen. Die andern Sprachen helfen sich auf verschiedene Weise Die einen, indem sie da, wo das Possessivpräfix den Plural einer Person bezeichnen soll, dem ganzen Ausdruck eine Kollektiv- oder Pluralpartikel anfügen. — So das Tzeltal die Partikeln ***tic*** oder ***ic***, z. B.:

cuum mein Besitz, *cuun-tic* unser Besitz,
avuum dein Besitz, *avuun-ic* euer Besitz.

Das Uspanteca die Partikel ***ak***, z. B.:

avu-ech-in was dir bestimmt ist, *avu-ech-ak-in* was euch bestimmt ist.

Das Pokomam und das Pokonchi die Partikeln ***ta*** oder ***tak***, z. B :

a-tzi dein Hund, *a-tzi-ta* euer Hund.

Das Maya die Partikel ***ob***, z. B.:

y-otoch sein Haus, *y-otoch ob* ihr Haus.

Oder aber, es wird, um den Unterschied zu markiren, wo die Pluralität einer Person gemeint ist, dem ganzen Ausdruck das betreffende Personalpronomen der Person im Plural nachgesetzt, denn bei dem Personalpronomen ist die Differenzirung zwischen Singular und Plural gewöhnlich mehr durchgeführt als beim Possessivpräfix. So geschieht es im Maya in der zweiten Person Pluralis, z. B.:

au-otoch dein Haus, *au otoch ex* (dein Haus ihr) = euer Haus.

Beide hier angeführten Differenzirungsmittel werden übrigens auch pleonastisch gebraucht, wo ihre Hilfe zur Unterscheidung der Singular- und Pluralperson nicht nöthig wäre. So z. B. im Pokomam und Pokonchi:

ru-tzi sein Hund, *qui-tzi také* ihr Hund

und im Cakchiquel von S. Juan Zacatepequez:

vu achó mein Haus, *k-achó roh* (unser Haus wir) = unser Haus,
avu achó dein Haus, *ivu achó rix* euer Haus,
r-achó sein Haus, *c achó rihé* ihr Haus.[1])

1) [Einen besonderen Fall zeigt das Mam. Hier ist innerhalb der Zahl, beides im Singular und im Plural, zwar die erste Person von der zweiten und dritten, aber nicht die zweite von der dritten Person geschieden, so dass zur genauen Bezeichnung dem possessiven Ausdruck das Personalpronomen, bezw. das Demonstrativum, angefügt wird. Z. B.:

t-um a „durch dich"; — *t-um hi* „durch ihn",
qui-kuxomal e „eure Jugend"; — *qui-kuxomal hu* „ihre (jener Personen) Jugend".

Die pleonastische Verwendung des Personalpronomens *o* in der ersten Person Pluralis bei den vokalisch anlautenden Stämmen:

k-um o „durch uns",

ist vielleicht darauf zurückzuführen, dass der tiefere Guttural des Possessivpräfixes der ersten Person Pluralis (*k-*) von dem Guttural der zweiten und dritten Person

Digitized by Google

Abgesehen von diesen Unterschieden, die sich auf die mehr oder weniger durchgeführte Differenzirung der Singular- und Pluralpersonen beziehen, sind die Possessivpräfixe in allen den oben genannten Dialekten ziemlich übereinstimmend. Das *r* der Guatemala-Sprachen in der dritten Person Singularis, statt des *y* der Maya, ist eine bekannte Lautverschiebung, die schon Brasseur aufgefallen ist, und für welche Stoll eine Anzahl Beispiele gibt (Am. Philos. Soc. Febr. 6. 1885). Und das *t* des Ixil ist vielleicht auch ein lautliches Homologon. Wenigstens finden wir das dem *t* nahe verwandte ***ch*** im Mam und Ixil nicht selten als Vertreter von Maya *y* und Qu'iché ***r*** z. B. Maya ***yax***; Qu'iché, Cakchiquel ***rax***: Mam, Ixil ***chax*** = „grün" oder „blau".[1])

Die Personalausdrücke, welche in prädikativen Verbindungen gebraucht werden, unterscheiden sich von den Possessivpräfixen dadurch, dass in ihre Form ein konsonantisches Element, Auslaut bildend, eingeht. Indem dadurch bei ihnen, in Bezug auf ein nachfolgendes Wort, der Hiatus

---

(*qu-*), der an einer weiter nach vorn gelegenen Artikulationsstelle erzeugt werden soll, nicht mehr ganz geschieden wurde. Der Pater Reynoso schreibt in der That beide Präfixe mit dem besonderen Buchstaben (Ȼ), der in der Grammatik des Flores für den von Stoll als *k'* bezeichneten Laut verwendet wird.]

1) [Das Mam hat die Eigenthümlichkeit, dass die Präfixe nach dem Vokal der Wurzel, an die sie treten, vokalisirt werden:

na-banil „meine Güte", *te cham nu kuh* „seine Spitze mein Bauch" = das obere Ende meines Bauchs, meine Brust,
ne-lep „mein Fischnetz", *te-he a* „sein Weg das Wasser" = der Kanal,
ni-witz „mein Gesicht", *ti-witz choex* „ihr Gesicht die Erde" = das Gesicht der Erde,
no-nok „meine Baumwolle", *to-lok ha* „sein Fundament das Haus" = das Fundament des Hauses,
nu-chu „meine Mutter", *tu-chu kak* „seine Mutter das Feuer" = die Mutter des Feuers, der Feuerstein.
ka-nimahcal J. C. „unser Herr Jesus Christus".
ku chu Santa Iglesia „unsere Mutter, die heilige Kirche".

In der dritten Person Singularis hat also das Mam, gleich dem Ixil, ein *t-*, das, wie oben angegeben ist, auch auf die zweite Person Singularis übertragen wird. Dieses *t-* ist gleich dem *r-* (und *y-*) ursprünglich wohl demonstrativen Ursprungs, wie das *c-* (*qu-*) der dritten Person Pluralis eigentlich wohl das Demonstrativ Pluralis bezeichnet. Das Possessivum *ru-* der Guatemala-Sprachen entspricht genau dem *lo-*, das im Maya Demonstrativum ist, und das *t* des Mam hat in verschiedenen Dialekten eine selbstständige Existenz als Demonstrativum bewahrt. In einigen dieser Sprachen hat sich aus dem Demonstrativum auch ein Artikel entwickelt. So im Tzeltal:

te winic „der Mann", *te antz* „die Frau",

und im Kekchi:

l-in-tz'i „mein Hund"; *li ka tz'i* „unser Hund".]

Digitized by Google

ausgeschlossen ist, so haben sie auch nur eine Form für nachfolgenden konsonantischen oder vokalischen Anlaut. Wo sie aber einem vokalisch auslautenden Thema suffigirt werden, wird der Hiatus geduldet. Wir bezeichnen diese Ausdrücke, im Gegensatz zu den vorigen, als Personalpronomina. Ihre Formen sind:[1])

	Tzeltal.	Maya.	Ixil.	Pokonchi.	Qu'iché.	Cakchiquel.
Sing. 1. Pers.	*on*	*en*	*in*	*in*	*in* (*nu*)	*in*
„ 2. „	*at*	*ech*	*ax*	*at*	*at*	*at*
Plur. 1. „	*o*	*on*	*o*	*oh*	*oh*	*oh*
„ 2. „	*ex*	*ex*	*ex*	*at*	*ix*	*ix*

Die dritte Person hat kein besonderes Pronomen. Wenn Jemand anders als der Redende oder Angeredete Subjekt eines prädikativen Ausdruckes ist, so pflegt er ausdrücklich genannt zu werden, oder es ist aus dem ganzen Kontext verständlich, wer gemeint ist, oder schliesslich es ist kein persönliches Subjekt vorhanden. In den ersten beiden Fällen wäre es überflüssig, im letzteren falsch, die dritte Person noch durch ein besonderes Element zu bezeichnen. Ist trotzdem eine nähere Hindeutung wünschenswerth, so treten die Demonstrativa ein.

Was die übrigen Personen betrifft, so sieht man, dass die Differenzirung der Singular- und Pluralformen hier weiter fortgeschritten ist, als bei den Possessivpräfixen. Ident sind nur die zweiten Personen des Pokomam und Pokonchí [und des Zo'tzil], und nahezu ident die ersten Personen des Zo'tzil, und auch die des Tzeltal.

Um dem abzuhelfen, treten wieder, wie bei den Possessivpräfixen, Partikeln kollektiver oder pluraler Bedeutung, den Sinn präzisirend, ein. So im Tzeltal die Partikel ***tic,*** im Pokomam und Pokonchí die Partikeln ***ta, tak, také.***

Alle genannten Sprachen aber wissen, in ähnlicher Weise, eine Unterscheidung zwischen den dritten Personen Singularis und Pluralis herbeizuführen. Das geschieht im Tzeltal durch die Partikeln ***tic*** und ***yac,*** im

---

1) [Die prädikativ gebrauchten Personalpronomina sind Suffixe. Ihre Vokalisation fällt daher naturgemäss vor den Konsonanten, wo ein solcher vorhanden ist. Die durch Hinzufügung des Mam und des Kekchi vermehrte Tabelle, in ähnlicher Weise, wie oben in der Anmerkung für die Possessivpräfixe ausgeführt, hat demnach die folgende Gestalt:

	Mam.	Ixil.	Qu'iché, Cakchiquel.	Pokonchi.	Kekchi.	Zo'tzil.	Tzeltal.	Maya.
Sing. 1. Pers.	*-in*	*-in*	*-in* (*-i*)	*-in*	*-in*	*-i*	*-on*	*-en*
„ 2. „	*-a*	*-ax*	*-at*	*-at*	*-at*	*-a*	*-at*	*-ech*
„ 3. „	*-hu*	*-i*					*-a*	*-i*
Plur. 1. „	*-o* (*-o-o*)	*-o*	*-oh*	*-oh*	*-o*	*-i . . . ic*	*-o-tic*	*-on*
„ 2. „	*-e* (*-e-e*)	*-ex*	*-ix*	*-ot . . . tak*	*-ex*	*-a . . . ic*	*-ex*	*-ex*
„ 3. „	*-e . . . -hu*	*-i*	*-e* (*-he*)	*. . . eb*	*. . . eb*	*. . . ic*	*-ic*	*-ob*]

Digitized by Google

Pokomam und Pokonchí durch die Partikel ***také,*** im Maya durch die Partikel ***ob,*** im Qu'iché und Cakchiquel durch die Partikeln ***e*** oder ***he,*** — alles Partikeln kollektiver und pluraler Bedeutung, die zum Theil direkt als Pluralsuffixe oder Pluralpräfixe gebraucht werden oder (als Demonstrativpronomen) für sich allein eine Mehrheit von Gegenständen bezeichnen.

Abgesehen von diesen Unterschieden, sind die Formen in den verschiedenen Sprachen ziemlich ident. Das ***h*** der Guatemala-Sprachen in der ersten Person Pluralis, statt des ***n*** des Maya, ist eine bekannte Lautverschiebung, die durch zahlreiche andere Beispiele belegt ist.

Was aber den Gebrauch dieser Pronomina betrifft, so scheiden sich die Maya-Sprachen in zwei Gruppen, indem die einen — dazu gehört Tzeltal, Maya, Mame und Ixil — das Pronomen dem Prädikate suffigiren, die andern — dazu gehört Pokomam und Pokonchí, Qu'iché, Cakchiquel und Tz'utuhil dasselbe dem Prädikate präfigiren.[1])

So heisst es im Maya:

batab en ich bin Häuptling, *batab ech* du bist Häuptling,
utz en ich bin gut,
bay-on (oder *b-on*) wir sind so wie die . . .
mac ech wer bist du? *Pedro en* ich bin Peter.

Und dieselbe Stelle erhält dann auch, wo dieselbe ausdrücklich genannt ist, die dritte Person oder Sache, welche das Subjekt eines prädikativen Ausdruckes bildet.

utz Pedro Peter ist gut.

Im Qu'iché dagegen heisst es:

in ahau ich bin der König
at ah mac du bist ein Sünder
oh utz wir sind gut
in va ich bin hier, *at va* du bist hier

und mit einer dritten Person als Subjekt

Pedro utz Peter ist gut, *are utz* er ist gut.

1) [In Wirklichkeit ist das Verhältniss vielmehr dies, dass im Mam und im Ixil, sowie im Tzeltal, Zo'tzil, Maya die Personalpronomina dem Verbum direkt suffigirt werden, während sie im Pokomam, Pokonchí und Kekchi, sowie im Qu'iché, Cakchiquel und Tz'utuhil gewissen, meist auf einen Konsonanten reduzirten Stämmen sich anfügen, die, wahrscheinlich ursprünglich demonstrativen Charakters, oder allgemein eine Handlung bezeichnend, vor den Verbalstamm gesetzt werden und zur Unterscheidung von Temporibus dienen. In Folge dessen hat sich aber in dieser letzteren Gruppe von Sprachen der Gebrauch eingebürgert, diese Personalsuffixe auch ohne einen solchen Träger demonstrativen oder zeitliche Verhältnisse bezeichnenden Charakters vor dem Verbum oder Nomen zur Bildung prädikativer Aussagen zu verwenden.]

Digitized by Google

Doch ist zu bemerken, dass der stärkere Accent, der naturgemäss auf dem Prädikat liegt, und die durch Aufzählungen oder nähere Bestimmungen nicht selten hervorgerufene ungebührliche Ausdehnung des Subjekts es mit sich bringen, dass auch im Qu'iché, wo eine dritte Person Subjekt ist, dieselbe nachgestellt wird. So heisst es im Popol Vuh:

nim qui k'ih, nim puch qui k'ab, c'ux lab
gross ist ihr Glanz, gross auch ihre Macht, ihre Kraft.

Der hier hervorgehobene Unterschied ist wichtig, und er wird uns bei der Konjugation noch zu beschäftigen haben. Zunächst muss ich indess eine Eigenthümlichkeit erwähnen, die aus dieser Verschiedenheit der Konstruktion hervorgeht.

In denjenigen Sprachen nämlich, in welchen das Subjekt voransteht, das Personalpronomen präfigirt wird, scheint das letztere mehr Körperlichkeit, so zu sagen, mehr Selbstständigkeit zu besitzen. Es findet sich in derselben Form auch allein, als Antwort oder als Anruf, z. B. im Cakchiquel:

ix, alabon ihr da, ihr Knaben
nak cat ux wer bist du! *In* ich bin es.

Wo dagegen das Personalpronomen suffigirt wird, kann es in der Regel nicht allein und ohne einen besonderen Träger stehen. Daher finden wir in den Grammatiken dieser Sprachen die Personalpronomina nicht in der kurzen, ursprünglichen Form angegeben, in der sie einem prädikativen Ausdruck suffigirt werden, und wie wir sie in der obigen Tabelle angegeben haben, sondern regelmässig in Komposition mit einer Demonstrativpartikel. In dieser Verbindung nämlich werden diese Pronomina gebraucht, wenn sie allein stehen. Als solcher Träger des Personalpronomens fungirt im Maya die Partikel ***t, te:***

ten ich, *tech* du: *toon* wir, *teex* ihr.

im Tzeltal [und Pokonchí] die Partikel ***h, ha*** [im Mam ***a***, im Kekchi ***la***].

hoon ich, *haat* du; *hoon* wir, *haex* ihr.

So wird in dem kleinen Liebeslied, das Brasseur in seiner Maya Chrestomathie abdruckt, die Geliebte apostrophirt:

tech, tulacal in tucul du, ganz mein Gedanke.

Auf die Frage der Hausfrau:

mac ech wer bist du?

antwortet der Diener:

ten, colel ich, Herrin.

Nur ausnahmsweise, und auch nur nach vorangegangener Demonstrativ-Relativ-Komposition, lesen wir z. B. in der Chronik des Nakuk Pech:

ten cen in Nakuk Pech ich, der ich bin, ich Nakuk Pech.

Digitized by Google

Diese mit der Demonstrativpartikel komponirten Personalpronomina können pleonastisch anderen prädikativen Ausdrücken vorgesetzt werden, z. B.:

ten batab en ich bin Häuptling.

Solche Ausdrücke werden gewöhnlich so interpretirt, als ob *ten* das Subjekt wäre, mit der Bedeutung „ich", und *batab en* das dazu gehörige Prädikat. Und man wird um so eher zu dieser Auffassung verleitet, als mit demselben Recht auch gesagt werden kann:

ten batab ich bin der Häuptling.

In Wahrheit aber ist *ten* kein einfaches Personalpronomen, sondern an sich schon ein prädikativer Ausdruck, bedeutend „ich bin der"; und es heisst:

ten batab en „ich bin der, ich bin Häuptling",

ten batab „ich bin der, der Häuptling", d. i. der Häuptling, das bin ich.

Und dieselbe Auffassung gilt auch für die Formen, welche Beltran für das Präsens der aktiven Verba angibt:

ten cambezic ich lehre ihn, *ten tzicic* ich gehorche ihm, *ten canantic* ich hüte es,

die aber in Wahrheit bedeuten:

„ich bin der, welcher ihn lehrt", „ich bin der, welcher ihm gehorcht", „ich bin der, welcher es hütet",

denn die Formen auf *—ic* sind echte gerundivische Formen, die die Bedeutung eines ganzen Relativsatzes oder Umstandssatzes haben.

Auch im Qu'iché und Cakchiquel werden in ähnlicher Weise, d. h. prädikativ mit dem Personalpronomen konstruirt, Demonstrativpartikeln gebraucht, und zwar die Partikel *va, vi* oder *ri,* z. B.:

xax in vi oder *xavi in vi* fürwahr ich bin der,

xax at ri oder *xavi at ri* fürwahr du bist der.

Dem Maya-Ausdruck *ten batab en* entspricht so im Cakchiquel:

in va in ahau ich bin der, ich bin der König.

Und wie im zweiten Theil dieses Satzes (Doppelsatzes) im Maya das Personalpronomen wegbleiben kann, so sagt man auch im Cakchiquel:

xax in vi tool ivichin fürwahr (wie zuvor) ich bin Freund zu Euch.

Auf solche Weise gewinnt diese Demonstrativpartikel vollständig die Bedeutung eines Verbum substantivum und wird auch als solches (als Verbum) geradezu gebraucht, z. B. im Pokomam, wo wir es mit den Tempuspräfixen kombinirt verwendet finden:

x-in vi ich war, *x-oh vi* wir waren.

Wohl zu unterscheiden von diesem Gebrauch der Demonstrativpartikel ist der andere, den wir in denselben das Personalpronomen präfigirenden.

Digitized by Google

[das Personalpronomen einem vor dem Verbum stehenden, die Zeit bezeichnenden defektiven Stamme anhängenden] Sprachen finden, und der weiter nichts ist als eine Nebeneinanderstellung des Demonstrativum und des Personalpronomens in der Weise einer Apposition. So finden wir im Cakchiquel von Zacatepequez die Partikel *ri* verwendet:

r-at du, *r-oh* wir, *r-ix* ihr,

im Qu'ekchi die Partikel *la:*

la-in ich, *la-at* du, *la-ó* wir, *la-ex* ihr,

im Pokonchi die beiden Partikeln *re* und *ha:*

reh-in ich, *reh-at* du; *reh-oh* wir, *re-take-h-ät* ihr.[1])

Ein zweiter auf die Konstruktion prädikativer Ausdrücke bezüglicher Punkt ist hier noch zu erörtern, nämlich die Konstruktion in Fragesätzen. — Dieselbe hat in denjenigen Sprachen, welche das Subjekt hinter das Prädikat setzen, also die Personalpronomina suffigiren, keine Schwierigkeit. Man sagt im Maya:

mác ech wer bist du?

bal u kaba was ist sein Name? *bal u nac* welches sind seine Fehler?

bahux u caah wie gross ist seine Statur? *bix a caah* wie ist dein Befinden?

Ebenso im Ixil:

abil ax wer bist du?

cam a bi was ist dein Name?

Diejenigen Sprachen aber, welche das Subjekt vor das Prädikat setzen und die Personalpronomina präfigiren, gerathen in eine gewisse Verlegenheit, da nach einem den meisten Sprachen gemeinsamen Gesetz das Fragewort den Satz beginnt. Man findet daher im Qu'iché allerdings z. B.:

at achinak wer bist du?

wie man sieht, regelmässig konstruirt. Lieber aber verwendet man zwei Pronomina. Mit dem einen wird im Anfang des Satzes die Frage gestellt und das zweite dann regelrecht mit dem Personalpronomen konstruirt, z. B.:

apa in chinak wer bin ich? *apa at chinak* wer bist du?

Oder aber, es findet vollständige Inversion des Subjektes statt. So schon im Qu'iché, wenn eine dritte Person Subjekt ist:

apachinak ri wer ist er?

und allgemein im Cakchiquel:

nak pe ri was ist das?

nak chi at wer bist du?

nak ri kalem ri vinak was ist die Stellung dieses Mannes?

---

1) [Meiner jetzigen Auffassung nach ist dieser Fall ganz der gleiche wie im Maya *t-en* „ich" *t-ech* „du" u. s. f.]

Digitized by Google

Beiläufig bemerke ich, dass, wenn das Fragepronomen Objekt ist oder in Genitivbeziehung zu einem Nomen oder Verhältnisswort steht, in den Sprachen beider Gruppen die Inversion nothwendig wird, denn der Regel nach steht das Objekt unmittelbar hinter seinem Verbum, der Genitiv unmittelbar hinter seinem Nomen.

Wenn ich in dem Vorstehenden den Gebrauch des Personalpronomens als Subjekt eines prädikativen Ausdrucks auseinandergesetzt habe, so habe ich damit auch schon die einfache Form der Konjugation beschrieben. Denn zwischen Ausdrücken, wie „ich bin ein König" und „ich herrsche", „ich bin jetzt ein Läufer" und „ich laufe jetzt", „ich bin ein Thierfänger" und „ich fange Thiere" — besteht kein prinzipieller Unterschied. — Die Maya-Sprachen haben aber nun die Eigenthümlichkeit, dass nur ein Theil unserer Verbalausdrücke in der beschriebenen Weise gebildet wird. Im Allgemeinen nämlich werden — und das ist das Hauptgesetz dieser Sprachen —

nur die absoluten, eines direkten Objekts entbehrenden Verbalausdrücke durch Prädikatskonstruktion mit dem Personalpronomen gebildet;

die transitiven Verba dagegen sind wurzelhafte oder abgeleitete Nomina, die als solche mit dem Possessivpräfix verbunden werden.

So heisst es im Maya:

lub-en ich fiel, *lub-ech* du fielst u. s. f.

tzic-en mir wurde gehorcht, *tzic-ech* dir wurde gehorcht u. s. f.

Dagegen:

in tzičah ich gehorchte ihm, *á tzicah* du gehorchtest ihm u. s. f.

in cambezah ich lehrte ihn, *á cambezah* du lehrtest ihn u. s. f.

Ebenso im Tzeltal:

u paz-on ich machte, bildete, schuf, *u paz-at* du machtest u. s. f.

Dagegen:

u h-paz ich machte es, *a-paz* du machtest es u. s. f.

Und im Ixil:

cat chany-in ich ass, *cat chany-ax* du asst u. s f.,

aber:

cat ung-c'ayi-la ich verkaufte es, *cat a-c'ayi-la* du verkauftest es u. s. f.

Das ist jedenfalls auch hier der Unterschied dieser Formen, obwohl Stoll, dem wir die Aufzeichnung derselben verdanken, eine Unterscheidung zwischen transitivem und intransitivem Verbum nicht bemerkt haben will.

Dieselbe Differenz finden wir in den das Personalpronomen präfigirenden Sprachen. Z. B. im Qu'iché:

x-in ul ich kam, *x-at ul* du kamst, *x-oh ul* wir kamen.

Digitized by Google

Dagegen:

x-i-v-oyobeh ich erwartete ihn, *x-av-oyobeh* du erwartetest ihn,
x-k-oyobeh wir erwarteten ihn.

Ein Blick auf die oben gegebenen Tabellen zeigt, dass hier im ersten Falle das Personalpronomen, im zweiten das Possessivpräfix zur Verwendung kommt.

Das Gleiche finden wir im Cakchiquel und Tz'utuhil. Und ebenso im Pokomam und Pokonchí, z. B.:

x-in lo'konhi ich wurde geliebt, *x-o lo'konhi* wir wurden geliebt,
ix nu lo'koh ich liebte ihn, *ix ca lo'koh* wir liebten ihn.

Ich werde im Folgenden erst das Verbum absolutum und seine verschiedenen Formen besprechen und dann das Verbum transitivum und dessen eigentliche Bedeutung erörtern.

I. Das Verbum absolutum.

Die oben angeführten Beispiele zeigen, dass das Verbum absolutum unter das Schema der prädikativen Aussage fällt. Die einfachste Form des Verbum absolutum ist also die prädikative Aussage. Wir haben gesehen, dass dieselbe zu Stande kommt durch einfache Verbindung des Nominalausdrucks oder der adverbiellen Bestimmung mit dem Personalpronomen nach dem für die betreffende Sprache geltenden Gesetz, d. h. durch Suffigirung oder Präfigirung des Personalpronomens. Wie hierbei Tempusdifferenzen zum Ausdruck gelangen, soll später im Zusammenhang erörtert werden. Hier ist zunächst noch die Frage zu beantworten, wie in dem Falle, wo eine dritte Person (ein anderes Nomen) Subjekt ist, ein solcher prädikativer Ausdruck von der attributiven Verbindung eines Adjektivs mit einem Nomen unterschieden wird. Die Antwort ist: Es wird dieser Unterschied dadurch hergestellt, dass das Prädikat die ursprüngliche substantivische Form behält, während das Attribut adjektivische Form bekommt.

Es gibt in der Sprache keine ursprünglichen Adjektiva. *utz* und *lob* im Maya heissen nicht „gut" und „schlecht", sondern „etwas Gutes", „etwas Schlechtes"; *ek* und *zak* nicht „schwarz" und „weiss", sondern „etwas Schwarzes", „etwas Weisses". — Zur Bildung prädikativer Ausdrücke können solche Wörter direkt verwendet werden:

utz Pedro Peter ist gut; *zak na* das Haus ist weiss.

Sollen dagegen attributive Ausdrücke gebildet werden, so tritt eine Erweiterung mittels des Suffixes *-al -el -il -ol -ul* ein, z. B.:

Maya: *utz-ul uinic-ob* die guten Männer; *zak-il na* das weisse Haus.

Das Gleiche findet im Qu'iché und Cakchiquel statt. Nur dass das Schluss-*l* des Suffixes abgefallen ist und die Suffixvokale *a* und *i* die Oberhand gewonnen haben.

Digitized by Google

Man sagt also:

nim a k'ab gross ist dein Arm,
zak he qui c'u weiss sind ihre Kleider.

aber:

nima vinak ein grosser Mann, *zaki ha* ein weisses Haus.

Dass dieses **a** und *i* der Guatemala-Sprachen aus einem ***al, il*** hervorgegangen, sieht man an anderen sehr häufigen Adjektivbildungen, die ausser diesem dem Maya-Suffix entsprechenden Suffix noch ein Suffix ***-ah*** enthalten, z. B:

nim gross, *nimalah mak* eine grosse Sünde,
utz gut, *utzilah ach* ein guter Mann,
cou stark, *couilah che* ein starker Baum.

Und so werden in beiden Sprachgruppen, mit Hülfe dieser Suffixe, auch von anderen unzweifelhaften Substantiven attributivisch verwendbare Adjektiva gebildet. So heisst im Maya:

xan die zum Dachdecken verwandte Palme, *xanil na* ein mit Palmblättern gedecktes Haus.

Und im Cakchiquel:

k'ix der Dorn, *k'ixalak bei* ein dorniger Pfad,
civan die Schlucht, *civanilah huyu* ein schluchtenreicher Berg.

Die beiden Suffixe ***-al -el -il -ol -ul*** und das Suffix ***-ah*** werden wir unten noch eingehender zu besprechen haben. Die Grundbedeutung derselben ist offenbar die eines Relativsatzes. Und weil der Relativsatz die Grundbedeutung des attributivisch gebrauchten Adjektivs ist, finden wir dasselbe auch mitunter mit Suffix ***-ic*** versehen. Z. B. Qu'iché-Cakchiquel:

hebel-ic ixok eine schöne Frau; *bolobic huyu* ein runder Berg.

Ich habe oben schon erwähnt, dass die Formen mit Suffix ***-ic*** die Bedeutung eines echten gerundivischen Nebensatzes haben. — Soll das Attribut einer Mehrheit von Gegenständen gelten, so treten statt der obigen die Kollektivsuffixe ***-ic -tic -ak -tak,*** die wir schon oben beim Possessivpräfix besprochen haben, ein. Z. B. Qu'iché:

utz-ic ca gute Speisen, *nimak ha* grosse Häuser,
rihi-tak vinak alte Leute.

Die prädikativen Aussagen können mehr oder minder umfassend und mehr oder minder bestimmt sein. Die allgemeinste und farbloseste Aussage würde die sein, dass Jemand an einem Orte oder zu einer Zeit oder überhaupt nur vorhanden ist. Je allgemeiner und farbloser aber die eigentliche Aussage ist, um so bestimmter treten die Nebenbestimmungen der Aussage in den Vordergrund, und so sinkt die eigentliche Aussage schliesslich zu einem blossen Vermittler zwischen dem Subjekt und anderen Nebenbestimmungen der Aussage herab. Das ist der Prozess, der in den indogermanischen Sprachen dem Verbum „sein" seine Rolle geschaffen.

Digitized by Google

Und einen ähnlichen Prozess können wir auch an den Maya-Sprachen verfolgen, wenn auch die Ausbildung des Verbum substantivum an keiner Stelle soweit fortgeschritten ist, dass es den nothwendigen Vermittler zwischen dem Subjekt und gewissen anderen Bestimmungen bildete.

Es ist einerseits die Demonstrativpartikel — ***te*** des Maya, ***ha*** des Tzeltal, ***a*** des Mame, ***va, vi, ri*** des Qu'iché und Cakchiquel —, welche in dieser Weise die Bedeutung eines Verbum substantivum gewinnt. So im Maya das oben angeführte:

ten batab oder *ten batab-en* ich bin der Häuptling.

P. Gabriel konjugirt in dieser Weise vollkommen durch. Es ist indess doch das *te* nicht direkt den anderen Verben vergleichbar, insofern es zwar die Personalendungen, aber in der Regel keine Tempuscharaktere annimmt. Die letzteren treten an das Nomen an:

ten batab hi en ich war ein Häuptling.

ten batabac en ich werde ein Häuptling sein.

Nur im Imperativ und Subjunktiv finden wir das betreffende Suffix dem *te* unmittelbar angehängt:

teac, teaci oder *teci* er soll sein.

teac ech, teaci ech oder *teci ech* du sollst sein.

teac ob sie sollen sein.

Aehnlich scheint die Sache im Mam zu liegen, denn wenn hier das Paradigma, z. B. für das „Preterito Perfecto" folgendermaassen gegeben ist:

ain-hi
a-hi-ia
a-hi-hu
ao-hi-io
ae-hi-ie
ae-hi-hu

so meine ich, dass das *hi* hier ebenso einem Prädikatsnomen angefügt zu denken ist, wie in dem Maya-Paradigma:

ten (batab)	*hi en*
tech	*hi ech*
lay	*hi lo* u. s. w.

Leider bin ich aus Mangel an Material verhindert, diese und manche andere interessante Fragen, welche das Mam darbietet, zu lösen.

Im Qu'iché und Cakchiquel sind, wie schon oben erwähnt, als homologe Konstruktionen anzusehen solche wie:

xa.e in vi tool ivichin fürwahr ich bin Freund zu euch.

Ich habe ebendaselbst schon erwähnt, dass die Skizze der Pokomam-Grammatik, welche Thomas Gage seinem Reisewerke angefügt, die Partikel ***vi,*** mit Personalpronomen und Tempuspräfixen bekleidet, geradezu als Paradigma für das Zeitwort „sein" angibt.

Digitized by Google

Im Anschluss an diesen Gebrauch der Demonstrativpartikeln wären noch die Fälle zu betrachten, wo wir dieselben Demonstrativkonsonanten *t* und *h* nicht unmittelbar und für sich mit dem Personalpronomen verbunden, sondern wie eine Endung dem Prädikatsnomen angefügt finden. So sagt man im Ixil allgemein:

nim-t-in ich bin gross, *nim-t-ax* du bist gross, *nim-t-o* wir sind gross, und im Tzeltal, wenigstens in der zweiten Person Singularis:

nim-h-at du bist gross (statt *nim-at*).

Im Maya geschieht dieselbe Einfügung, wo die prädikative Aussage substantivirt wird, d. h. von dem Verbum „sein" mit dem Prädikatsnomen der Infinitiv gebildet wird, z. B.:

uinic en ich bin ein Mann, *uinic ech* du bist ein Mann,

uinic-h-al oder *uinic-t-al* „Mann sein" „zum Mann werden".

Das *h* gehört vornehmlich der alten Sprache an; die neuere Sprache hat fast überall *t* dafür gesetzt. — Und dieselbe Einfügung erkennen wir im Präteritum, sowie, bei vokalischem Auslaut des Thema bildenden Nomens, auch im Futur:

uinic-h-i er war ein Mann, er wurde ein Mann, *bin uinic-ac* er wird ein Mann sein.

bakte-h-ob sie kamen zusammen, *bin bakte-h-ac-ob* sie werden zusammen kommen.

Es fragt sich, wie diese Einfügungen aufzufassen sind. Der Ixil-Gebrauch legt es nahe, dieselben ebenfalls als Demonstrativa aufzufassen und zu übersetzen:

nim-t-in gross das bin ich.

Doch ist es mir wahrscheinlicher, dass hier wirkliche Ableitungen von den zu Grunde liegenden Nominibus oder adverbiellen Ausdrücken stattfinden, — Ableitungen, die ja vielleicht, oder sogar wahrscheinlich, elementaren Zusammenhang mit den oben erwähnten Demonstrativen haben, die aber doch mit ihrem Thema zu besondern Einheiten verschmolzen sind. Das letztere zeigt sich vornehmlich darin, dass diese Kompositionen eine besondere, von der des einfachen Verbum substantivum abweichende Sinnbegrenzung erhalten, nämlich die von Inchoativen. Und da diese Verba überdies, nach der bei den andern Verbis absolutis üblichen Weise, ihr Präsens zu bilden im Stande sind, so kann man dem Sinne nach unterscheiden:

uinic en ich bin ein Mann, *uinic ech* du bist ein Mann u. s. f.

uinic-h-al in cah ich werde ein Mann, *uinic-h-al a cah* du wirst ein Mann u. s. f.

Durch besondere Infixe wird dabei die Art des Seins oder Werdens näher bestimmt. Solche Infixe sind *p, k', ch, ɔ,* die im Allgemeinen bedeuten, dass etwas zu einer bestimmten Zeit, zufällig oder plötzlich oder nur eine Zeitlang ist oder geschieht, und das Infix *la, laa,* welches be-

Digitized by Google

deutet, dass etwas allgemein ist oder geschieht, dass alle es sind. So haben wir:

uinic-h-al oder *uinic-t-al* ein Mann sein, sich als Mann bewähren.
uinic-chah-al jetzt gerade ein Mann sein, mannbar werden, eine Stellung erlangen.
hom Loch, Höhlung.
hom-pah-i, hom-k'ah-i, hom-chah-i es war plötzlich ein Loch da, es stürzte ein.
ek, eek schwarz, *ek hal, ek-t-al, eek-h-al, eek-t-al* schwarz sein, schwarz werden.
eek-chah-al schwarz werden.
eek-laah-al dass alle schwarz werden.

Wir werden dieselben Silben ***pah, k'ah, chah, oah, laah,*** mit derselben Bedeutung auch bei den anderen Verbis absolutis verwendet finden.

Hier sind noch einige Verben zu erwähnen, welche dadurch ausgezeichnet sind, dass auch in der alten Sprache dem Stamm bei ihnen ein ***t*** angefügt ist, während im Präteritum und Futur anscheinend unregelmässig ein ***l*** auftritt, z. B.:

cux-t-al leben, *cux-lah-i* er lebte, *cux-l-ac* er wird leben,
cah-t-al wohnen, *cah-lah-i* er wohnte, *cah-l-ac* er wird wohnen.

Es liegen hier alte Nomina vor. ***cux,*** das als solches im heutigen Maya nicht mehr existirt, eigentlich ***c'ux*** zu schreiben, entspricht dem Qu'iché-Cakchiquel ***c'ux*** und heisst „Herz". ***cah*** ist „das Gesetzte, Gegründete, die Ansiedlung, das Dorf". Von diesen Nominibus sind nun mittels der Silbe ***t,*** die wir bei der Ableitung passiver Nominalstämme wieder antreffen werden, und mit dem Suffix ***al el il ol ul,*** das wir bei den Partizipialnominibus zu besprechen haben werden, andere Nomina gebildet, mit der Bedeutung „mit dem und dem begabt, versehen", „das und das besitzend"; und diese sind nach dem Schema der prädikativen Aussage mit dem Personalpronomen und den Tempussuffixen zu Verben verbunden. — Die beiden oben angeführten Verba sind prägnante Beispiele. Aber in ähnlicher Weise lassen sich die Zusammenhänge auch für die andern Verba dieser Klasse nachweisen.

Die Inchoativa bilden auch in den Sprachen, welche das Personalpronomen präfigiren, eine bekannte Verbalklasse, und es ist gewiss auffällig, dass auch hier die Ableitungssilbe derselben denselben Konsonanten enthält, welcher in diesen Sprachen das Demonstrativum stellt. ***r*** und ***ri*** sind im Qu'iché und Cakchiquel die hauptsächlich gebrauchten Demonstrativa, und ***ar er ir ur*** sind die Ableitungssilben, mit welchen von Nominibus Inchoativa abgeleitet werden. ***er*** und ***ir*** überwiegen. So haben wir:

ahau Herr, *ahauar* Herr werden, herrschen: — *uleu* Erde, *uleuar* zu Erde werden.

Digitized by Google

mem stumm, *memer* stumm werden; — *bak* Knochen, *baker. bakir* zu Knochen werden, mager werden.
abah Stein. *abahir* zu Stein werden; — *atzam* Salz, *atzamir* salzig werden; — *zak* weiss, *zakir* weiss werden.
a'kal Kohle, *a'kalur* zu Kohle werden.

Bis hierher habe ich Bildungen und Formen besprochen, denen unzweifelhafte Nomina oder als Nomina fungirende Ausdrücke zu Grunde liegen, und die nach dem Schema der prädikativen Aussage mit dem Personalpronomen verbunden werden. Ehe ich nun diese verlasse und zu den eigentlichen absoluten Verben übergehe, will ich die andern in den Grammatiken für unser Zeitwort „sein" angegebenen Ausdrücke besprechen. Ich bemerke im Voraus, dass keiner derselben im eigentlichen Sinne unserm Worte „sein" entspricht; sondern die einen fallen unter den Nominalbegriff „gegeben, gesetzt, vorhanden", die andern haben die besondere Bedeutung „an einem bestimmten Orte sich befinden" oder „zu einer bestimmten Zeit sein", „geschehen". —

Zu den ersteren gehört das Maya ***an*** oder ***yan***. Die nominale Natur dieses Worts geht unzweifelhaft aus dem Gebrauch und der Konstruktion hervor:

yan cutz es ist ein Truthahn da, *yan cutz ob* es sind Truthühner da, *yan en* ich bin vorhanden.
yan-h-i thul es war ein Kaninchen da, man hatte Kaninchen,
bin yanac kahlay ob teex (oder *ti teex*) ihr werdet Aufzeichnungen haben,

und so wird auch der Infinitiv mit dem Konsonanten ***h*** oder ***t*** gebildet:

yanhal, yantal, antal, ental.

Aehnlich ist ohne Zweifel das entsprechende Ixil-Wort ***at*** aufzufassen:

at ung-pua mein Geld ist da = ich habe Geld,
at-in tu vu-otzotz ich bin in meinem Hause.

Anders die im Qu'iché-Cakchiquel gebrauchten Ausdrücke ***c'o*** oder ***c'oh*** und ***ux***.

Ersteres, welches wohl dem später zu erwähnenden Maya-Wort ***caah, cah*** verwandt ist, aber anders konstruirt wird, bedeutet „an einem bestimmten Orte sein" und wird theils unpersönlich, theils persönlich gebraucht. So im Qu'iché:

c'o vinak pa ha es sind Leute im Hause,
in c'o r-u'c nu mam ich bin bei meinem Grossvater,

und im Cakchiquel von S. Juan Zacatepequez:

re há x-coh-é chi k-achó er war in unserm Hause.

Aehnlich sagt man im Maya, aber mit anderer (nominaler) Konstruktion des Wortes *cah*:

in caah oder *in caacah yetelob* ich bin bei ihnen.

Digitized by Google

Das Verbum *ux* entspricht vielleicht dem Maya *uch-ul* „geschehen, sich ereignen". In seinem Gebrauch kommt es vielfach der Verwendung unseres Zeitwortes „sein" nahe. So gibt Brasseur's Qu'iché-Grammatik die Beispiele:

in ux etamayom ich bin der Weise,
in ta r-ahaual Mexico ux-inak dass ich Kaiser von Mexico gewesen wäre.

Und im Popol Vuh, wo es überaus häufig vorkommt, lesen wir u. A.:

nim i c'ohe-ic ch-ux-ic gross wird eure Stellung sein,
are curi Hurakan-Tucur, xa hun-r-akan c'o ux-ic
das ist der Hurakan-Tucur, nur ein Bein das ist sein Wesen.

Und im Cakchiquel haben wir:

nak cat ux wer bist du?
in utz xqu-in ux ich gut werde sein,
utz xt-ux Pedro Peter wird gut sein,
ix lo'k xqu-ix-ux chire Dios ihr werdet bei Gott geliebt sein.

Ich komme nun zu den eigentlichen absoluten Verben. Dieselben sind theils ursprüngliche, wurzelhafte Monosyllaba, in denen alle fünf Hauptvokale vertreten sind, und die ihrer Bedeutung nach sich auf körperliche Thätigkeiten, örtliche Lage, zeitliche Veränderungen, überhaupt alle möglichen inneren und äusseren Zustände und Veränderungen eines Gegenstandes beziehen.

Ich nenne im Maya:

han essen (= Ixil: *chan*)
uen schlafen
cim sterben (= Qu'iché: *cam*)
ok weinen
nac sich erheben,
em heruntersteigen,
oc eintreten,
lub fallen

und zahlreiche andere, hier und in den andern Sprachen.

Denen gegenüber stehen die abgeleiteten Verba absoluta. — Von sämtlichen Stämmen, die, mit Possessivpräfixen versehen, zur Wiedergabe unserer transitiven Verben dienen, können mittels des Suffixes *-n*, bezugsweise *-an -en -in -on -un* absolute Verba abgeleitet werden, deren Bedeutung ist „in der betreffenden Thätigkeit begriffen sein" „die betreffende Thätigkeit ausüben".

So heisst im Maya:

ɔib „das Geschriebene", die Schrift; *in ɔib-ah* ich schrieb es,
ɔib-n-en oder *ɔib-n-ah-en* ich schrieb d. h. ich übte die Thätigkeit des Schreibens.

Ebenso im Qu'iché und Cakchiquel:

tz'ib die Schrift, *tz'ibah* etwas schreiben, *tz'iban* schreiben (allgemein).

Digitized by Google

Im Ixil ist dieses Absolutum der regelmässige Uebergang, um Ausdrücke für Leute zu bilden, die etwas gewerbsmässig betreiben, z B.:

tz'a(h) etwas färben, *tz'aonal* der Färber; — *lo'ch* helfen, *lo'chonel* die Hebamme,

avu-al das Gesäte, die Saat, *avu-an-al* der Säemann.

Im Qu'iché haben wir ausserdem eine Ableitung mittels des Suffixes *-ou* (bei dem Wurzelinlaut *a, e, i, o*) oder *-u* (bei Wurzelinlaut *u*), und es werden von diesen Absoluten die Ausdrücke für den berufsmässigen Ausüber einer Thätigkeit hergeleitet.

ban „gemacht werden" und „etwas machen", *banou* machen (allgemein), *banol* der Schöpfer,

muk „begraben werden" und „Jemand begraben", *muku* begraben (allgemein), *mukul* der Totengräber.

Es liegt indes nahe anzunehmen, dass sowohl diese Verba, wie diese Substantiva, aus den vorigen mittels *-n* abgeleiteten durch Synalephe entstanden sind.

Statt eines einfachen passiven oder transitiv verwendeten Stammes kann ein ganzer passiver Ausdruck Grundlage dieser Verbalbildung werden. So entstehen im Maya Verba, die das Objekt inkorporiren, z. B.:

chuc cho es werden Ratten gefangen, man fängt Ratten,

chuc cho n-en oder *chuc cho n-ah-en* ich fieng Ratten,

cha haa es wird Wasser geholt, man holt Wasser,

cha ha n en oder *cha ha n-ah-en* ich holte Wasser.

Schliesslich werden aus einfachen Substantiven, denen der Begriff einer passiven Verbalthätigkeit ursprünglich fremd ist, mittels desselben Suffixes Absoluta gebildet, deren Bedeutung zu sein scheint „sich mit dem betreffenden Gegenstande beschäftigen". So haben wir (im Maya):

al das Schwere, die Bürde, das Kind der Frau. — *al-anc-al* gebären, *al-nah-i* sie gebar, *bin al-n-ac* sie wird gebären,

eel das Ei — *eel-anc-al* Eier legen, *eel-n-ah-i* (der Vogel) legte Eier,

cicil das Zitternde, der Puls, *cicilnac* zitternd, *cicil-anc-al* zittern, *cicil-n-en*, *cicil-n-ah-en* oder *cicil-anc-ah-en* ich zitterte,

thon die Kniebeugung, *thonocnoc* niedergedrückt, traurig, *thonancal* sich demüthigen, niedergedrückt, traurig sein.

Als letzte Klasse bleiben die Passiva. Die Bildung derselben will ich im Anschluss an den folgenden Abschnitt besprechen. Hier bemerke ich nur, dass die Konjugation derselben, d. h. die Bildung von Personen und von Temporibus, dieselbe ist wie die der Verba absoluta, und dass die Grundzüge beider Konjugationen vollkommen in das Schema der prädikativen Aussage fallen, dass genau so, wie bei der prädikativen Aussage das Personalpronomen mit dem Prädikatsnomen verbunden wird, genau so der absolute aktive oder der passive Verbalstamm mit dem Personal-

Digitized by Google

pronomen zur Bildung der Personen des Verbums sich verbindet. Da wir es bei der prädikativen Aussage bestimmt, beim Verbum passivum mit grosser Wahrscheinlichkeit mit nominalen Thematen zu thun haben, so liegt die Vermuthung nahe, dass auch die absoluten Verbalthemata ihrem Wesen nach nominal aufzufassen sind. — Es scheint mir indes, dass bei diesem Zurückgehen auf die Grundelemente der Sprache die Unterscheidung von Klassen, die für weiter entwickelte Bildungen von grosser Bedeutung sind, nicht mehr recht anwendbar ist. Und ich begnüge mich auf die Gleichartigkeit im Verhalten desjenigen, was man im eigentlichsten Sinne als Verbum bezeichnen darf, mit dem prädikativ konstruirten Nomen hinzuweisen.

Zum Schluss bemerke ich noch, dass dieselben Silben ***pah, k'ah, chah, ɔah, laah,*** die bei der prädikativen Aussage erwähnt wurden als den Sinn in bestimmter Weise modifizirende Infixe, in derselben Weise auch für die eigentlichen Verba absoluta und die Verba passiva verwendet werden. So heisst:

cim-il sterben, *cim-laah-al* dass Alle sterben,

ɔib das Geschriebene, die Schrift, es wurde geschrieben, *ɔib-laah-i* es wurde allgemein oder von Allen geschrieben.

Diese Silbe ***lah*** ändert auch ihren Platz und wird dann geradezu mit „Alle" oder „insgesammt" übersetzt, z. B.:

ul-lah-ob oder *lah ul-ob* sie kamen Alle.

II. Das Verbum transitivum.

Ich habe schon oben gesagt, dass den transitiven Verbalausdrücken nominale Themata zu Grunde liegen, denen die Possessiva präfigirt werden. Es ist nun festzustellen, welcher Natur diese Nominalthemata sind. Suchen wir behufs dessen nach anderen Fällen, in welchen dieselben Themata Verwendung finden, so sehen wir, dass eine grosse Zahl dieser Themata, welche, mit den Possessivpräfixen versehen, transitive Verbalausdrücke ergeben, durch einfache Verbindung mit den Personalpronominibus, nach den Regeln der prädikativen Aussage vorgenommen, zu passiven Verbalausdrücken werden.

So haben wir im Qu'iché:

ca nu bak ich durchbohre etwas, *qu-in bak* ich werde durchbohrt,

im Cakchiquel:

ti ka ya wir geben (setzen) etwas, *x-oh ya* wir werden gegeben (gesetzt),

im Maya:

in tzic-ah ich gehorche Jemandem, *bin in tzic-ic* ich werde Jemand gehorchen,

tzic-en mir wurde gehorcht.

Digitized by Google

Allerdings macht sich das Verhältniss mit voller Deutlichkeit nur bei den wurzelhaften Thematen geltend, und auch bei diesen ist das Bestreben nicht zu verkennen, neben dieselben andere erweiterte zu setzen, die dann mit Vorliebe gebraucht werden und ausschliesslich für die Bildung der transitiven Verbalausdrücke dienen. So haben wir im Qu'iché mit derselben oder nur leicht modifizirten, transitiven, aktiven Bedeutung verwendet die Themata:

bak, bakeh, bakih, bakuh durchbohren,
rab, rabeh, rabih, rabuh auf Fäden reihen,

während zu passiven Ausdrücken neben den Wurzeln noch Erweiterungen mit *-t-ah* Verwendung finden. So sagt man:

ban und *banatah* gemacht werden,
muk und *mukutah* begraben werden,

oder Erweiterungen mittelst eines dem ebengenannten Suffixe *-ah -eh -ih -oh -uh* parallelen Passivsuffixes *-ax -ex -ix -ox -ux;* z. B.:

lo'k kaufen, gekauft werden, *lo'koh* lieben, *lo'kox* geliebt werden.

Im Maya wird das Verhältniss dadurch verdunkelt, dass einsilbige vokalisch auslautende Wurzeln bei der Bildung passiver Ausdrücke ein *b* einschieben. So heisst:

in ɔa oder *in ɔa-ah* ich gab, *ɔab-en* ich wurde gegeben (gesetzt),

und ebenso fügen mehrsilbige Wurzeln im Passiv ein *-ab* ein:

in cambezah ich unterrichtete ihn, *cambez-ab-en* ich wurde unterrichtet.

Immerhin kann man sich der Anschauung nicht verschliessen, dass den transitiven und den passiven Verbalausdrücken dieselben Nominalthemata passiver Bedeutung zu Grunde liegen, die zur Bildung der passiven Ausdrücke nach den Regeln der prädikativen Aussage mit dem Personalpronomen verbunden werden, zur Bildung der transitiven Ausdrücke mit dem Possessivpräfixe versehen werden. Die Mayaphrasen

a cimzuh in yum, a ɔibah in uuh

heissen also eigentlich: „dein Getödteter ist mein Vater", „dein Geschriebenes ist das Buch". — Ausdrücke, die allerdings dem Sinn nach vollkommen dasselbe bedeuten wie unser „du hast meinen Vater getödtet", „du hast das Buch geschrieben".

Dasselbe ergibt die Betrachtung der Objektkonjugation, d. h. derjenigen Ausdrücke, welche ein Personalpronomen als Objekt enthalten. Dieselben werden in den verschiedenen Sprachen verschieden gegeben, je nach den Regeln, die in der betreffenden Sprache bezüglich der prädikativen Aussage gelten. Immer aber lassen sie sich mit Leichtigkeit nach diesen Regeln der prädikativen Aussage ableiten, wofern man nur festhält, dass diese sogenannten transitiven Verbalthemata nichts Anderes sind als Nomina passiver Bedeutung.

Digitized by Google

In denjenigen Sprachen, welche das Personalpronomen suffigiren und das Subjekt nachstellen, würde nach diesem Gesetz erwartet werden müssen, dass das Personalpronomen, welches das Objekt eines transitiven Verbalausdrucks bildet, als Personalpronomen dem Verbalthema suffigirt wird. So haben wir in der That im Maya:

in cimez ech (eig. „mein Getödteter bist du") = ich habe dich getödtet,

yacunah in cah ech (eig. „mein gegenwärtig oder dauernd Geliebter bist du") = ich liebe dich.

Ebenso im Imperativ. Nur dass hier, weil die Aufforderung naturgemäss und selbstverständlich an den Angeredeten gerichtet ist, das Possessivpräfix der zweiten Person weggelassen wird, also:

tzicien oder *tzicèn* [derjenige, dem (von dir) gehorcht werden soll, bin ich] = gehorche mir,

tzicion oder *tzicòn* [diejenigen, die (von dir) mit Gehorsam empfangen werden sollen, sind wir] = gehorche uns,

in der dritten Person steht natürlich das Possessivpräfix:

u cambez en [derjenige, der von ihm unterrichtet werden soll, das bin ich] = er soll mich unterrichten.

In der Sprache der Ixil-Indianer haben wir dasselbe Gesetz, wie im Imperativ deutlich erkennbar ist:

atzm-i [es werde gesalzen (von dir)] = salze es,

pax-i [es werde zerbrochen (von dir)] = zerbrich es.

Nur verlangen in diesen Sprachen häufig Begriffe ein direktes Objekt, die wir mit einem indirekten Objekt verbinden, z. B.:

a'ch-in [mir werde erzählt (von dir)] = erzähle mir, unterrichte mich,

bo'ch-in [ich werde (von dir) mit etwas Eingewickeltem versehen] = wickele es mir ein,

elza-in [mir werde weggenommen (von dir)] = nimm es mir weg.

Das Ixil hat aber die Eigenthümlichkeit, dass, während transitive Verbalausdrücke mit einer dritten Person als Objekt genau der Regel entsprechend und in der Weise des Maya gebildet werden können, z. B.:

nic ung-za chaon ich will essen,

vu oczah vu oczam ich zog mein Kleid an,

transitive Verbalausdrücke mit einem persönlichen Subjekt und einem Personalpronomen als Objekt anscheinend nicht gebildet werden, sondern dafür unpersönliche oder genauer gesagt, possessivpräfixlose Ausdrücke eintreten, die das Subjekt des transitiven Verbalausdruckes durch demonstrative Voranstellung des Personalpronomens suppliren, also:

in cat ilon ax ich sah dich,

maax cat ilon in du sahst mich,

uvue cat ilon ex er sah euch.

Digitized by Google

Solche Ausdrücke sehen ganz so aus, als wäre, in der Weise unserer Sprache, erst das Subjekt, dann eine transitive aktive Verbalform, dann das Objekt gesetzt. Und Stoll erklärt diese Ausdrücke auch so. In Wahrheit aber fallen auch diese Ausdrücke ganz in den Rahmen unseres Gesetzes. Wäre nämlich *ilon* ein aktiver Verbalausdruck, wie Stoll annimmt, so könnte es nur das Verbum absolutum sein. Denn die Wurzel, welche transitive Verbalausdrücke liefert, heisst *il*, das zeigt der Vergleich mit den verwandten Sprachen zur Evidenz; und *-n* ist ein Suffix, welches aus solchen Wurzeln absolute objektlose Verben macht, — ein Fall, der hier natürlich ausgeschlossen ist. In Wahrheit ist *ilon* ein Participium Perfecti, von einem passiven Nomen gebildet, vgl. z. B. Cakchiquel:

ban-on gethan, *il-on* gesehen, *tz'et-on* gesehen.

Und die oben angeführten Ausdrücke bedeuten:

ich (oder „was mich betrifft"), der Gesehene warst du = ich sah dich,
du (oder „was dich betrifft"), der Gesehene war ich = du sahst mich,
er (oder „was ihn betrifft"), die Gesehenen wart ihr = er sah euch.

Gehen wir nun zu den Sprachen über, welche in der prädikativen Aussage das Personalpronomen präfigiren, so müssten wir, unserm Gesetz gemäss, hier das Personalpronomen, welches das Objekt eines transitiven Verbalausdruckes bildet, ebenfalls als Personalpronomen dem mit Possessivpräfix versehenen Verbalausdruck präfigirt vorfinden. So ist es in der That, und es ist nur zu notiren, dass wo die transitiven und die neutropassiven Verbalausdrücke verschiedene Tempuspräfixe haben, die mit dem Personalobjekt versehenen transitiven Verbalausdrücke dieselben Tempuspräfixe erhalten wie die Neutropassiva — zum deutlichen Zeichen, dass die Objektkonjugation ganz in den Rahmen der prädikativen Aussage (mit dem Objekt unseres Transitivums als Subjekt) fällt.

So haben wir im Qu'iché:

ca ka lo'k-oh wir lieben (V. trans.), *qu-i lo'k-oh* ihr liebt (V. trans.),
k-oh lo'k-ox wir werden geliebt, *qu'ix lo'k-oh* ihr werdet geliebt,
qu'ix ka lo'koh (eig. „ihr seid die von uns Geliebten") = wir lieben euch,
k-oh i lo'k-oh (eig. „wir sind die von euch Geliebten") = ihr liebt uns.

Ebenso im Cakchiquel:

ti ka tz'et wir sehen (V. trans.), *t-i tz'et* ihr seht (V. trans.),
k-oh tz'et wir werden gesehen, *qu-ix tz'et* ihr werdet gesehen,
qu-ix ka tz'et (eig. „ihr seid die von uns Gesehenen") = wir sehen euch,
k-oh i tz'et (eig. „wir sind die von euch Gesehenen") = ihr seht uns.

Digitized by Google

Die gleiche Konstruktion haben wir auch im Pokomam:

qu-in a lo'koh (eig. „ich bin der von dir Geliebte") = du liebst mich.
x-in a lo'koh (eig. „ich war der von dir Geliebte") = du liebtest mich.

Die Maya-Sprachen besitzen also transitive aktive Verben in unserem Sinne nicht.

Sie kennen nur Nomina und absolute Verba, die einen Zustand des Seins, eine Eigenschaft oder eine Thätigkeit bezeichnen, die als Prädikate zu einem Personalpronomen oder einer dritten Person als Subjekt konstruirt werden, aber kein direktes Objekt zu sich nehmen können.

Die Beziehung einer Thätigkeit auf ein Objekt wird entweder durch besondere Verhältnisswörter (Nomina oder Partikeln), die unseren Präpositionen entsprechen, gegeben. Z. B. Maya:

man-en t-u cah-al ich habe sein Dorf passirt.

Und dabei können allerdings Ausdrücke zu Stande kommen, die vollständig unsere transitiven Konstruktionen wiedergeben, z. B. Qu'iché:

Tiox x-banou rech cah uleu (eig. „Gott übte Thätigkeit aus in Bezug auf Himmel und Erde") = Gott schuf Himmel und Erde.

Hier ist *banou* ein Verbum absolutum, und *r-ech* eig. „sein Besitz", d. h. „für ihn", „mit Rücksicht auf sie", „im Hinblick auf sie".

Oder aber es treten, zur Wiedergabe unserer transitiven objektbegleiteten Verbalausdrücke, Nominalthemata passiver Bedeutung ein, die in der oben besprochenen Weise durch das Possessivpräfix, das ihnen angefügt wird, denjenigen bezeichnen, von dem die Thätigkeit ausgeht (das Subjekt unseres transitiven Ausdrucks), durch das nach den Regeln der prädikativen Aussage als Subjekt zu ihnen konstruirte Personalpronomen (oder Nomen substantivum) dagegen denjenigen, im Hinblick auf welchen die Thätigkeit ausgeübt wird (d. h. das Objekt unseres transitiven Ausdrucks).

Dementsprechend ist auch die Wortfolge nicht so, wie wir das in unseren Sprachen gewohnt sind: 1. Subjekt, 2. Verbum, 3. Objekt. Sondern es steht in denjenigen Sprachen, welche das Personalpronomen (das Subjekt der prädikativen Aussage) suffigiren, erst der mit dem Possessivpräfix versehene Verbalausdruck, unmittelbar darnach das Objekt und dann das Subjekt unseres transitiven Verbalausdrucks, falls dasselbe nämlich noch durch ein besonderes Nomen substantivum oder Pronomen bezeichnet ist. Also im Maya:

in cimez ech ich habe dich getödtet.
u cambezah Juan Pedro Peter hat den Johann gelehrt.
kin tun yaabil-e u kinil u tocic u col uinic
die Zeit (*kinil*), wo der Mensch (*uinic*) seine Pflanzung (*col*) verbrennt (*toc*) ist der Sommer.

Digitized by Google

Wo anscheinend Abweichungen von dieser Regel vorliegen, da haben wir es sicher mit Relativsätzen zu thun, wie in dem oben schon berührten Fall der Verbalformen auf *-ic* und *-ci:*

Pedro cambezic Juan, Pedro cambezci Juan
Peter lehrt den Johann, Peter lehrte den Johann,

die aber in Wahrheit bedeuten: „derjenige welcher Johann lehrt, ist Peter" — „derjenige, welcher Johann gelehrt hat (von welchem Johann gelehrt worden ist), ist Peter" — oder wenn wir in der Chronik des Nakuk Pech lesen:

lae Ixkakuk kaba u ɔa in yum tiob die Ixkakuk genannte gab mein Vater ihnen.

In denjenigen Sprachen, welche das Personalpronomen (das Subjekt der prädikativen Aussage) präfigiren, steht erst das Objekt unseres transitiven Verbalausdrucks, dann das mit dem Possessivpräfix versehene Verbalthema. So mit voller Deutlichkeit in den oben angeführten Beispielen der Objektkonjugation und auch in den ohne Tempuspräfix mit dem Participium Perfecti gebildeten Ausdrücken, Cakchiquel:

yin a tz'et-on (eig. „ich bin dein Gesehener") = du hattest mich gesehen.

Wo das Subjekt oder Objekt unseres transitiven Ausdrucks ausserdem noch durch ein besonderes Nomen substantivum oder Pronomen ausgedrückt wird, steht dies, sei es ein Subjekt oder Objekt, in der Regel nach, z. B. Cakchiquel:

qu-i ru-lo'koh Padre (ich bin der von ihm Geliebte, von dem Pater) = der Pater liebt mich.

Es kommen Fälle vor, wo dieses ausdrücklich angegebene Subjekt vorangestellt werden muss oder vorangestellt wird. Dann hat aber, nach der Grammatik, statt des Transitivum die absolute Verbalform einzutreten — unter Beibehaltung übrigens des vorangestellten und durch ein Personalpronomen bezeichneten Objekts, also:

nak x-at ban-o wer machte dich? *Dios x-i bano* Gott machte mich,
Pedro x-oh camiz-an Peter tödtete uns.

Diese Formen sind sehr merkwürdig und scheinen einem das Konzept vollständig zu verrücken.

Ich meine aber, dass sie ähnlich wie die Maya-Formen auf *-ic* partizipial zu fassen sind, und zwar in dem Sinne:

wer ist der, durch den du gemacht worden bist? Gott ist der, durch den ich gemacht worden bin.
Peter ist der, durch den wir getödtet worden sind.

Nur auf diese Weise nämlich lässt sich erklären, wie dieselben Formen, die in den obigen beiden Beispielen anscheinend die Rolle eines Verbum transitivum spielen, sonst ganz allgemein als Verba absoluta gelten. Lässt man in den obigen partizipialen Ausdrücken die Subjekte

Digitized by Google

weg, oder vielmehr setzt man an deren Stelle ein unbestimmtes Subjekt, so erhält man:

nak x- bano (wer ist der, durch den etwas gemacht wurde) = wer machte, wer schuf?

Dios x- bano (Gott ist der, durch den etwas gemacht wurde) = Gott machte, Gott schuf.

Pedro x- camizan (Peter ist der, durch den etwas getödtet wurde) = Peter tödtete.

Und solche Beispiele sprechen allerdings sehr stark dafür, dass auch die Verba absoluta, wie oben schon angedeutet wurde, nominal zu fassen sind.

Was nun die besprochenen, zur Wiedergabe unserer transitiven Verbalausdrücke dienenden passiven Nominalstämme betrifft, so sind dieselben theils ursprüngliche theils abgeleitete. Die ursprünglichen sind, wie die wurzelhaften Verba absoluta, Monosyllaba, in denen alle fünf Hauptvokale vertreten sind, z. B. Maya:

tal berührt werden,
chet gedreht werden,
xib geschrieben,
mol gesammelt,
chuc gelockert.

Mit dem Nominalsuffix *-il* versehen, finden wir diese Wurzeln auch in ihrer ursprünglichen Bedeutung in den Lexicis angegeben:

chuc-il — „*lo oflojado*“,

während sie für sich allein, wegen ihrer Verwendung zur Wiedergabe unserer transitiven Verbalausdrücke gewöhnlich direkt mit einem Verbum transitivum übersetzt werden:

chuc, chucah — „*aflojar lo tirante ó estirado*“.

Von den abgeleiteten Stämmen haben wir oben schon die Erweiterungen der ursprünglich passiven Stämme mittelst des Suffixes ***-ah -eh -ih -oh -uh*** besprochen. Das eben daselbst erwähnte Suffix ***-ax -ex -ix -ox -ux*** ist unserer Auffassung nach nicht nur eine parallele, sondern eine homologe Bildung. Und beide sind eingeführt, um die beiden Bedeutungen, die in der ursprünglichen Wurzel neben einander liegen, bezw. die beiden Verwendungen, welche der Begriff der ursprünglichen Wurzel gestattet, zu scheiden.

Dieselben Suffixe werden indes auch verwandt, um aus neutralen Thematen (Substantiven) zur Bildung transitiver Verbalausdrücke verwendbare passive Nominalstämme zu schaffen. So im Qu'iché:

ya Wasser (*yaar* zu Wasser werden), *ca nu ya-ah* ich bewässere es,
atzam Salz (*atzamir* zu Salz werden), *ca v-atzamih* ich salze es,
a'kal Kohle (*a'kalur* zu Kohle werden), *ca v-a'kaluh* ich verkohle es.

Digitized by Google

Im Maya fehlt das Suffix **-ax -ex -ix -ox -ux,** und das erstere Suffix ist nur in der Form **-ah** vorhanden. Es wird auch nur in dem erzählenden Tempus (dem Haupttempus) gesetzt, und fehlt auch da bisweilen. Z. B. finden wir in der Chronik des Nakuk Pech dicht hintereinander:

lae Ixkakuk kaba u ɔa in yum tiob die Ixkakuk genannte, mein Vater gab sie ihnen,

lai u kaba xchuplal u ɔah tiob das so genannte Mädchen gab er ihnen.

Ableitung von nominalen Thematen mittelst des einfachen Suffixes **-ah** ist selten, doch kommt sie vor, z. B. von dem Infinitiv *tzacal* des absoluten Verbums *tzac* „suchen" finden wir in der Chronik des Nakuk Pech die Form gebildet:

ca ix u tzacl-ah-ob u Chichen Ytza und sie suchten die Stadt *Chichen Ytza*.

Häufig ist dagegen diese Ableitung unter Hinzufügung der Silben **-en (-in), cun (cin), encun.** Z. B.:

yaab viel (*yaab-hi* es wurde viel), *in yaab-cun-ah* ich vervielfältigte es,

ku Heiligthum, Tempel, (*kuyenhi* er wurde heilig), *in kuyencunah* ich heiligte es,

cul Baumstumpf, Sitz, (*culhi* er setzte sich, wurde gesetzt), *in culcinah* ich setzte fest, setzte ein.

Allen Sprachen gemeinsam ist die Verwendung passiver, zur Wiedergabe transitiver Ausdrücke verwendbarer Themata mittelst der Konsonanten **t** und **z**.

Zunächst haben wir im Tzeltal als gewöhnliche Ableitungssilbe der passiven Verbalstämme die Silbe **ot,** z. B.:

paz machen, *paz-ot* gemacht werden.

Im Maya werden mit **t-ah** Kompulsive gebildet, z. B.:

alcab Eile (*alcab-n-i* oder *alcab-n-ah-i* er eilte), *in alcab-tah* ich machte ihn laufen,

chuuc Kohle (*chuuc-hi* er wurde zu Kohle), *in chuuc-tah* ich verkohlte es,

canan Hut, Schutz (*cananni* oder *canannahi* er war Hüter), *in canantah* ich hütete es.

Im Qu'iché und Cakchiquel werden diese Themata in prädikativer Weise konstruirt zur Bildung passiver Verbalausdrücke:

mah wegnehmen, *mahtah* weggenommen werden,

il sehen, *ilitah* gesehen werden,

muk begraben, *mukutah* begraben werden.

Doch kommt auch Verwendung derselben zur Bildung transitiver Verbalausdrücke vor. Brasseur führt diese Fälle in einem besonderen Kapitel unter Ueberschrift Verba deponentia auf.

Digitized by Google

Er nennt hier u. A.:

mez fegen, wischen — *meztah* etwas wegwischen, vergessen,

c'az leben — *c'aztah* beleben,

wie man sieht, sind das Ableitungen nicht von transitiven (d. h. zur Wiedergabe transitiver Verbalausdrücke verwendeten), sondern von intransitiven, absoluten Thematen. Verwendet werden dieselben aber sowohl zur Bildung von passiven Ausdrücken, wie zu der von transitiven Verbalausdrücken, z. B.:

x c'aztah u vach sein Gesicht wurde belebt,

x u c'aztah r-ib er belebte sich, er wurde wieder lebendig.

Noch häufiger ist die Ableitung solcher Themata mittelst des Konsonanten ***z***. Z. B. im Maya:

cim sterben — *cimzah* tödten,

bin gehen, *ul* kommen, *tal* ankommen — *binzah*, *ulzah*, *talzah* bringen,

oc eintreten — *oczah* hineinbringen (z. B. den Samen in die Erde),

aak frisch, grün, feucht — *aakezah*, *akzah* befeuchten, bepissen.

Ebenso im Qu'iché und Cakchiquel:

cam sterben — *camizah* tödten,

oc eintreten — *oquezah*, *oquizah* hineinbringen,

el herauskommen — *elezah* herausbringen.

Bei vokalisch oder mit *r* auslautender Wurzel hier unter Einschiebung eines ***t***:

pe kommen — *petizah* bringen,

var schlafen — *vartizah* einschläfern.

Auch von abgeleiteten Verbis absolutis gebildet:

nimar gross werden, wachsen — *nimarizah* erhöhen, mit Stolz erfüllen,

poklahir zu Staub werden — *poklahirizah* zu Staub reduziren.

Im Maya findet auch hier wieder Einschiebung der Silben ***in*** und ***cun*** statt, z. B.:

al der Sohn der Frau — *alintah* Jemand als Sohn gebären,

aak frisch, grün, feucht — *aakcuntah*, *aakcunzah* anfeuchten, besprengen,

alcab Eile — *alcabantzah* Jemand eilen machen.

Das Infix-***laa*** wird in derselben Weise, wie bei den Verbis absolutis angewendet, um zu bezeichnen, dass etwas allgemein oder vollständig gemacht wird.

ɔib das Geschriebene, die Schrift — *ɔib-laa-nt-ah* Alles der Reihe nach aufschreiben.

Digitized by Google

III. Tempusbildung.

Wir sind von den uns geläufigen Sprachen her gewöhnt, die Tempusdifferenz als etwas Wesentliches bei dem Verbum anzusehen. Doch schon die genauere Betrachtung des indogermanischen Verbum zeigt, dass die Grundform des Verbum durch das unbestimmte Tempus, den Aorist, dargestellt wird. Die zeitliche Differenzirung ist etwas Akzessorisches und kommt durch verschiedenartige Erweiterung der Stämme (vgl. die neben der Wurzelklasse aufgeführten acht Klassen der Präsensstämme des Sanskrit) oder Kompositionen mit anderen Stämmen zu Stande.

Dasselbe sehen wir im indianischen Verbum. Das Verbum ist seinem Wesen nach zeitlos. Eine Zeitdifferenz kommt durch verschiedene Partikeln oder durch Verbindung mit anderen Verben zu Stande, spielt aber bei Weitem nicht die Rolle in der Sprache, die man nach den ausgeführten Konjugationsschematen der verschiedenen geistlichen Grammatiken vermuthen sollte. Und weil die Tempusdifferenz etwas Unwesentliches und Akzessorisches ist, darum finden wir auch gerade in der Tempusbildung die grössten Verschiedenheiten zwischen sonst ihrem Wesen nach eng verwandten Sprachen.

In den Maya-Sprachen kann man, in Bezug auf Tempusbildung, einen Unterschied machen zwischen der einfachen prädikativen Aussage einerseits und dem Verbum absolutum oder passivum und der sogenannten transitiven Verbalkonstruktion andererseits.

Die einfache prädikative Aussage ist ihrem Wesen nach Präsens (oder Aorist). Wenn sich ein Bedürfniss für zeitliche Differenzirung einstellt, so macht sich dies geltend für das Präteritum und das Futur.

Ich habe schon erwähnt, dass im Maya im Präteritum und, bei vokalisch auslautendem Thema, auch im Futur, statt des einfachen Themas ein durch den Konsonanten ***h*** erweitertes Thema eintritt, welchem das präteritale *i* und das im Futur der absoluten Konjugation verwendete Suffix ***-ac*** angefügt werden.

bay en oder *ben* ich bin so wie . . .
bay hi en oder *bay hen* ich war so wie . . .
bay ac en ich werde so sein wie . . .

Das Qu'iché und Cakchiquel helfen sich für das Präteritum durch verschiedene Partikeln, oder es wird die dem Personalpronomen präfigirte Partikel ***x*** gesetzt, die auch beim Verbum absolutum und passivum Verwendung findet; dann muss aber ein eine adverbielle Bestimmung enthaltender Satz nachfolgen, z. B. Cakchiquel:

xin utz vi mahaniok cat ul ich war gut, ehe du kamst.

Das Futurum wird in diesen Sprachen gern mit Zuhilfenahme des Zeitworts ***ux*** „geschehen, werden, sein," gegeben, z. B. Cakchiquel:

in utz x qu-in ux ich werde gut sein

Digitized by Google

und im Popol-Vuh:

xavi varal ka huyubal, ka ta'kahal ch-u.vic hier fürwahr werden unsere Berge, unsere Ebenen sein.

Der einfachen prädikativen Aussage reihen sich auch die oben besprochenen verschiedenen Verba an, welche „an einem bestimmten Orte sein oder sich befinden" bedeuten, in sofern nämlich auch bei ihnen der einfache mit dem Personalpronomen verbundene Stamm, ohne weitere Bestimmung, präsentische oder aoristische Bedeutung hat. So im Qu'iché und Cakchiquel:

in c'o, at c'o, are c'o ich bin, du bist, er ist,
in u.c, at u.c, are u.c, dasselbe.

Desgleichen einige andere, viel gebrauchte Zeitwörter. Im Ixil:

mat-in ich gehe,
ben-o wir gehen.

Die Maya-Wörter *ohel, nah* und *kati,* die mit den Possessivpräfixen verbunden und in präsentischer Weise gebraucht werden, das erstere im Sinne von „ich weiss, du weisst u. s. w.", die letzten beiden im Sinne von „ich will, ich wünsche u. s. w." — sind sicher nichts als Nomina, die als Ergänzung ein Gerundium, einen Infinitiv oder abhängigen Satz zu sich nehmen.

Bei den übrigen Verbalausdrücken werden die Tempora durch bestimmte, präfigirte Partikeln unterschieden, die sich am vollständigsten im Qu'iché und in den verwandten Dialekten entwickelt haben.

Sie sind zum Theil etwas abweichend in den verschiedenen Personen und sind auch hier und da andere in der absoluten und passiven Konjugation, als bei den transitiven Verbalausdrücken. Ich führe daher hier vollständige Paradigmen auf:[1])

(Siehe die Uebersicht auf Seite 96 und 97.)

Die hier zusammengestellten Präfixe stehen — das ist unstreitig — in einer gewissen Verwandtschaftsbeziehung zu einander und ich meine, dass man ihnen einen demonstrativen Charakter zuschreiben muss, dass man sie als Partikeln betrachten muss, die eine gewisse Aktualität der Handlung bezeichnen, die aber mit einer Tempusdifferenz ursprünglich nichts zu thun haben und nur durch den Usus in der und der bestimmten Sprache für das und das bestimmte Tempus sich festgesetzt haben.

Fangen wir mit dem Präsens des Verbum transitivum des Cakchiquel an, so haben wir dies ***t (te)*** schon oben als Demonstrativpartikel in Verbindung mit dem Personalpronomen des Maya erwähnt:

ten ich bin der = ich, *teech* du, *toon* wir.

1) [Die Uebersicht, die in der Originalabhandlung gegeben war, ist hier durch eine etwas erweiterte und anders geordnete ersetzt].

Digitized by Google

		Qu'ichè	Cakchiquel und Tz'utuhil	Cakchiquel Zaca-tepequez	Kekchi	
			A. Verbum neutropassivum.			
					(effectivum)	(durans)
Präsens.	1. Sing.	*c*	*c*	*ng*	*t*	*n*
(effectivum	2. „	*c*	*c*	*ng*	*t*	*nic*
und durans)	3. „	*ca*	*ti*	*nd*	*ta*	*na*
	1. Plur.	*k*	*k*	*nk*	*t*	*nic*
	2. „	*c*	*c*	*ng*	*t*	*nic*
	3. „	*c*	*c*	*ng*	*t*	*nic*
Präteritum.	1. Sing.	*x*	*x*	*x*	*x*	
	2. „	*x*	*x*	*x*	*x*	
	3. „	*x*	*x*	*x*	*x*	
	1. Plur.	*x*	*x*	*x*	*x*	
	2. „	*x*	*x*	*x*	*x*	
	3. „	*x*	*x*	*x*	*x*	
Futurum.	1. Sing.	*xc, c*	*xc*	*xc*	*ch*	
	2. „	*xc, c*	*xc*	*xc*	*ch*	
	3. „	*xch, ch*	*xt*	*xt*	*chi*	
	1. Plur.	*xk, k*	*xk*	*xk*	*ch*	
	2. „	*xc, c*	*xc*	*xc*	*ch*	
	3. „	*xc, c*	*xc*	*xc*	*ch*	
			B. Verbum transitivum.			
Präsens.	1. Sing.	*ca*	*ti*	*ni*	*t, ta*	*n, na*
(effectivum	2. „	*c*	*t*	*nd*	*t*	*nic, n*
und durans)	3. „	*c*	*t*	*nd*	*ti, ta*	*na*
	1. Plur.	*ca*	*ti*	*ndi*	*to, ta*	*na*
	2. „	*c*	*t*	*nd*	*t*	*nic*
	3. „	*ca*	*ti*	*ndi*	*t*	*nic*
Präteritum.	1. Sing.	*xi*	*xi*	*xi*	*qui*	
	2. „	*x*	*x*	*x*	*c*	
	3. „	*x*	*x*	*x*	*qui*	
	1. Plur.	*x*	*x*	*x*	*qui*	
	2. „	*x*	*x*	*x*	*c*	
	3. „	*x*	*x*	*x*	*c*	
Futurum.	1. Sing.	*xchi, chi*	*xti*	*xti*	*ch*	
	2. „	*xch, ch*	*xt*	*xt*	*ch*	
	3. „	*xch, ch*	*xt*	*xt*	*chi*	
	1. Plur.	*xchi, chi*	*xti*	*xti*	*cha*	
	2. „	*xch, ch*	*xt*	*xt*	*ch*	
	3. „	*xchi, chi*	*xti*	*xti*	*ch*	

Digitized by Google

Pokonchi		Poko-mam	Ixil	Mam	Ze'tzil	Tzeltal	Maya
			A. Verbum neutropassivum.				
(effectivum)	(durans)						
c	*in*	*c*	*n, nic*	*tzum ch*	*x*		
ti	*in*		*n, nic*	*tzum*	*x*		
in	*in*	*in*	*n, nic*	*tzum*	*x*		
k	*in*	*c*	*n, nic*	*tzum k*	*x*		
ti	*in*		*n*	*tzum ch*	*x*		
qui	*in*	*c, t*	*n, nic*	*tzum ch*	*x*		
x		*x*	*cat*	—	*n*		/t/
x		*ix*	*cat*	—	*n*		
ix		*ix*	*cat*	—			/c/
x		*x*	*cat*	—	*n*		
x		*ix*	*cat*	—	*n*		
xi		*x*	*cat*	—			
c'a c		*xc*	*la*	*ch, xch*			
c'a ti			*la*	(*tz*), *xtz*			
c'a in			*la*	(*tz*), *xtz*			
c'a k			*la*	*k, ixk*			
c'a ti			*la*	*ch, ixch*			
c'a qui			*la*	*ch, ixch*			
			B. Verbum transitivum.				
—	*in*	*in*	*n, nic*	*tzum*	*h*		*ya*
—	*in*	*n*	*n, nic*	*tzum*	*x*		*ya'ca*
—	*in*	*in*	*n, nic*	*tzum*			*ya*
—	*in*	*in*	*n, nic*	*tzum*	*h*		*ya*
—	*in*	*n*	*n*	*tzum*	*x*		*ya'ca*
—	*in*	*in*	*n, nic*	*tzum*			*ya*
ix		*ix*	*cat*		*ih, ilah*		*lah*
x		*x*	*cat*	*u*	*lah*		*l, lah*
x, ix		*ix*	*cat*	*u*	*i, ila*		*la*
ix		*ix*	*cat*	*u*	*ih, ilah*		*lah*
x		*x*	*cat*	*u*	*lah*		*l, lah*
ix, x		*ix*	*cat*	*u*	*i, ila*		*la*
c'a		*ra*	*la, tuc*				
c'a ch			*la, tuc*				
c'a ch, c'a chi			*la, tuc*				
c'a			*la, tuc*				
c'a ch			*la, tuc*				
c'a			*la, tuc*				

Digitized by Google

Im Maya haben wir ausserdem die Ausdrücke ***te, tee, tei, teet*** „hier", ***ti*** „dort" und ***t, ti, tu,*** welchem Ixil ***t, tu*** und ***z,*** Qu'iché, Cakchiquel ***chi*** entspricht, als Verhältnisspartikel (Präposition) den Ort, die Richtung, den Zweck und das Mittel bezeichnend, und auch ***ti*** als Konjunktion im Sinne von „während, als" z. B. in der Chronik des Nakuk Pech.

ti yanob chuchi ca binon cil ob während sie dort waren, da gingen wir sie zu sehen.

In der obigen Liste erscheint das ***t*** nicht nur als Präfix des Präsens des Cakchiquel Verbum transitivum, sondern auch als Bestandtheil des Futurpräfixes desselben Verbums, sowie im Futur des Qu'iché, denn ***ch*** und ***t*** sind nahe verwandte Laute, ferner in der 3. Pers. Sing. des Präsens des Verbum neutropassivum des Cakchiquel und als Bestandtheil des Futurpräfixes derselben Person im Cakchiquel und im Qu'iché. [Endlich auch im Präsens und Futur des Kekchi und einzelner Personen des Pokomam, Pokonchí und des Mam]. Das ***n*** des Präsens [durans] des Pokomam, Pokonchí [und des Kekchi] dürfen wir wohl als lautliche Modifikation des ***t*** auffassen, wozu die Zwischenstufe gegeben ist durch das ***ndi,*** welches Stoll für das Präsens des Cakchiquel von S. Juan Zacatepequez angibt. Schliesslich wird auch im Präteritum (Aorist) des Maya-Verbum absolutum in der ersten Person Singularis, zwar nicht regelmässig, aber bei einer gewissen Anzahl von Verben ein ***t*** präfigirt:

t lub-en ich fiel, *t haɔ-en* ich wurde geprügelt,

wie der Grammatiker Beltran bemerkt, „der Zierlichkeit und des besseren Verständnisses halber, damit sich die Form vom Imperativ (***luben***) unterscheide."[1])

Die Demonstrativ-Partikel ***ti*** hat ihre Parallele in der Partikel ***ca,*** von Lucien Adam als Partikel der Aktualität bezeichnet. Allerdings wird die letztere Partikel im Maya ziemlich ausschliesslich in relativem Sinne gebraucht, doch thut dies der ursprünglichen Bedeutung derselben als Demonstrativ keinen Abbruch, denn es fungiren in den Maya-Sprachen allgemein die Demonstrativa als Relativa. Wir finden die Partikel ***ca*** als Konjunktion in ausgedehntem Gebrauch und zwar in demselben Sinne, wie oben das Beispiel für ***ti*** gegeben ist.

Den Kompositionen:

ten, tech, toon, teex,

entsprechen die Kompositionen:

cen, cech, coon, ceex,

nur dass sie nicht für sich allein in Hauptsätzen stehen, sondern als Relativa.

---

1) [Vgl. auch *t pay én u etez bé ti ɔulob,*
„ich wurde gerufen, den Spaniern den Weg zu zeigen",
t bin én in cimez uacax,
„ich gieng Rinder schlachten". (Beltran, p. 33)].

Digitized by Google

So finden wir in dem alten Confiteor Deo, dessen Abfassung von Beltran dem Fr. Juan Coronel zugeschrieben wird:

ten, cen, ahzipil ich, der ich ein Sünder bin.

und in der Chronik des Nakuk Pech:

ten, cen in Nakuk Pech ich, der ich hier bin, ich Nakuk Pech.

Auch in der obigen Tabelle sehen wir das ***ca*** eine gleiche Rolle spielen wie das ***ti***. Im Präsens des Verbum transitivum hat das Cakchiquel und das Tz'utuhil das Präfix ***ti***, das nahe verwandte Qu'iché das Präfix ***ca***. Im Präsens des Verbum neutropassivum haben beide Sprachen ***ca***, und in der dritten Person Singularis hat Cakchiquel wieder ***ti***, wo Qu'iché ebenfalls ***ca*** aufweist. Der zweite Bestandtheil des Futurpräfixes entspricht wieder genau dem Präfix des Präsens, nur dass das Qu'iché sich hier dem Cakchiquel accommodirt und in der dritten Person Singularis auch ein ***ch*** statt des ***c*** enthält. Und wenn wir in der ersten Person des Maya-Präteritum, zwar nicht allgemein, aber doch sehr häufig ein ***t*** präfigirt fanden, so finden sich in der dritten Person Formen, die mit grosser Regelmässigkeit ein ***c*** präfigirt haben, z. B. die Form:

c-uch-i,

die in den Wörterbüchern und Grammatiken als Adverbium aufgeführt ist, mit der Bedeutung „ehemals, vormals" und in dem Konjugationsschema der Grammatiken zur Bildung des Tempus imperfectum dient, die aber in Wahrheit nichts Anderes ist, als das Präteritum des Verbum *uch-ul* „geschehen, werden, sein."

Beiläufig erwähne ich, dass die Vokale *i* und *a* nicht ausschliesslich in der Weise an *t* und *c* geknüpft sind, wie es in den obigen Beispielen und in den Verbalpräfixen erscheint. Umgekehrt finden wir im Qu'iché und Cakchiquel ***ta*** ganz im Sinne der Maya-Konjunktion ***ca*** gebraucht und im Maya finden wir ***ci*** in gerundivischen Konstruktionen, z. B.:

bal ci au oktic was ist das, was du beweinst?

wo Qu'iché und Cakchiquel ***chi*** verwenden.

Sind nun aber ***ti (chi, ni)*** und ***ca*** gleichberechtigte Partikeln, von denen nur die eine von dieser, die andere von jener Sprache mehr bevorzugt werden, so werden wir auch in dem ***nic*** und ***cat*** des Ixil nichts Anderes sehen können als Kompositionen dieser beiden Partikeln in umgekehrter Reihenfolge, von denen die eine für das Präsens, die andere für das Präteritum ausschliesslich in Gebrauch gekommen ist, indem aus dem gleichen ursprünglichen Sinn der Aktualität, die eine zum Begriffe des „jetzt", die andere zu dem des „vormals" sich entwickelt hat.

Dürfen wir aber weder dem ***ti*** noch dem ***ca*** eine ursprüngliche präsentische Bedeutung beimessen, so liegt dieselbe Vermuthung nahe für das ***x***, das wir als Präteritalpräfix sowohl im Qu'iché-Cakchiquel, wie im Pokomam antreffen. Und wir werden uns dann nicht weiter wundern, dass wir denselben Laut in denselben Sprachen auch als Bestandtheil des Futurpräfixes

Digitized by Google

antreffen. Es fragt sich nun, was für eine Bedeutung wir diesem Präfix beilegen müssen, bezw. ob wir ihm eine ähnliche beilegen dürfen, wie den schon behandelten Präfixen.

Ich schicke voraus, dass mich verschiedene Erscheinungen vermuthen lassen, dass in den Maya-Sprachen die Laute ***h*** und ***x*** vikarirend auftreten. So musste ich oben das Suffix ***-ax -ex -ix -ox -ux,*** welches im Qu'iché und Cakchiquel Themata für passive Verbalkonstruktionen liefert, gleichberechtigt ansehen dem ***-ah -eh -ih -oh -uh,*** ein Suffix, das in denjenigen Thematen erscheint, welche das Substrat transitiver Verbalausdrücke bilden. Und für die analoge passivbildende Kraft des ***h*** und ***x*** führe ich noch die beiden folgenden Beispiele an. Das Pokomam:

nu zach ich verzeihe Jemandem, *qu-in zach-hi* mir wurde verziehen, und Ixil:

n-ung-ban ich mache etwas, *cat han-xi in* ich wurde (gesund) gemacht.

Die Maya-Partikel ***ixmá, xmá*** „ohne" hat bedenkliche Aehnlichkeit mit ***hmá*** in Ausdrücken wie:

hma ẘat kin ein Geistlicher ohne Wissenschaft, ein ungelehrter Geistlicher,

hma pet zuz ein Ungeschorener, ein Laienbruder ohne Glatze.

Und so bin ich nicht abgeneigt, die Geschlechtspräfixe ***ah-*** und ***ix-*** im Sinne von „der" und „die" zu parallelisiren. — Lautlich ist ja ein solcher Uebergang durchaus nicht unerhört. Es ist eine bekannte Thatsache, dass das heutige spanische Jota sich aus einem dem englischen ***sh*** entsprechenden palatalen Zischlaut entwickelt hat.

Um nun zu der Frage zurückzukehren, die uns hier augenblicklich beschäftigt, so haben wir ***xa*** oder ***xi*** unter den eigentlichen Demonstrativen bisher noch nicht angetroffen. Wohl aber ist ***ha*** ein bekanntes Demonstrativ im Tzeltal und im Qu'iché und Cakchiquel.

Aber, irre ich nicht, so finden wir auch ***xa*** selbst im Qu'iché und Cakchiquel in ausgedehnter Weise in einem Sinne gebraucht, den wir nicht anders als einen demonstrativen bezeichnen können. Es ist dies das ***xa,*** welches in den Wörterbüchern gewöhnlich mit „nur" „allein" übersetzt wird, das aber eigentlich weiter nichts als die Rolle einer Bekräftigungspartikel spielt. So im Popol Vuh, wo Hunahpu und Xbalanque erklären:

ma habi ka bi, xa oh ub-om xa pu oh tzarab-om pa tak huyub,
wir haben keinen Namen, wir jagen nur mit dem Blasrohr auf den Bergen,

xa oh meba, ma habi nakila ech, at c'ahol,
wir sind Waisen, wir haben kein Eigenthum, o Jüngling,

xa chuti huyub xa nima huyub koh bec, at c'ahol.
die kleinen und die grossen Berge durchstreifen wir, o Jüngling.

Digitized by Google

In Komposition haben wir ***xax*** und ***xavi,*** die gewöhnlich mit „derselbe" übersetzt werden:

.xax in vi, .xavi in vi ich bin derselbe, fürwahr ich bin der,

und dies ***xavi*** wird ganz parallel dem ***mavi*** gebraucht, ersteres positive, letzteres negative Sätze einleitend.

Also, um kurz meine Meinung zu sagen, ich halte das ***x,*** das als Verbalpräfix in der obigen Tabelle erscheint, für nichts Anderes als die Bekräftigungspartikel ***xa,*** die im Qu'iché und Cakchiquel, an Stelle des im Maya gebräuchlichen ***ca,*** mit Vorliebe in der Erzählung gebraucht ward und daher sich in diesen Sprachen mit dem vorwiegend erzählenden Tempus, dem Präteritum, verband.

Dass nun in diesen Sprachen, von den verschiedenen Demonstrativen und Bekräftigungspartikeln, ***ca*** und ***ti*** für das Präsens, ***x*** für das Präteritum, und eine Kombination von ***x*** mit ***ca*** und ***ti*** für das Futur in Aufnahme kam — ebenso wie im Ixil zwei verschiedene Kombinationen von ***ca*** und ***ti*** für das Präsens und das Präteritum gebräuchlich wurden —, erklärt sich leicht aus dem Differenzirungstrieb, der in jeder sich entwickelnden Sprache sich Geltung verschafft.

Für die Futurbildung des Ixil gibt Stoll zwei Formen an, die eine mittels des Präfixes ***la.*** Es liegt nahe, hier an die Maya-Partikel ***lay, le,*** die ein entfernteres Demonstrativ darstellt, zu denken und zu übersetzen:

la k'aban-in („dann betrinke ich mich") = ich werde mich betrinken.

In dem kurzen Abriss der Pokomam-Grammatik, welche Thomas Gage der Erzählung seiner Reiseergebnisse anfügt, finde ich die Futurform:

qu-in ra a-lo'koh du wirst mich lieben.

Ich glaube in dem ***ra,*** das hier neben der Aktualitätspartikel ***c*** gebraucht wird, dasselbe Demonstrativ wieder zu erkennen.

Eine zweite Futurform wird im Ixil nach Stoll mittelst der Partikel ***tuc*** gebildet. Stoll bringt diese in Verbindung mit der Konjunktion ***tuc,*** welche im Sinne von „und" gebraucht wird, und erklärt beide aus dem Possessivpräfix der dritten Person in Verbindung mit dem Verhältnisswort ***uc,*** welches dem Qu'iché ***u'c,*** Cakchiquel ***i'quin,*** Uspanteca ***i'quil,*** d. h. also dem Maya ***icnal*** „mit" entspräche. Die Nebeneinanderstellung des Ixil- und des Qu'iché-Ausdruckes für die Zahl 101:

o'calal tuc ung-vual,

o'cal ru'c hun,

spricht ja auch sehr für diese Erklärung der Konjunktion ***tuc.*** Wenn wir aber Futurformen finden, wie:

in tuc ban-un,

so erscheint es doch richtiger, das ***tuc*** des Futurs mit den obigen Demonstrativen ***t*** und ***c*** in Verbindung zu bringen und auch hier zu übersetzen: „mein dann Thun" = „ich werde thun".

Digitized by Google

Es bleiben nun noch die Tempusformen des Maya zu besprechen. Das Maya unterscheidet sich von den verwandten guatemaltekischen Sprachen sehr bestimmt dadurch, dass die Tempuspräfixe in ihm nur eine sehr unbedeutende Rolle spielen. Im Präteritum treten, wie erwähnt, die Präfixe *t* und *c* auf. Das ist wichtig, weil es uns beweist, dass das Maya der Mittel, welche in den anderen Sprachen sich Geltung verschafft haben, nicht ganz entbehrt. Aber diese Präfixe treten durchaus nicht bestimmt und regelmässig auf. Und Präfixe, welche es gestatten, die verschiedenen Tempora zu unterscheiden, haben sich nicht herausgebildet. Diese Sprache ist daher genöthigt, zu anderen Aushülfsmitteln zu greifen, um die nöthige Präzision in der Tempusbezeichnung zu erreichen, und sie findet solche in periphrastischen Konstruktionen.

Behufs der Bildung des Präsens verwendet das Maya den Nominalstamm ***cah, caah,*** der, prädikativ mit dem Personalpronomen konstruirt, „festgesetzt sein", „an einem Orte bleiben" bedeutet, offenbar ident mit dem oben besprochenen Cakchiquel-Worte ***c'oh.*** So finden wir in der Chronik des Nakuk Pech:

lai yax cah-ic-ob dort wo sie zuerst sich niederliessen,
lai ye tan chan-patun-e uac-ppel hab cah-an-ob-i,
sie blieben in Champoton sechs Jahre.

Als Nomen wird das Wort allgemein im Sinne von „Dorf", „Ansiedelung" gebraucht. Wird das Wort mit dem Possessivpräfix versehen, so geht aus der Grundbedeutung „gesetzt werden", „gemacht werden" die andere „sich befinden", „sich verhalten" hervor, z. B.:

bahux u caah wie gross ist sein Verhalten? = wie gross ist er?
bix a caah wie ist dein Befinden?

Aehnlich wie im Ixil aus dem Begriff *ban, banxi* „gemacht werden" der andere „gesund gemacht werden", „Befinden", „Gesundheit" hervorgeht. — Dieser selbe mit dem Possessivpräfix versehene Stamm gibt, in Verbindung mit den die Grundlage der Verbalausdrücke liefernden Nominibus, bezw. mit den zu Nominibus erweiterten Verben, Ausdrücke, die in umschreibendem Sinne für dieses Präsens gebraucht werden können, indem aus der Grundbedeutung „es wird von mir gemacht", „es wird von dir gemacht" u. s. w. die andere „ich thue es", „du thust es" u. s. w. hervorgeht. — Dabei werden, wie erwähnt, wo den Verbalausdrücken nominale Themata zu Grunde liegen, dieselben direkt verwendet, z. B.:

ɔib das Geschriebene, die Schrift, *ɔib-n-en* ich schrieb,
ɔib in cah Schrift wird von mir gemacht, ich mache Schrift = ich schreibe,
tzic-en mir wurde gehorcht, *in tzic-ah* ich gehorchte ihm,
tzic in cah ich gehorche ihm,
canan Obhut, *in canantah* ich hütete es,
canan in cah ich hüte es.

Digitized by Google

Wo aber das Thema verbale oder aktive Bedeutung hat, wie bei den absoluten Verben, da muss von demselben erst die nominale bezw. Relativsatzform, der Infinitiv, gebildet werden:

nac-en ich erhob mich, *nac-al in cah* ich erhebe mich,

t lub-en ich fiel, *lub-ul in cah* ich falle,

desgleichen beim Verbum passivum:

tzic-en mir wurde gehorcht,

tzic-il in cah (dem gehorcht wird das bin ich) = mir wird gehorcht,

und auf diese Weise wird in einfacher und scharfer Art ein Unterschied hergestellt gegenüber den angeführten Formen, die wir mit dem Präsens eines Verbum transitivum übersetzen.

Ich bin in diesen Angaben der alten Autorität des P. Gabriel de Buenaventura gefolgt. Sein jüngerer Kollege, der P. Beltran, lässt die eben besprochene Form des Präsens nur für die Verba neutropassiva gelten, während er für die Verba transitiva eine Form angibt, die sich, wie ich das später noch eingehend erweisen werde, als eine Umschreibung mittels eines Gerundium oder Relativsatzes ergibt und daher auch von P. Gabriel für Relativsätze] vorgeschrieben wird. Das ist die Bildung mittels des Suffixes *-ic.*

ten cambezic, ten tzicic, ten canantic ich lehre ihn, ich gehorche ihm, ich hüte es (eig. ich bin der, welcher ihn lehrt, welcher ihm gehorcht, welcher es hütet,

bal ci au oktic (oder *bal lic au oktic*) was ist das was du beweinst?

in keban ci in uoktic meine Sünde ist es, die ich beweine.

Beiläufig erwähne ich, dass diese beiden Formen durchaus nicht immer in streng präsentischem Sinne gebraucht werden. So finden wir in der Chronik des Nakuk Pech, mitten in der Erzählung vergangener Dinge, den Satz:

talel u cah-ob ti cahtal Ich can zi hoo

sie (die Spanier) kamen in den Distrikt (von) Merida.

Ich gehe weiter zum Futurum. Dasselbe wird im Maya mit dem Zeitworte *bin* „gehen" umschrieben. Auch im Qu'iché werden futurische Formen mittels des Zeitwortes *pe* „gehen" gebildet, z. B.:

c-u pe nu lo'koh Tio.c (wörtl. es geht, dass von mir Gott geliebt wird) = es wird sein, dass Gott von mir geliebt wird = ich werde Gott lieben.

Man möchte zunächst vermuthen, dass eine ähnliche Konstruktion auch in der Futurbildung des Maya vorliegt. Dem scheint indes nicht so zu sein. Denn die Futurbildung des Maya hat die Eigenthümlichkeit, dass hier mit dem Zeitworte *bin* „gehen" die Formen des Imperativs verbunden sind. Das würde nun auch wiederum an sich nicht wunderbar

Digitized by Google

sein, da das Futurum leicht imperativischen Sinn erhält. Aber die Formen des Imperativ weisen, wenigstens in jeder Gruppe, übereinstimmende Züge auf, während das Futur verschieden gebildet wird und nur im Maya die eben angeführte Eigenthümlichkeit zeigt. Ich nehme daher an, dass umgekehrt der Imperativ das Prius ist, und so ergibt sich die Nothwendigkeit, zunächst mit dem Imperativ ins Reine zu kommen.

Die Imperativbildung ist eine verschiedene in der Konjugation, welche unsere transitiven Verbalausdrücke wiedergibt, und in der Konjugation der Neutropassiva.

In der ersten finden wir den Imperativ gebildet theils durch das nackte Thema (ohne Suffix *-ah*). So bei den Thematen, die mittels des Konsonanten ***z*** von intransitiven Thematen sich ableiten:

cambez lehre ihn, *ocez ti mazcáb* wirf ihn ins Gefängniss,
u cambez er soll ihn lehren.

Und dasselbe nackte Thema erscheint dann auch im Futur:

bin in cambez ich werde ihn lehren.

Oder das Thema erhält das Suffix ***-á -é -í -ó -ú.*** So nach P. Gabriel bei den einsilbigen Wurzeln, wie *tal, tzic, mol,* und der Vokal des Suffixes richtet sich nach dem Wurzelvokal:

talá berühre es, *tzici* gehorche ihm, *molá* sammle es.

In den entsprechenden Futurformen finden wir hier nicht die ebengenannten, sondern die Suffixe ***-ab -eb -ib -ob -ub,*** aber ebenfalls betont:

bin in talab ich werde es berühren, *bin in tzicib* ich werde ihm gehorchen, *bin in molob* ich werde es sammeln.

Da aber sonst allgemein in dieser Sprache der Imperativ mit dem Futur übereinstimmt, so bin ich geneigt, die letzteren Formen als die ursprünglichen zu betrachten und das Imperativsuffix aus dem Futursuffix durch Abfall des Endkonsonanten entstanden zu denken. Der Vorgang stände in den Maya-Sprachen durchaus nicht vereinzelt da. So ist z. B. fast regelmässig im Cakchiquel das auslautende ***b*** des verwandten Qu'iché abgestossen, z. B.:

huyub, huyu Berg, *vib, vi* mich selbst.

Oder aber, Imperativ und Futur haben das Suffix ***-e.*** So bei den von Nominibus oder Intransitivis mittels des Konsonanten ***t*** abgeleiteten Stämmen, z. B.:

canante hüte es, *bin in canante* ich werde es hüten.

P. Beltran schreibt diese Art der Imperativbildung auch den Verben der vorigen Klasse zu, indem er auf die Imperative der Objektkonjugation, die den auslautenden Vokal elidiren, verweist, wie:

tzicén gehorche mir, *tzicáb* gehorche ihnen,

und die doch nicht aus

tzici en, tzici ob

Digitized by Google

entstanden sein könnten. — Ich halte das *-é* bei den einsilbigen Wurzeln für eine Ausdehnung des *-é* der mehrsilbigen Stämme auf die einsilbigen, und dieses *-é* der mehrsilbigen Stämme selbst, nach Analogie der vorigen Klasse, aus einem ursprünglichen *-eb* entstanden.

Die Imperative der anderen das Personalpronomen (Subjekt der prädikativen Aussage) suffigirenden Sprachen schliessen sich den obigen Klassen an. — So wird im Tzeltal der Imperativ des [transitiven] Zeitwortes *paz* „machen", welches in dem kurzen Abriss der Grammatik, den Brasseur gibt, als Paradigma fungirt, durch Anhängung des Suffixes *-á* gebildet [das im Zo'tzil mit dunklerer Klangfarbe als *-ó* ausgesprochen wird].

Im Ixil ist nach den Beispielen, die Stoll gibt, nicht zu erkennen, ob Suffixe angehängt werden, da alle mit einem Pronominalobjekt versehen sind und vor diesem, wie wir im Maya gesehen haben, das vokalische Suffix abgestossen wird. Doch ist es immerhin möglich, dass das *i*, welches wir bei mehreren der Beispiele angehängt finden, und das Stoll als das Objekt „es" auffasst, dem Suffix *-e* des Maya zu vergleichen wäre.

Die das Personalpronomen präfigirenden Sprachen verwenden ein Tempuspräfix, und zwar Cakchiquel *ti*, Qu'iché und Pokomam *chi-*; und zwar tritt bei mehrsilbigen Stämmen kein Suffix weiter an, z. B. Qu'iché:

ch-a meztah nu varabal fege mein Schlafzimmer,

höchstens die optative Partikel *ta* oder *tah*, z. B. Qu'iché:

ch-a lo'koh tah dass du ihn liebst, liebe ihn!

Einsilbige Stämme nehmen das Suffix *-a -o -u* an, und zwar *-a* bei dem Wurzelvokal *a, e, i*, *-o* bei dem Wurzelvokal *o*, *-u* bei dem Wurzelvokal *u*, z. B. Cakchiquel und Qu'iché:

t-a ban-á thu es, *ch-av ilo* schau es,
t-a tz'et-a sieh es,
t-a quirá binde es los.
t-a lo'kó kaufe es, *ch-a voró* bohre es,
t-a chup-ú quetsche es,

und in der dritten Person, Qu'iché:

ch-u chapá ri che er soll den Stock nehmen,
chi qui voró ri che sie sollen das Holz durchbohren.

Für den Imperativ der Neutropassiva haben die das Personalpronomen suffigirenden Sprachen besondere Formen für die zweite und für die dritte Person; das Tzeltal ausserdem noch eine besondere Form für die erste Person.

Die erste Person des Imperativs hat im Tzeltal die besondere Endung *-uan*.

paz-uan ich soll machen, *paz-uan tic* wir sollen machen.

Digitized by Google

Die zweite Person hat im Tzeltal die Endung **-an,** in den anderen Sprachen **-en.** — Also Tzeltal:

paz-án mach! *paz-án ic* macht!

Im Maya:

nac-én steh auf! *cim-én* stirb! *nac-én ex* steht auf!

batab h-én sei ein Cazike!

cux lak-én lebe!

ɔib n-én schreib!

Im Ixil ebenso:

tzib-én schreib! *el-en* geh hinaus! *lacbén* erhebe dich!

cox-eb-én lege dich nieder.

Die dritte Person hat im Maya die Endung **-ac -ec -ic -oc -uc,** im Tzeltal die Endung **-uc.**

Also Maya:

nacac er soll aufstehen, *emec* er soll herunter kommen, *lubuc* er soll fallen,

und im Tzeltal:

paz-uc er soll machen.

In den Sprachen, welche das Personalpronomen präfigiren, wird auch hier wieder ein Tempuspräfix gesetzt, und zwar im Qu'iché **ca-,** im Cakchiquel **ti-,** im Pokomam **ti-** oder **chi-,** und fakultativ tritt ein Suffix **-oc** (im Pokomam **-o**) ein, das im Passiv des Qu'iché nach der Grammatik obligatorisch ist. — Also Qu'iché:

c-at el oder *c-at el ul-oc* geh hinaus!

c-at lo'kox-oc werde geliebt!

Im Cakchiquel:

t-a ban-oc thue!

Im Pokomam:

ti vi (*chi vi*) oder *ti-v-o* (*chi-v-o*) sei!

Fragen wir nun, was diese verschiedenen Imperativformen ihrem Wesen nach bedeuten, so wollen wir ausgehen von der Form 1 des Maya-Verbum transitivum:

cambez Pedro lehre den Peter,

u cambez Pedro Juan Johann soll den Peter lehren.

Der Fall liegt hier in den Maya-Sprachen ganz anders als wo in indogermanischen Sprachen ein sogenannter reiner Stamm als Imperativ fungirt. Denn, wie oben auseinandergesetzt, sind ja diese Stämme gar keine Verbalstämme, sondern Themata nominaler und passiver Bedeutung, und die oben angeführten zwei Beispiele müssen wörtlich übersetzt werden:

gelehrt Peter,

von ihm gelehrt Peter, (nämlich von) Johann.

Digitized by Google

Diese Ausdrücke sind also reine Partizipialkonstruktionen, durchaus vergleichbar Konstruktionen, wie:

cimci in naa nachdem meine Mutter gestorben war,

nur dass in letzterem Falle die Art, wie die Partizipialkonstruktion aufgelöst werden muss, vorgezeichnet ist durch das Suffix ***ci-***, welches ausschliesslich die Vergangenheit bezeichnet, während in den oben angeführten zwei Beispielen die richtige Art der Auflösung erst hineingetragen werden muss:

auf dass Peter (von dir) gelehrt werde,
auf dass Peter von ihm gelehrt werde, von Johann.

Die übrigen Formen des Imperativs des Maya-Verbum transitivum haben, wie ich oben anführte, wahrscheinlicherweise ihre Grundform in den mit Suffix ***-ab -eb -ib -ob -ub,*** bezw. [***-eb***] ***e,*** versehenen Formen des Futurs.

Der Konsonant ***b*** spielt im Maya als Suffix eine doppelte Rolle. — Einmal finden wir ihn, wie schon oben einmal erwähnt, zur Bildung partizipialer passiver Ausdrücke verwendet. So finden wir in der Chronik des Nakuk Pech die Sätze:

ca tah culcint-ab en und ich wurde eingesetzt,
ca ix uy-ab-i u than-ob tumen batob-ob und es wurde gehört ihr (der Spanier) Gebot von den Häuptlingen,
ca tal katunt-ab-il-ob tumen Cucul-ob und es kam ihr Angegriffenwerden durch die Leute von Cupul.

Eine andere ausgedehnte und eigenthümliche Verwendung hat der Konsonant zur Bildung instrumentaler Ausdrücke. — So werden im Qu'iché und Cakchiquel mittels infigirten ***b***'s Verba instrumentalia gebildet:

camizah tödten, *camizabeh* mit etwas tödten,
camizax getödtet werden, *camizabex* mit etwas getödtet werden,
z. B. *hun abah ch-in camizabeh vae tziquin* ein Stein um damit diesen Vogel zu tödten,
hun abah chuve chi camizabex rech vae tziquin ein Stein, dass damit dieser Vogel getödtet werde.

Im Maya werden mittels dieses Konsonanten von Verbalstämmen Nomina gebildet, die das Instrument bezeichnen, womit die Handlung ausgeführt wird, z. B.:

bah nageln, *bahab* (womit man nagelt), der Hammer,
coh klopfen, *cohob* (womit man klopft), Schlägel, Hammer,
lom stechen (z. B. mit der Lanze), *lomob mazcáb* Meissel (eiserner).
hee öffnen, *heeb* Schlüssel,
uiil essen, *uiileb che* (das Holz auf dem man isst), der Speisetisch.
chuy hochheben, aufhängen, *chuyeb cimen* Todtenbahre.

Digitized by Google

Aehnlich im Qu'iché und Cakchiquel, nur dass das Wort noch mit dem Nominal- (Partizipial-) Suffix versehen wird:

tziz nähen, *tzizbal* Nähnadel,
tzapih schliessen, *tzapibal* Schlüssel,
eta messen, *etabal* Waage,
c'ay verkaufen, *c'aibal* (wo man verkauft), Marktplatz,

und genau ebenso im Ixil:

echa messen, *echabal* Maass,
c'ay verkaufen, *c'aibal* Marktplatz.

Und in sämmtlichen genannten Sprachen werden in derselben Weise partizipiale Ausdrücke gebildet, die den Sinn eines Finalsatzes haben, so im Maya:

uchebal, *uchbal* auf dass es sich ereignet, damit es geschehe,

welche Form geradezu als Finalpartikel fungirt.

Die Doppelbedeutung des **-b,** einmal als Passiv-, das andere Mal als Instrumental-Final-Suffix, springt auch klar in die Augen, wenn man die Bedeutung der beiden Maya-Suffixe **-bil** und **-ben** verfolgt. — Bei den mit dem ersteren Suffix gebildeten Partizipien ist in dem Lexikon von Perez regelmässig die Bedeutung angegeben, „was gethan worden ist" oder „was gethan werden soll". — Und auch mit dem Suffix **-ben** finden wir einerseits:

chacben ausgerodet,
atan ben mit einer Frau versehen, *ichamben* mit einem Mann versehen = verheirathet (das erste vom Mann, das zweite von der Frau gesagt),

andererseits eine ganze Zahl von Partizipien von der Bedeutung des lateinischen sogenannten Participium Futuri Passivi, z. B.:

chaben annehmbar, *cuchben* tragbar (eine Last), *ilaben* sichtbar, u. A. m.

Aus der letzten Bedeutung entspringt es wohl auch, dass das Suffix **-bil** oder **-tzil** in Verbindung mit Verwandtschaftsbezeichnungen und anderen Nominibus gebraucht wird, um eine unbestimmte Possessivbeziehung zum Ausdruck zu bringen:

yum bil (der Vater sein kann) = Jemandes Vater,
tial bil (was Eigenthum sein kann, was als Eigenthum betrachtet werden muss) = Jemandes Eigenthum.

Wir haben oben angegeben, dass das Suffix **-e** — vielleicht entstanden aus einem [**-eb**] — im Futur und Imperativ mehrsilbiger Stämme die gleiche Rolle spielt wie das Suffix **-ab -eb -ib -ob -ub** bei einsilbigen Stämmen. Damit stimmt es wohl zusammen, dass wir das Suffix **-el** im Qu'iché dieselbe Rolle spielen sehen, wie im Maya das **-bil,** d. h. die des lateinischen Participium Futuri Passivi:

bak-el der durchbohrt werden kann oder durchbohrt werden soll,

Digitized by Google

und dass im Ixil das Suffix *-el,* ganz wie das Suffix *-bal* gebraucht wird, um Nomina instrumenti zu bilden, z. B.:

muh verbergen, begraben, *muhel* wo man sich oder etwas verbirgt, der Winkel; *mol* sammeln, *molel* der Haufe.

Gehen wir nun zurück zu der Frage, die uns hier beschäftigt, so meine ich, es unterliegt keinem Zweifel, dass der Imperativ

tzic-én,

mögen wir uns denselben nun mit P. Gabriel aus einem *tzici-en* entstanden denken und dies auf eine Grundform *tzicib-en* zurückführen, oder mögen wir mit P. Beltran ein besonderes, aber dem *-ab -eb -ib -ob -ub* gleichberechtigtes Suffix *-e* in der Form annehmen, — in der Weise einer prädikativen Aussage oder einer Partizipialkonstruktion übersetzt werden muss mit:

ich bin der, dem (von dir) Gehorsam geleistet werden soll,
oder: — auf dass mir (von dir) Gehorsam geleistet werde,

eine Uebersetzung, die vollständig mit der übereinstimmt, welche sich uns oben für das *cambez Pedro* ergab, nur dass eben hier die Art, wie die Partizipialkonstruktion aufgelöst werden muss, durch die Natur des Suffixes genau vorgeschrieben ist.

Ebenso begreift sich die Form der Futurbildung ohne Schwierigkeit:

bin in cambez es geht (es ist im Werk, es wird sein), dass von mir gelehrt wird = ich werde ihn lehren,
bin in tzicib (P. Gabriel) oder *bin in tzicé* (P. Beltran),
es geht (es ist im Werk, es wird sein), dass von mir Gehorsam geleistet wird = ich werde ihm gehorchen.

Und wir sehen, dass im Grunde also doch die Maya-Futurbildung mit den mittels des Zeitwortes *pe* „gehen" gebildeten und gleichfalls futurischen Sinn ergebenden Qu'iche-Ausdrücken, von denen wir oben ein Beispiel gegeben haben, ident ist.

Für die Richtigkeit meiner Auffassung von der Natur der Formen, die im Futur des Maya mit dem Zeitworte *bin* „gehen" verbunden sind, führe ich noch an, dass, wo im Maya, nach Zeitwörtern des Gehens, die eben besprochenen Futur-Formen nicht angewendet werden, die Partikel *ti,* welche die Richtung oder den Zweck und das Mittel bezeichnet, einzutreten hat, z. B.:

tal in cah in to-ib ex ich komme euch zu besuchen,
bini ti ximbal er ging spazieren.

Ich gehe weiter zum Verbum neutropassivum. Die Form des Imperativs desselben, die uns hier zunächst interessirt, ist die der dritten Person Imperativi. Es ist diejenige, die auch in subjunktiven Verbindungen gebraucht wird und die bei der Bildung des Futurs verwendet wird. Die Endung derselben ist im Maya *-ac -ec -ic -oc -uc,* im Tzeltal *-uc.* Im

Digitized by Google

Ixil finde ich diese Form nicht besonders angegeben. Es fragt sich nun, was für eine Bedeutung wir diesem Suffixe zuschreiben müssen.

In Verbindung mit der Silbe ***-bal*** finden wir das Suffix bei den passiven Nominalstämmen, die zur Bildung transitiver Verbalausdrücke dienen, und bei intransitiven Thematen zur Bildung von Partizipien Perfecti verwendet, z. B.:

naaɔ-al sich nähern, *naɔ-ah* nahe bringen, *naɔac bal* was nahe gebracht ist,

lub fallen, *lubuc bal* was gefallen ist.

Diese Ausdrücke sind vollständig ident mit anderen, die mittels des Nominalsuffixes vom Participium Perfecti abgeleitet sind, z. B.:

lub-úl (*luub-úl*) fallen, *lúbul* gefallen, *[lubul il] lublil* was gefallen ist.

In anderen Verbindungen hat dieses Suffix mehr die Bedeutung eines Participii Präsentis. So werden, wie oben angegeben, mittels des Konsonanten ***-n*** von Nominibus intransitive Verbalthemata abgeleitet.

Tritt an diese das Suffix ***-ac*** an, so entstehen adjektivisch verwendbare Nomina, deren Bedeutung ist: „sich so und so verhaltend, wie das ursprüngliche Nomen angibt", z. B.:

aak das Frische, Grüne, Feuchte, *aaknac* frisch, grün, feucht,

cicil der Puls, *cicilnac* zitternd.

Oder aber, es tritt an das ursprüngliche Nominal- oder intransitive Verbalthema erst das Suffix ***-ac -ec -ic -oc -uc*** und dann noch ***n*** mit dem Suffix ***-ac***. So entstehen Nomina von der Bedeutung der vorigen, nur mit etwas intensiver Nebenbedeutung; z. B.:

al das Schwere, *alacnac* schwer,

kin Zeit, *kinicnac* rechtzeitig,

tul-al voll sein, *tulucnac* bis zum Rande voll.

Dass also diesem Suffix, wie dem Suffix des Imperativs und Futurs des Verbum transitivum, eine partizipiale Bedeutung innewohnt, wird man nicht bestreiten können, nur dass hier nicht, wie bei jenem, in der Form des Partizip unmittelbar eine Instrumental- oder Finalsatzbeziehung gegeben ist. — Letzteres ist übrigens entbehrlich. Denn die dritte Person des Imperativs wird kaum jemals so, wie sie in den Grammatiken angegeben ist, für sich allein, sondern stets mit irgend einer exhortativen oder optativen Partikel gebraucht werden. Wo diese Formen einen Subjunktiv darstellen, ist die besondere Art der Subjunktion durch die subjunktive Konjunktion gegeben. Und das periphrastische Futur erklärt sich einfach unter Zugrundelegung der partizipialen Bedeutung dieser Formen:

bin nac-ac en es geht (wird sein) sich erhebend ich

d. h. es ist im Begriff, sich zu erheben, ich = ich werde mich erheben.

Digitized by Google

Es bleibt nun noch die zweite Person des Imperativs der Verba neutropassiva zu besprechen. Wenn irgend eine Imperativform Anspruch darauf hat, als sui generis betrachtet zu werden, so ist es diese. Denn sie kehrt in keiner subjunktivischen oder futurischen Verbindung wieder. Zieht man aber die sonst allgemeine Verwendung participialer Formen für imperativische und futurische Zwecke in Betracht, so fühlt man sich doch veranlasst, nach dem etwaigen anderweitigen Gebrauch des Suffixes dieser Person sich umzusehen. Und da ist es denn doch auffallend, dass gerade das Suffix ***-en -an*** ganz allgemein üblich ist zur Bildung des Participii Perfecti. — Im Maya sind allerdings die einfachen mit Suffix ***-en*** versehenen Formen selten, doch finden wir z. B.:

cim-il sterben, *cim-en* gestorben, todt.

Um so häufiger sind Formen, wo hinter der Wurzel mit Suffix ***-en*** die Wurzel noch einmal wiederholt wird. Die Bedeutung ist ebenfalls die eines Participii Perfecti, allerdings meist mit kollektivischer Nebenbedeutung, z. B.:

chac „cortar con golpe"; — *chac-en-chac* „cosas cortados con golpe",
chuc „aflojar lo tirante ó estirado, plegar como fuelle." — *chuc-en-chuc* „cosas flojas ó suaves que antes estaban ceñidas ó tirantes",
thon „humillar, inclinar". — *thon-en-thon* „tristes, amodorrados, sin haliento, abatidos".

Und ***-an, -aan*** ist die reguläre Endung des Participium Perfecti:

bin gehen, *binan* gegangen,
nac sich erheben, *nacan*, *nacaan* was sich erhoben hat.

Ich bin also in der That geneigt, auch der zweiten Person des Imperativs der Verba neutropassiva die ursprüngliche Bedeutung eines Participii Perfecti zuzuweisen, welche imperativische Bedeutung in derselben Weise bekommen hat, wie etwa unser Kavalleriekommando „Aufgesessen!" — Eine Differenzirung des Imperativs und des Partizipium kommt in einfacher Weise durch den Accent zu Stande, indem der Imperativ in eindringlicher Weise die letzte Silbe betont, das Participium den Ton auf der Stammsilbe behält.

Für das Suffix der ersten Person des Imperativs des Tzeltal wage ich keine Analyse zu geben.

Der Imperativ der Sprachen, welche das Personalpronomen (das Subjekt der prädikativen Aussage) präfigiren, reiht sich durch die Verwendung der Tempuspräfixe — die übrigens im Allgemeinen mit denen des Präsens übereinstimmen — den andern Temporibus an. Von einer Partizipialkonstruktion kann hier daher nur insoweit die Rede sein, als wir geneigt,

Digitized by Google

bezw. genöthigt sind, die der Konjugation unterliegenden Themata als nominale anzusehen. Immerhin ist es ein beachtenswerther Fingerzeig, dass auch in diesen Sprachen der Imperativ der Verba transitiva auf die betonten Vokale *a, o, u* ausgeht, was entschieden an die (nach P. Gabriel) im Maya gebrauchten Suffixe *-a -e -i -o -u* erinnert. Die mit dem Konsonanten *b* gebildeten partizipialen und nominalen Formen, welche meiner Ansicht nach die Grundform des Maya-Imperativs bilden, sind ja ebenfalls, wie ich oben des Näheren auseinandergesetzt, nicht nur im Maya und Ixil, sondern auch im Qu'iché und Cakchiquel durchaus gebräuchlich.

IV. Partizipialkonstruktionen und Verbalnomina.

Ich habe im Verlauf der obigen Ausführungen mehrfach darauf hingewiesen, dass die Themata, welche der Bildung der transitiven Verbalausdrücke zu Grunde liegen, mit Bestimmtheit als Nomina anzusprechen sind. Das Gleiche gilt vielleicht auch für die Themata der Verba neutropassiva, so dass sich dann der Unterschied zwischen beiden Konjugationsformen im Wesentlichen darauf beschränken würde, dass bei der einen die Themata bloss in prädikativer Weise mit dem Personalpronomen oder einem anderen Subjekt konstruirt werden, während bei der anderen die Themata ausserdem noch mit Possessivpräfixen versehen werden. — Wenn demnach in dem Folgenden die Partizipialkonstruktionen und Verbalnomina erörtert werden sollen, so sind damit Bildungen sekundärer Natur gemeint, Erweiterungen mittels gewisser Suffixe, die eine neue Nominalbeziehung der alten hinzufügen. Die in dieser Weise verwendeten Suffixe sind folgende:

-al -el -il -ol -ul
-ah -eh -ih -oh -uh
-ax -ex -ix -ox -ux
-ar -er -ir -or -ur
-at -et -it -ot -ut
-ez -iz
-tz

-ac -ec -ic -oc -uc
-ak
-an -en -in -on -un
-am -em -im -om -um
-o' -ou -u
-ab -eb -ib -ob -ub
-e

Sie treten einzeln oder in Kombinationen auf, und ihre Verwendung lässt folgende Gesetze erkennen:

1. Verschiedene dieser Suffixreihen werden in ganz gleicher Weise verwendet.
2. Die Anfügung dieser Suffixe ist vielfach noch wirklich, und war ursprünglich wohl allgemein, durch lautharmonische Gesetze geregelt. Usus und Differenzirungstrieb wirkten indes dahin, dass in den verschiedenen Sprachen für bestimmte dieser Suffixe bei bestimmten Verwendungen ganz bestimmte Vokale Regel wurden.

Digitized by Google

3. Dasselbe Suffix bildet einmal Verbalnomina, die wir als Abstracta oder in grammatischem Sinne als Infinitiva aufzufassen geneigt sind, während das andere Mal Ausdrücke bestimmt partizipialer Natur entstehen, die wir, je nachdem, durch einen Relativsatz oder einen Adverbialsatz wiedergeben können.

Das Suffix *-al -el -il -ol -ul* fungirt im Maya als Infinitivendung der Verba neutropassiva. Die Endung ist betont, und die Anfügung geschieht bei den einsilbigen Wurzelverben nach lautharmonischen Gesetzen:

nacál sich erheben, *uenél* schlafen, *cimil* sterben, *ocól* eintreten, *lubúl* fallen.

Bei erweiterten Stämmen überwiegt die Endung *-al:*

uinic-h-al Mann sein oder werden, *cambez-ab-al* unterrichtet werden, *bin-eb-al* gehen werden.

Wo Nomina abstracta von anderen Nominibus gebildet werden, die Endung *-il:*

chup Weib, *chupil* das Weib sein (la calidad de ser mujer),
al schwer, *alil* die Schwere; — *noh* gross, *nohil* die Grösse,
ch'ucil locker, *ch'uclil* das Lockersein.

Mit derselben Endung wird in den Grammatiken von dem Präteritum der Verba neutropassiva und der Verba transitiva ein Infinitiv Präteriti gebildet:

naci-il sich erhoben haben, *cambezah-il* ihn gelehrt haben.

Dasselbe Suffix *-al -el -il -ol -ul* finden wir aber auch als Partizipialendung und zwar als die des Participium Präteriti der Verba absoluta. Doch bleibt dann der Ton auf der Stammsilbe:

nácal aufgestanden, gestützt, *chétel* gefallen.

Durch Wiederholung der Wurzelsilbe hinter dem Suffix entstehen eine Art Participia intensiva:

ac etwas Breites, *ac-tal* sich auf dem Boden ausbreiten, *ac-al-ac* was sich auf dem Boden ausbreitet und Pfützen bildet,
chet gekrümmt, *cheet-él* von der geraden Linie abweichen, *chetel chet* sich vielfach krümmend.

Bei erweiterten Stämmen herrscht die Endung *il:*

biz-ab-il was gebracht worden ist oder was gebracht werden soll.

Mit derselben Endung *il* oder *ul* werden von Nominibus Adjektiva gebildet:

xan-il na ein mit Palmblättern gedecktes Haus,
utz-ul uinic-ob die guten Männer.

Und nur wie ein Artikel fungiren diese Endungen, wo ein passiver Nominalstamm substantivisch gebraucht werden soll:

in chucah ich lockerte etwas, *chuc-il* das Gelockerte,
ppaxil oder *ppaxul* das Gleichene.

Digitized by Google

Häufig existirt die Form mit dem einfachen Suffix nicht, oder es wird in anderer Bedeutung gebraucht, aber es existirt das Suffix in Komposition:

cim-il sterben, *cim l-al* der Todte,

uenél schlafen, der Schlaf, *uen-l-ic* schlafend.

Und so bin ich geneigt, das vielfach verwendete Suffix **-lac -lic,** welches aus passiven oder intransitiven Stämmen Partizipialnomina kollektiver oder pluraler Bedeutung bildet, auf dieses Suffix **-al -el -il -ol -ul,** dessen Suffixvokal elidirt ist, mit dem Kollektiv- oder Pluralsuffix **-ac -ic** zurückzuführen:

thon niedergebeugt, *in thonah* ich beugte nieder,

thon-oc-nac niedergebeugt, traurig (Sing.), *thonlac*, *thonlic* dass. (Plur.).

Im Qu'iché und Cakchiquel fehlt die im Maya so häufige infinitivische Verwendung dieses Suffixes. — Wohl aber werden mit ihm, wie im Maya, von Nominibus neutraler Bedeutung Nomina abstracta gebildet. Sämmtliche fünf Suffixvokale werden verwendet, doch gewinnt es den Anschein, als ob dabei nicht Lautharmonie, sondern Lautdiskrepanz das Bestimmende wäre. Vgl. im Qu'iché:

nim gross, *nimal* Grösse; — *chaom* schön, *chaomal* Schönheit.

zak weiss, *zakil* Weisse; — *utz* gut, *utzil* Güte; — *cou* stark, *couil* Stärke,

tzil schmutzig, *tzilol* Schmutzigkeit.

Ferner wird in ausgedehntem Maasse auch in diesen Sprachen das Suffix zur Partizipialbildung verwendet, und zwar macht es, neutralen und passiven Stämmen angefügt, Nomina agentis (Participia Präsentis). Die Anfügung geschieht nach lautharmonischen Gesetzen:

banal machend, *bakal* durchbohrend, *vaal*, *val* essend,

bakal durchbohrt seiend,

me'kel wärmend.

Dabei ist offenbar die Endung unbetont. Denn bei auslautendem **h, k, z** wird der Suffixvokal elidirt, z. B.:

c'azl lebend, *c'ohl* seiend.

Von den passiven Nominalstämmen, die zur Bildung transitiver Verbalausdrücke dienen, wird erst das Verbum absolutum auf **o** oder **u** gebildet, und diesem das Suffix angefügt. So entstehen auf **-ol** und **-ul** auslautende Nomina, die den berufsmässigen Ausüber der betreffenden Thätigkeit bezeichnen:

ban gemacht werden, *banol* der Verfertiger, der Schöpfer,

tzakol, *bitol* der Erbauer, der Bildner (Ausdrücke des Popol Vuh für den weltschöpfenden Gott).

muk begraben werden, *mukul* der Todtengräber.

Digitized by Google

Und mit dem einen instrumentalen Sinn involvirenden *é*, welches wohl ursprünglichem *-eb* entspricht, zusammen (vgl. oben), bildet das Suffix Participia Futuri Passivi, die auf *-el* auslauten.

in bakel avumal = „yo hé de ser horadado por ti", ich muss durch dich durchbohrt werden,

bei erweiterten Stämmen herrscht die Endung *-al*, so bei dem Nominibus instrumenti:

eta messen, *etabal* Waage; — *c'ay* verkaufen, *c'aibal* Marktplatz.

Das Ixil schliesst sich in der Verwendung dieses Suffixes im Allgemeinen dem Qu'iché-Gebrauch an, insofern die infinitivische Verwendung desselben fehlt. So heisst „ich will essen" im Maya:

in kati han-al

und im Ixil:

nic ung-za chíon,

ferner in der Bildung von Nominibus agentis von intransitiven Stämmen:

lo'k gekauft werden *lo'k-o-l* und *lo'k-on-al* der Käufer.

und in der Bildung von Nominibus instrumenti von den mit *b* oder *é* erweiterten Stämmen:

eta messen, *etabal* das Maass,

muh verbergen, begraben, *muhel* wo man etwas verbirgt, der Winkel.

Allen Sprachen gemein ist die Verwendung dieses Suffixes, um die unmittelbare Zugehörigkeit eines Dinges zu einem andern, im Gegensatz zu dem blossen Besitzverhältniss zu bezeichnen — ein Fall, in welchem bekanntlich auch das Mexikanische statt der einfachen Dingwörter selbst die von denselben gebildeten Abstracta auf *yo-tl* verwendet, z. B.:

no-nac mein Fleisch, das Stück Fleisch, das ich gekauft habe, das mir gehört,

no-naca-yo das Fleisch meines Körpers,

und so natürlich auch — denn der Herr, der Edelmann ist nicht mein Eigenthum, sondern gehört zu mir —

no-tecu-yo mein Herr.

Im Maya wird dabei, wenn der betreffende Gegenstand zu einer dritten Person gehört und diese dritte Person ausdrücklich genannt ist, das Possessivpräfix der dritten Person als überflüssig nicht gesetzt, z. B.:

u cheen in yum der Brunnen meines Vaters, d. h. welcher meinem Vater gehört, welcher Eigenthum meines Vaters ist,

chen-el in yum der Brunnen, aus dem mein Vater sein Wasser nimmt.

Die anderen Sprachen setzen das Possessivpräfix. Also im Qu'iché:

nu bak-il, c-iboch-il die Knochen, die Adern meines Leibes,

Digitized by Google

ka pokolah-il, k uleu-al, ka tioh-il unser Staub, unsere Erde, unser Fleisch d. h. der Staub, der Koth, das Fleisch aus dem unser Körper besteht,

u pop-ol chat die Matratze des Bettes,

r izm-al nu vi das Haar meines Kopfes,

und so auch — denn der Herr ist nicht mein Eigenthum, sondern gehört zu mir —

k ahau-al Jezu Crixto unser Herr Jesus Christus.

Was nun die Grundbedeutung dieses vielseitig verwendeten Suffixes angeht, so meine ich, dass sich die verschiedenen Bedeutungen desselben, die infinitivische, die Abstracta-bildende, die adjektivirende und die Participia- und Nomina-bildende, am besten vereinigen lassen, wenn wir ihm als ursprüngliche Bedeutung die eines Relativpronomen oder Gerundivsuffixes zuschreiben. Und ich kann nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass der Konsonant *l* auch unter den Demonstrativpronominibus und Demonstrativpartikeln eine grosse Rolle spielt, und dass auch in dem Zustand, den diese Sprachen gegenwärtig repräsentiren, die Verwendung dieser Partikeln zu Zwecken, wo wir ein Relativpronomen anwenden, ganz allgemein üblich ist.

Das Suffix *-ah -eh -ih -oh -uh* haben wir oben zum Theil schon besprochen. — Wir fanden, dass dasselbe im Qu'iché Cakchiquel den Nominalstämmen passiver Bedeutung, welche zur Bildung transitiver Ausdrücke verwendet werden, angefügt wird, um durch diese Anfügung die besondere Verwendung dieser Themata zur Bildung transitiver Ausdrücke zu kennzeichnen — im Gegensatz zur Bildung passiver Verbalausdrücke mittels Prädikatskonstruktion. Da im Uebrigen das durch das Suffix bereicherte Thema genau ebenso verwendet wird, wie die suffixlose Wurzel, so muss auch die Natur des erweiterten Themas die gleiche sein, wie die Wurzel, d. h. das Suffix *-ah -eh -ih -oh -uh* muss in diesem Falle nomenbildende partizipiale Kraft haben. Und wenn wir in derselben Weise das Suffix auch intransitiven Wurzeln angefügt finden, z. B.:

xub, xubah, xubih, xubuh pfeifen,

so kann uns das eben nur in der oben schon mehrfach ausgesprochenen Vermuthung bestärken, dass auch die Verba intransitiva eigentlich Nominalthemata sind, die nur ohne Possessivpräfix gebraucht und ausschliesslich prädikativ konstruirt werden. — Welcher Suffixvokal bei der Anfügung zur Verwendung gelangt, dafür existiren keine Regeln. Zum Theil scheint auch hier Lautdiskrepanz das Bestimmende gewesen zu sein:

tzibah schreiben,

rabeh, rabih, rabuh auf Faden reihen,

atzamih salzen, *lobih* Frucht essen,

tihoh lehren.

Digitized by Google

Bei den von Participiis Perfectis auf ***m*** abgeleiteten, bei den mittels des Konsonanten ***z*** gebildeten Kompulsiven und bei den mittels des Konsonanten ***t*** gebildeten Passiven wird ***-ah*** bevorzugt, z. B.:

c'olem das Sein, das Wesen, *c'olemah* Jemand gewöhnen,
cam sterben, *camizah* tödten,
ban thun, *il* sehen — *banatah* gethan werden, *ilatah* gesehen werden.

Bei den mittels ***-ab -eb -ib -ob -ub*** abgeleiteten Verbis instrumenti ist ***-eh*** Regel:

camizabeh mit etwas tödten.

Deutlich partizipiale nomenbildende Kraft hat das Suffix ***-oh -uh*** da, wo es, einer Art reduplizirten Stamms angefügt, zur Bildung von intransitiven Partizipien pluraler Bedeutung dient, z. B.:

ba kauen, *baboh* die Gekauten,
bak durchbohren, *bakaboh* die Durchbohrten,
pil schinden, *pilipoh* die Geschundenen,
zu reinigen, *zuzuh* die Gereinigten.

Und wie im Maya mittels des Suffixes *-il -ul* von den eine Eigenschaft bedeutenden Wurzelnominibus Adjektiva abgeleitet werden, so im Qu'iché und Cakchiquel von den von den Wurzelnominibus abgeleiteten Nominibus abstractis mittels des Suffixes ***-ah***.

Maya: — *utz-ul ninic-ob* die guten Männer,
Qu'iché: — *utz-il-ah ach* ein guter Mann.

Dasselbe Suffix ***-ah -eh -ih -oh -uh*** kommt im Qu'iché und Cakchiquel aber auch in Verwendungen vor, die wir nicht anders als infinitische bezeichnen können. So in Sätzen wie das oben schon einmal angeführte:

c-u pe nu lo'koh Tiox es geht, (es wird sein), dass Gott von mir geliebt wird, = ich werde Gott lieben,
ka in rap (*rapah*) ich schlage Jemand — *hun rapah* ein Schlag.

Und wenn von den zur Bildung transitiver Verbalausdrücke verwendeten Stämmen mittels ***o*** und ***u*** die Absolnta gebildet werden, so entsteht durch Herantritt dieses Suffixes — natürlich unter Elision des Suffixvokals — der normale Infinitiv oder das Verbalabstraktum:

ca in bak ich durchbohre etwas, — *bakoh* die Thätigkeit des Durchbohrens,
poloh das in Ohnmacht Sinken,
puluh das Kochen, z. B. *u puluh palo* das Schäumen des Meeres.

Im Maya ist das Suffix ungleich seltener. Den wurzelhaften passiven Nominalstämmen entsprechende Erweiterungen mit ***-ah -eh -ih -oh -uh*** existiren nicht. Man sagt:

tzic in cah ich gehorche ihm, *canan in cah* ich hüte es,

und nicht

tzicih in cah, *canantah in cah*.

Digitized by Google

Nur bei den Kompulsiven auf **-z** tritt in derselben Weise wie im Qu'iché das Suffix **-ah** auf:

cambezah in cah ich unterrichte ihn.

Auch die Bildung von Adjektiven von Nominibus abstractis, die wir eben im Qu'iché erwähnt haben, fehlt im Maya. Sie ist hier überflüssig, da das blosse Suffix **-il -ul** diesem Zwecke genügt.

Eine dem Maya eigenthümliche Verwendung dieses Suffixes finde ich in dem **h**, welches, Nominibus angefügt, neutrale Themata mit der Bedeutung „zu dem und dem gemacht", „das und das seiend" bildet, z. B.:

eek-h-al schwarz sein, schwarz werden.

Qu'iché Cakchiquel verwenden zu diesem Zwecke das Suffix **-ar -er -ir -or -ur.**

Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass im Maya und im Qu'iché und Cakchiquel die Suffixe **-al -el -il -ol -ul** und **-ah -eh -ih -oh -uh** einander ergänzen. Man vergleiche z. B.:

Maya: — *in chucah* ich lockerte etwas — *chuc-il* das Gelockerte, lockern,

Qu'iché: — *x in rap-(ah)* ich schlug Jemand — *kun rap-ah* ein Schlag,

Maya: — *y ah-al cab* das Erwachen der Welt, Tagesanbruch.

Qu'iché: — *u pul-uh palo* das Schäumen des Meeres.

Ich glaube berechtigt zu sein, dem **-ah -eh -ih -oh -uh** eine ähnliche Grundbedeutung zuzuschreiben, wie ich sie vorhin für **-al -el -il -ol -ul** annahm. Und ich weise darauf hin, dass das **h** unter den Demonstrativis des Qu'iché und Cakchiquel eine ähnliche Rolle spielt, wie das **l** unter den Demonstrativis des Maya.

Ich erwähne, dass es im Qu'iché und Cakchiquel noch ein zweites Suffix **-ah -eh -ih -oh -uh** gibt, welchem ein Maya-Suffix **-ah** entspricht, welches aber wesentlich ein Präteritalsuffix zu sein scheint. — Wir finden es im Qu'iché in der sogenannten pluralen Konjugation. Neutropassiven Verbalthematen angefügt und mit dem Pluralsuffix **-eb -e** oder **etak** versehen, bildet es plurale Ausdrücke, die Brasseur als besondere Konjugation aufführt:

k-oh lo'k-ox-eh-eb wir sind geliebt,

x-e cam-ih-eb sie sterben, *x-e be-ah-eb vinak* die Leute giengen.

x-e ban-at-ah-ah-e (oder *banatahehe* oder *banatahihetak*) sie wurden gemacht.

Im Maya entspricht diesem Suffix das **-ah**, das wir im Präteritum der transitiven Wurzelkonjugation finden:

in tzicah ich gehorchte ihm, *in molah* ich sammelte es.

so wie im Präteritum der mittels der Konsonanten **-l** und **-n** von Nominibus oder passiven Thematen abgeleiteten Absoluta:

cah-l-ah-i er wohnte, *bin cahl-ac* er wird wohnen,

Digitized by Google

ɔib-n-ah-en ich schrieb, *cha-haa-n-ah-en* ich holte Wasser. *bin ɔib-nac-en* ich werde schreiben, *bin cha-haa-nac-en* ich werde Wasser holen.

Es ist das Letztere eine neuere Bildung, denn P. Gabriel gibt noch als Regel an:

ɔib-n-en ich schrieb, *cha-haa-n-en* ich holte Wasser.

Ueber das Suffix **-ax -ex -ix -ox -ux** haben wir oben schon gesprochen. Es ist ein dem Suffix **-ah -eh -ih -oh -uh** paralleles Suffix und tritt im Qu'iché und Cakchiquel überall für das letztere ein, wo die mit diesem Suffix versehenen Stämme, prädikativ mit dem Personalpronomen konstruirt, zur Bildung passiver Verbalausdrücke verwendet werden:

ca ka lo'k-oh wir lieben ihn, *k-oh lo'k ox* wir werden geliebt,

ca ka camizabeh wir tödten mit etwas, *k-oh camizabex* wir werden mit etwas getödtet,

x ka tzapatzoh wir verschlossen, *x-oh tzapatzox* wir wurden eingeschlossen.

Eine Ausnahme machen allein die mit **-t** erweiterten Stämme, vielleicht weil bei ihnen durch das **-t** die passive Beziehung schon genugsam ausgedrückt ist

k-oh banat-ah wir werden gemacht.

Auch über **-ar -er -ir -or -ur** haben wir schon gesprochen. Es bildet, wie das **h** des Maya, im Qu'iché und Cakchiquel Stämme, welche bedeuten, „zu dem und dem werden" oder „zu dem und dem gemacht werden". — Die Vokalisation der Anfügung entspricht der der vorigen beiden Suffixe.

Dürfen wir ein Suffix **-at -et -it -ot -ut** annehmen? — Für sich allein kommt es nur im Tzeltal-Passiv auf **-ot** vor, und in dem **t**, welches im neueren Maya statt des **h** an Nomina antritt, mit der mehrfach genannten Bedeutung „zu dem und dem gemacht", z. B.:

uinic-t-al zum Mann werden, *uinic-h-i* er wurde ein Mann,

und welches schon im älteren Maya statt des **l** in der Bedeutung „mit dem und dem versehen" gebraucht wird,

c'ux-t-al mit Herz versehen sein, leben, *c'ux-l-ah-i* er lebte, *c'ux-l-ac* er wird leben.

In Verbindung mit **-ah** bildet es im Qu'iché und Cakchiquel passive Stämme:

ban-at-ah gemacht werden, *il-it-ah* gesehen werden, *muk-ut-ah* begraben werden,

und im Maya viel verwendete Kompulsiva.

Auch **z** und **tz** erscheinen regelmässig in Verbindung mit **-ah.** Bedeutung ebenfalls „zu dem und dem gemacht", „zu der und der Thätigkeit

Digitized by Google

gebracht". Die damit gebildeten Kompulsive habe ich oben schon besprochen. Ein Suffixvokal fehlt entweder, oder es wird mit Vorliebe *e* und *i* gebraucht.

Nur in der Maya-Endung ***tzil*** erscheint der Konsonant unabhängig von der Endung ***-ah***. Die Bedeutung von ***-tzil*** ist die gleiche, wie die oben schon besprochene von ***-bil***, d. h. gleichzeitig passiv und final.

Ueber das Suffix ***-ac -ec -ic -oc -uc*** habe ich oben, bei Gelegenheit des Imperativs und der Futurbildung des Maya-Verbum neutropassivum, schon eingehend gesprochen. — Doch ist hier noch die besondere und eigenthümliche Verwendung zu erwähnen, welche das Suffix ***-ic*** sowohl im Maya wie in den Guatemalasprachen erfährt.

Das Suffix ***-ic*** hat im Maya zwei, aber in engster Beziehung zu einander stehende Verwendungen, nämlich zur Bildung von Relativsätzen und zur Bildung infinitivischer Ausdrücke. In beiden Fällen tritt das Suffix an die passiven Nominalthemata, die zur Bildung transitiver Verbalausdrücke verwendet werden, direkt an. So in der Chronik des Nakuk Pech:

toon ix yax ɔa-ic patan yetel ɔicil tiob,
wir auch waren die ersten, welche gaben Tribut und Gehorsam ihnen.

Diese Formen mit vorangeschicktem Personalpronomen, oder richtiger demonstrativem Personalausdruck — sind es, welche P. Beltran als die reguläre Form des Präsens der Verba transitiva angibt:

ten tzicic ich gehorche ihm, *ten cambezic* ich lehre ihn, *ten canantic* ich hüte es.

Aber schon die Wortstellung widerspricht dieser Auffassung. Denn im Maya steht das Subjekt nach. Die angeführten Ausdrücke bestehen aus einem Haupt- und einem Nebensatz — um mich so auszudrücken — und bedeuten: „ich bin der, welcher ihm gehorcht, der, welcher ihn lehrt, der, welcher es hütet".

Auch an intransitive Themata tritt das Suffix mitunter direkt an:

lai yax cah-ic-ob dort wo zuerst sie wohnten.

In der Regel aber wird von diesem erst, mittels des Suffixes ***-al -el -il -ol -ul*** ein Nomen gebildet, und diesem die Endung ***-ic*** angefügt:

nok tepp-l-ic das Kleid, in das er sich hüllt,
utz luum cah-l-ic in yum gut ist das Land, in welchem mein Vater wohnt,
ma uah tu hun-al cuc-l-ic uinic nicht ist Brot das einzige, wovon der Mensch lebt.

Es kann aber auch dem ganzen Ausdruck die Partikel ***lic*** und ***licil*** vorangeschickt werden — die offenbar nichts Anderes darstellt als die Demonstrativpartikel mit diesem Suffix ***ic*** versehen — und darnach das Verbum in der relativen Form folgen, d. h. Verba absoluta mit der Endung

Digitized by Google

-al -el -il -ol -ul, die passiven Nominalthemata, die zur Bildung transitiver Verbalausdrücke dienen, mit der Endung *ic:*

utz yaab kan licil á uenel sehr gut ist die Hängematte, darin du schläfst,

lay tzimin licil in bin-el das Pferd, auf dem ich reite,

tech licil u al-cun-ic u-ol du bist der, auf den ich mein Vertrauen setze,

huun licil in canic das Buch, aus dem ich lerne.

Aus der Verwendung zu Relativsätzen und zu Infinitiven geht die andere zur Bildung von Objektsätzen und Finalsätzen hervor. Und hier sind wiederum überall die Verba neutropassiva mit dem Suffix *-al -el -il -ol -ul,* die passiven Nominalthemata, die zur Bildung transitiver Verbalausdrücke dienen, mit dem Suffix *-ic* gesetzt, z. B.:

paya Pedro cambezic palalob rufe Peter, dass er die Knaben lehre,

cha tok á cimzic pek lo nimm das Messer, um damit diesen Hund zu tödten.

In diesen Verbindungen kommt die Bedeutung des Suffixes sehr nahe derjenigen, die wir oben für die im Futur und Imperativ verwendeten Suffixe *-ab -eb -ib -ob -ub* festgestellt haben. In der That finden wir auch die Futurformen in ganz gleicher Weise wie diese infinitivischen Suffixe verwendet:

in kati binel ich will gehen,

in kati in lom-ob Juan ich will Johann stechen,

in kati á cambezic in mehen ich will, dass du meinen Sohn lehrst.

paya Pedro cambezic palalob und *paya Pedro u cambez palalob,* rufe Peter, dass er die Knaben lehre,

in payah in pal-il in than-ab ich rief meinen Knaben, um mit ihm zu sprechen,

und ich hätte diese ganzen Auseinandersetzungen und Beispiele auch oben zur Stütze meiner Erklärung des Maya-Imperativ-Futurs anführen können.

Das Suffix *-ic* verbindet sich mit dem präteritalen *i,* und so entsteht die Endung *-ci,* das präteritale Korrelat des Suffixes *-ic,* — wie dieses, ausschliesslich in partizipialem gerundivischem Sinne gebraucht.

cimci in naa meine Mutter, welche gestorben ist, oder: nachdem meine Mutter gestorben war,

ah-ci cab nachdem die Welt aufgewacht war, nach Tagesanbruch,

lay tzimin licil in binci das Pferd, auf dem ich geritten bin.

so auch geradezu Adjektiva bildend.

in chuc-ah ich lockerte — *chuchuc-ci* faltig, locker.

Ein Gerundiv des Futurs wird gebildet, indem man das Verbum *-bin* zu Hülfe nimmt und den Stämmen des Verbum transitivums die Gerundivendung des Präsens *-ic* gibt, beim Neutropassivum mit dem *bin* den sogenannten Infinitiv Futuri verbindet, d. h. die durch Kombination des Suffixes

Digitized by Google

-ab -eb -ib -ob -ub mit dem Relativ- (Infinitiv-) Suffix **al** gebildeten Participia absoluta, welche wie schon oben angeführt, die Bedeutung eines Finalsatzes haben. Man sagt also, z. B.:

huun licil in canic, can-ci in yum, bin ix u canic-ob in mehenob xan
das Buch aus dem ich (es) lerne, aus dem mein Vater gelernt hat und aus dem meine Söhne lernen werden,

luum licil in manel, manci in yumob, bin ix manebalob u-iɔinob
das Land in das ich gehe, in das meine Väter eingegangen sind, und in das auch meine jüngeren Brüder eingehen werden.

Im Qu'iché und Cakchiquel finden wir das Suffix **-ic** wieder als Infinitivendung der Verba neutropassiva. Denn diesen Sprachen fehlt, wie ich oben angab, der Infinitiv, welchen das Maya mittels des Suffixes **-a -el -il -ol -ul** von neutralen und passiven Stämmen bildet. Im Qu'iché sagt man dagegen mittels des Suffixes **-ic:**

nu bak-ic acumal mein Durchbohrtwerden durch dich, = ich werde von dir durchbohrt,

nu bakonic (*nu bakou ic*) *rech tzalam* mein Bohren in Bezug auf den Tisch, = ich durchbohre den Tisch,

nu c'oh-e-ic mein Wesen, mein Sinn, meine Natur.

In dem Abriss der Cakchiquel-Sprache von S. Juan Zacatepequez gibt Stoll eine Participialform auf **-on-ic** an, mit der Bedeutung eines Infinitiv Futuri:

nu lo'k-on-ic mein Kaufenwerden = ich werde es kaufen.

Man kann das verschieden erklären, entweder als Infinitiv, von dem mittels **-n** abgeleiteten Verbum absolutum gebildet, oder als Gerundium, von dem Participium Perfecti auf **-on** abgeleitet:

nu lo'k-on-ic indem es von mir gekauft wird, welches von mir gekauft wird,

was übrigens im Grunde vermuthlich auf dasselbe hinauslaufen wird. Jedenfalls ist auch im Qu'iché diese Form vollkommen ident der, welche man als Infinitiv Futuri bezeichnet, d. h. dem mittels des Suffixes **-ab -eb -ib -ob -ub** und der Relativ- (Infinitiv-) Endung **-al** gebildeten Participium absolutum. Man sagt:

u k'ih lo'k-ob-al oder *u k'ih lo'k-on-ic* es ist Zeit zu lieben,

chire u lo'k-ob-al und *chire u lo'k-on-ic* um ihn zu lieben.

Im Maya tritt in solchen Fällen bei Verbis neutropassivis der mit **-al -el -il -ol -ul** gebildete Infinitiv, bei den Stämmen des Verbum transitivum die Form auf **-ic** ein:

u habil cimil es ist Zeit zu sterben,

u kintzil a choch-ic a keban es ist Zeit, dass du deine Sünden beichtest.

Ich erwähne noch, dass im Maya ein Suffix **-ac** existirt, welches jedenfalls dem oben erwähnten zweiten **-ah -eh -ih -oh -uh** bezw. **-ah** des Maya

Digitized by Google

ident ist, d. h. präteritale Bedeutung hat. Wir finden dasselbe Nominalbildungen und Fragepronominibus angefügt:

alabil was gesagt ist oder werden soll — *alabilac* es war gesagt.
alintabil was geboren ist oder werden soll — *alintabilac* was geboren war,
alakbil Hausthier — *alakbilac* es war im Hause aufgezogen.
bahun wie viele? — *bahunac* wie viele waren es?
bikin, bikinxc wann? — *bikinxac* wann war es?

Das Suffix *-ic* tritt im Qu'iché und Cakchiquel auch adjektivbildend auf. Wie mittels des Suffixes *-oh -uh* von einer Art reduplizirten intensiven Stammes Partizipien und Adjektiva pluraler Bedeutung gebildet werden, so werden von einem in ganz gleicher Weise hergestellten reduplizirten Stamm mittels des Suffixes *-ic* Adjektiva singularer Bedeutung gebildet; z. B.:

bol rollen, *bolob-ic huyu* ein runder Berg,
li stehen (vom Wasser), *lilic ta'kah* flache Ebene,
che Holz, *chechic* holzig.

Diesem Singularsuffix *-ic* entspricht ein Plural-Suffix *-ak:*

bolobak huyu runde Berge, *lilak ta'kah* flache Ebenen.

Dieses Adjektiv-Pluralsuffix kommt auch bei anderen einfachen Stämmen vor:

nimak ha grosse Häuser.[1])

Und ebenso findet sich bei einfachen Stämmen *-ic,* aber auch als Adjektiv-Pluralsuffix:

utz-ic va gute Speisen, *hebelic ixok* eine schöne Frau.[2])

Und neben *-ic* und *-ak* finden sich, nicht nur im Qu'iché und Cakchiquel, sondern auch in den anderen Sprachen weit verbreitet, *-tic* und *-tak (take)* als Kollektiv- oder Pluralpartikeln. Ich habe bei Gelegenheit der Possessivpräfixe und des Personalpronomen auf ihre Verwendung aufmerksam gemacht. Und *-lac* und *-lic,* die Adjektiv-Pluralsuffixe des Maya, habe ich oben schon Gelegenheit gehabt zu erwähnen.

Dass alle diese Suffixe unter sich verwandt sind, unterliegt keinem Zweifel. Dass sie aber auch in Beziehung zu dem Gerundialsuffix *-ic* stehen, das scheint mir aus den Qu'iché-Beispielen:

bolobic huyu, lilic ta'kah u. A.

und dem ganz ähnlichen adjektivischen Gebrauch des Suffixes *-il -ul* im Maya hervorzugehen.

Ich komme nun zum Suffix *-an -en -in -on -un,* für welches in manchen Sprachen (Qu'iché), oder in manchen Verwendungen *-am -em -im -om -um* eintritt.

1) Im Mam: — *nimak tzi winak* „grosse Leute".

2) Ebenso im Zo'tzil, Tzeltal: — *lequ-ic* „gute Leute"; *tzael-ic* „kleine Leute". Im Mam dafür *-ek:* — *ban-ek* „gute Leute".

Digitized by Google

Die Verwendung dieses Suffixes zur Bildung von Partizipien-Perfecti habe ich oben, gelegentlich des Imperativs der zweiten Person der Verba absoluta, schon besprochen. — Es wäre hier höchstens noch nachzutragen, dass im Qu'iché und Cakchiquel diese Partizipien, mit dem Possessivpräfix versehen, sehr allgemein verwendet werden, um eine Art Präteritalkonjugation herzustellen, so im Cakchiquel:

nu lo'k-on mein Gekauftes = ich habe es gekauft,

und im Qu'iché

banom c-umal von mir gethan,

a banom dein Gethanes = du hast es gethan.

Die Verwendung dieses Suffixes beschränkt sich indes nicht auf diesen präterital-partizipialen Gebrauch. Wir finden dasselbe vielmehr, ganz wie das an erster Stelle besprochene Suffix *-al -el -il -ol -ul* einerseits verwendet, um Nomina agentis oder Participia Präsentis, andererseits um Infinitive zu bilden.

Zur Bildung von Nominibus agentis tritt im Qu'iché das Suffix *-an* statt des Suffixes *-al -el -il -ol -ul* an alle die neutralen oder passiven Stämme an, welche auf *-l* auslauten:

cul-an begegnend, *pul-an* kochend, *hul-an* glänzend.

Andere Beispiele solcher Verwendung dieses Suffixes liefert das Ixil:

tz'ac malen, *tz'ac-an* der Maler,

(vgl. *tz'a* färben, *tz'a-on-al* der Färber),

el'ka stehlen, *el'kon* der Dieb.

Und hier bringt der Fortgang unserer Betrachtungen uns allerdings von selbst dem schon oben angedeuteten Gedanken nahe, dass die mittels desselben Konsonanten *-n* abgeleiteten Themata, die wir bei den absoluten Verben besprochen haben, — weil sie, prädikativ mit dem Personalpronomen konstruirt, sich durch objektlose Verbalformen übersetzen lassen, — auch nichts Anderes seien, als Nomina agentis und mit den anderen Verbalnominibus auf *-n* ident seien.

Für die infinitivische Verwendung dieses Suffixes liefert ebenfalls das Ixil treffende Beispiele:

in nic banon mein jetzt Thun = ich thue jetzt,

in cat banon mein damals Thun = ich that,

in la banon mein dann Thun = ich werde thun.

Und im Qu'iché finden wir bei den Stämmen des Verbum transitivum die Endung *-an*, bei den neutropassiven Stämmen die Endungen *-em* oder *-in* in sehr eigenthümlicher Weise verwendet zu infinitivischen Konstruktionen:

eu verborgen, heimlich, *ca in eu* (*ah*) ich verberge etwas,

eu-an r-ib v-ech das Sichverbergen in Bezug auf mich, mein Sich verbergen = ich verberge mich,

cayeu eu-an r-ib schwer ist das Sichverbergen.

Digitized by Google

und mit neutropassiven Stämmen:

cam-em v-ech oder *cam-ic vech* das Sterben in Bezug auf mich, mein Sterben = ich sterbe,

cayeu bin-em schwer ist das Gehen.

Dasselbe Suffix tritt an das Nomen agens der Neutropassive:

cub sitzen, *cubulem* das Sitzen,

tzap verschlossen sein, *tzap-al-em v-ech* das Verschlossensein in Bezug auf mich, mein Verschlossensein = ich bin eingeschlossen.

Schliesslich scheint im Mam **-em** die reguläre Endung des Infinitiv Präsentis, **-im -in** die des Infinitivs Präteriti zu sein.

Als letztes konsonantisch auslautendes Suffix hätten wir dann noch **-ab -eb -ib -ob -ub.** Die eigenthümliche Bedeutung desselben habe ich schon oben bei der Besprechung des Imperativ-Futurs des Maya ausführlich klar gelegt.

Es bleiben nun noch die vokalisch auslautenden Suffixe **-o, -ou, -u** und **-e.** — Die ersteren drei sind vollständig parallel dem Suffix **-an -en -in -on -un** und haben neben diesem ihre Besprechung beim Verbum absolutum gefunden.

Das Suffix **-e** ist parallel dem Suffix **-ab -eb -ib -ob -ub** und ist im Anhang zu diesem besprochen worden. Es kommen jedoch noch Fälle der Verwendung dieses Suffixes vor, die anders geartet zu sein scheinen. — Das ist einerseits die Verwendung im Qu'iché, wo es nach Brasseur mit dem Personalpronomen konstruirte neutrale Verben (von transitiven Verbalstämmen abgeleitet) bilden soll.

Und dann finden wir das Suffix im Ixil in einer Art infinitivischer Verwendung, bei neutropassiven Stämmen verwendet und Themata bildend, die mit dem Possessivpräfix verbunden theils Präterita, theils Präsentia ergeben:

v-ul-e (mein Gekommensein) = ich kam,

ni v-ul-e (mein jetzt Gekommensein) = ich komme

Schliesslich erwähne ich noch, dass sowohl das Suffix **-ic** wie das Suffix **-e** — vermuthlich wegen der einfachen demonstrativen Bedeutung, die ihnen ursprünglich inne wohnte, in einer Weise abgeschwächt auftreten, dass sie nur noch als Expletivpartikeln zu fungiren scheinen. So ist **-ic** im Qu'iché und Cakchiquel die selten fehlende Partikel, mit welcher der Satz abgeschlossen wird,

apazvari c-u ban Pablo? was thut Paul? *tziban ic* er schreibt.

Und ebenso erscheint **-e** im Maya und im Ixil, theils am Schluss des Satzes, theils am Ende von Abschnitten desselben, in einer Weise, dass

Digitized by Google

es einem wirklich schwer wird, ihm noch irgend welche Bedeutung beizumessen; z. B. in der Chronik des Nakuk Pech:

tae toon ix kam-e tu ɔaolal-ob-e und wir nahmen sie auf mit Aufmerksamkeiten.

Hier fungirt allerdings das erste *-e* in einer Weise, wie wir *-ic* verwendet finden,

„wir waren diejenigen, die sie aufnahmen."

Aber was dann das zweite *e* besagen soll, ob es nur das mit dem ersten Gesagte noch einmal aufnehmen soll, oder was sonst, vermag ich nicht zu sagen.

Schlussbemerkungen.

In jeder sich entwickelnden Sprache machen sich neben einander zwei entgegengesetzte Prinzipien geltend. Das eine bedingt ein Proliferiren, das Auftreten einer Fülle verschiedener Formen für denselben Gedanken, dieselbe Beziehung. Das zweite bedingt ein Zurückschneiden der Triebe durch das zur Herrschaft gelangte Differenzirungsstreben. Für die Wirksamkeit dieser beiden Prozesse im Gebiete der Maya-Sprachen glaube ich in dem vorstehenden Abschnitt Material genug beigebracht zu haben. Im Uebrigen kann ich auch nicht entfernt daran denken, die hier sich aufdrängenden Fragen in der Weise, wie sie eigentlich behandelt werden müssten, zu erledigen. Dazu wäre erforderlich das ganze Material der Sprache heranzuziehen, der Formenlehre und Syntax in allen ihren Wandlungen nachzugehen. Dazu bietet diese kleine Abhandlung keinen Raum, und unsere Kenntniss dieser Sprachen ist auch noch zu lückenhaft, das Material, das wir benutzen können, zu unvollständig.

Am meisten habe ich bedauert, dass für das Mam mir nicht mehr Material vorlag. Die kurzen Notizen, welche Pimentel gibt, lassen erkennen, dass die bekannten Verhältnisse der anderen Maya-Sprachen auch hier die Grundlage bilden. Doch scheinen eine Reihe interessanter Besonderheiten zu existiren, die uns für die Auffassung der Sachverhältnisse auch in den anderen Sprachen Aufschluss gewähren könnten. Hoffen wir, dass in nicht zu ferner Zeit ein kundiges Ohr und eine berufene Hand die Lücke füllen.

Im Uebrigen, glaube ich, werden die obigen Betrachtungen und Nachweise genügen festzustellen, dass ein Gesetz in der exuberanten Vegetation von Suffixen und Formen herrscht, und dass es gleichartige und parallele Bildungen sind, die, die einen hier, die anderen dort, vorherrschen und der jedesmaligen Sprache ein besonderes Gepräge zu geben scheinen.

Digitized by Google

3.

Notice sur les langues Zapotèque et Mixtèque.

Compte rendu de la VIIIème Session du Congrès International des Américanistes. Paris 1890, pag. 550—555.

C'est pour des raisons purement pratiques, afin de gagner un point d'appui dans l'étude des antiquités du pays des Zapotèques, que, durant ces dernières années, je me suis efforcé de faire la connaissance de la langue zapotèque et de ses alliées et de pénétrer les lois qui gouvernent ces langues. J'ai réuni les résultats de mes études dans un petit mémoire que je pense publier dans quelque temps. Pour maintenant, je demande la permission de signaler tel ou tel point qui paraît d'intérêt spécial.

La prononciation et la forme des mots varient considérablement. Pour „je pique", ou „je perce avec une flèche" on dit dans le district de Tlacolula *tío-a*, dans celui d'Ocotlan *rìu-a;* pour „celui qui pique", on dit là *peni-còto* et ici *benni-gòto*. Quant à la région des Mixtèques, on dit par exemple, à Tepozcolula *dzutundi* ou *taandi* mon père, et à Yanhuitlan *cotaa nchu*. Pour „le travail" on dit à Tepozcolula *tniño* à Yanhuitlan *chiño*. Mais, en général, ce sont des lois très précises qui président aux variations et aux nuances de la prononciation. J'ai pu le constater, parce que, pour la langue zapotèque, j'avais à ma disposition l'ancien vocabulaire très complet du très révérend père Fr. Juan de Cordoba, qui collectionna ses phrases dans le district de Tlacochahuaya, et un autre vocabulaire manuscrit, aussi bien complet, qui fut composé en mil sept cent quatre-vingt-treize à Saint-Martin Tilcagete du district d'Ocotlan. Et pour les dialectes Mixtèques on pourra constater la même chose, en comparant l'ancienne grammaire du très révérend père Fray Antonio de los Reyes, écrite dans le dialecte de Teposcolula, et le catéchisme, publié par le père Fray Antonio Gonzales en mil sept cent dix-neuf, qui appartient au même dialecte, avec les catéchismes en „Idioma Mixteco segun se habla en los curatos de la Mixteca Baja et en Idioma Mixteco Montañez", publiés par l'évêché de Puebla en mil huit cent trente-sept.

Les éléments constituants de toute langue sont ces associations simples de sons articulés qu'on s'est accoutumé d'appeler les radicaux, et que l'homme inventa pour désigner les choses palpables qui se présentaient à lui dans ses environs immédiats. La langue naquit au moment où se

Digitized by Google

forma une règle pour associer ces sons complexes suivant le rapport qui existait ou qu'on croyait voir entre les choses même. Le moyen le plus simple de mettre en avant cette association, c'était de distinguer par la position le sujet et le verbe, le substantif et l'adjectif, le possesseur et la chose possédée. Voilà la loi syntactique la plus élémentaire. La formation de cette loi n'est pas la même dans les différentes langues, mais elle est en vigueur dans toute langue, si compliquée qu'elle soit. Et généralement, elle est suivie d'une manière d'autant plus rigoureuse, que la langue même est moins compliquée. Les langues mixtèques-zapotèques suivent la règle de mettre la notion qualifiante après la notion qualifiée. Et comme notion qualifiante ne figurent pas seulement l'adjectif vis-à-vis de son substantif, pas seulement l'adverbe vis-à-vis de son verbe, mais aussi le sujet vis-à-vis du verbe. C'est le fonctionnement de cette règle qui me prouve que le verbe et le nom entrent dans la même catégorie.

Je cite comme exemples pour le fonctionnement de la règle signalée, en langue Mixtèque:

tay-yaha cet homme, *tay-cuisi* homme blanc,
tay-yucu homme de la montagne, montagnard,
iñe-quete la bête est debout, *iñe-tendoho* la cruche est debout.
yo-sini-mani-ñaha-ndi je vois avec bienveillance sur quelqu'un.
yo-sini-chui-ñaha-ndi je vois avec haine sur quelqu'un.

En langue zapotèque:

peni-tij ou *benni-rij* cet homme, *manni-rij* cet animal,
guela-yaa nuit claire, *guela-tola* nuit obscure.
peni-tani montagnard, *late-tani* pays montagneux,
tago-a je mange, *tago-xata-ya* je mange beaucoup,
riñaa-chii-ya je vois avec bienveillance sur quelqu'un,
riñaa-toxo-ya je vois avec haine sur quelqu'un.

D'après cette loi, le régime direct ou indirect fonctionne également comme notion qualifiante, à peu près de la même manière, comme un adverbe, et pour cette raison est incorporé à la locution verbale, p. e., en Mixtèque:

yo chihi-ñuhu-ndi je mets le feu à quelque chose,
yo-chihi-catnu-ndi j'attache un nœud à quelque chose.

Naturellement, il n'est pas tout à fait de rigueur d'incorporer les adverbes et les régimes. Cela se défend en raison de la construction de la phrase, qui deviendrait trop compliquée; c'est une conséquence de la faiblesse de la pensée humaine, qui est incapable d'embrasser d'un trait la notion et tous ses qualifiants. Alors c'est par la postposition, par des suppléments qui, naturellement sont prononcés après la déclaration principale, qu'on cherche à compléter la phrase commencée.

Les catégories les plus élémentaires et principales dans une langue sont celles qui correspondent aux notions du sujet, c'est-à-dire de la per-

Digitized by Google

sonne qui parle, et de la personne, à laquelle les paroles se dirigent. C'est un fait très curieux que dans la langue zapotèque il y a un radical qui change sa voyelle suivant la personne qui le qualifie. C'est le verbe *aa* aller, qui se conjugue de la manière suivante:

ri-aa-ya, ri-ee-lo, ri-ee-ni je vais, tu vas, il va,
ri-oo-ton-oo, ri-ee-too, ri-ee-ni nous allons, vous allez, ils vont.

Nous voyons que l'*a* se modifie en *e* pour distinguer la première personne de la seconde et de la troisième, c'est-à-dire pour distinguer celui qui parle des autres auxquels ses paroles s'adressent ou qui sont en dehors de la conversation immédiate. Et nous voyons que l'*a* se modifie en *o* pour distinguer celui qui parle de la totalité qui embrasse celui-même qui parle et les autres. Cette même loi fonctionne dans bon nombre de préfixes.

Nous rencontrons la modification de l'*a* en *e* ou *o* encore ailleurs dans la langue zapotèque. La voyelle *a* s'emploie pour désigner un aller, un mouvement à un point éloigné de celui qui parle, et l'action de faire une chose pour la première fois. La voyelle *e* s'emploie pour désigner l'arrivée, le retour, la répétition, p. e.:

aa, zaa aller, *ele, ete* venir,
zaa aller, *ezaa* aller de nouveau,
aca, zaca être fait, *euca, ezaca* être fait de nouveau.

Dans d'autres cas la voyelle *a* signifie la direction en haut, la voyelle *e* la direction en bas, p. e:

aa monter, *quiaa, cayaa* en haut,
ete descendre, *queta, quete* en bas,
aza sauter en haut, *aze* tomber en bas,
liza ériger, élever, *lize, lite* incliner, abaisser,
baa en haut, heureux, riche, fortuné, *bee* être assis sur la terre ou tirer quelque chose du fond d'une autre,
baa-bee pêle-mêle, soudain.

De même la voyelle *a* signifie la surface, la voyelle *o* l'intérieur:

aa être étendu sur la surface, *oo* être dans l'intérieur d'une chose,
caa mettre un objet sur la surface d'un autre, *coo* le mettre dans l'intérieur d'un autre,
zaa aller sur la surface d'une chose, *zoo* être debout dans un certain point,
zaa-zoo pêle-mêle, soudain.

Il résulte de ces exemples que la modification de l'*a* en *e* ou en *o* signifie une différence de la direction. Peut-on en déduire que la modification semblable, par laquelle se distinguent la première personne de la seconde et la première personne du singulier de la première personne du pluriel, se dérive de ce que les différences des personnes dans l'origine ne sont pas autre chose qu'une différence de direction? Je crois que oui.

Digitized by Google

Car si vraiment il en est ainsi, comme une différence de la direction ne représente que deux extrêmes, il en résulte comme conséquence logique qu'à l'origine le pronom de la seconde personne doit être le même que celui de la première personne du pluriel. Et c'est justement ce qu'on observe dans les langues zapotèque et mixtèque. Dans la langue zapotèque le pronom de la première personne du singulier s'exprime par la voyelle *a*, les autres personnes par la voyelle *o*, mais on place devant lui, la consonne *l*, pour désigner la seconde personne du singulier; la consonne *t* ou *r*, pour désigner la seconde personne du pluriel; et la consonne *n*, pour désigner la première personne du pluriel, p. e:

pizaana-ya ma sœur, *pizaana-lo* ta sœur,

pizaana-noo notre sœur, *pizaana-too* votre sœur.

Il y a plus de variation dans les dialectes mixtèques, mais on reconnait toujours que les mêmes affixes servent pour la seconde personne et pour la première personne du pluriel. Dans la langue de Tepozcolula, c'est la voyelle *i* qui fonctionne pour la première personne du singulier, la voyelle *o* qui fonctionne pour les autres personnes; mais toujours les voyelles sont unies à une dentale, qui dans ce dialecte se prononce comme un *d* ou un *d* nasal:

dzutu-ndi mon père, *dzutu-ndo* ton père,

dzutu-ndoo notre père, *dzutu-ndohoo* votre père.

Dans les autres dialectes l'*i* de la première personne se remplace par un *u* court, et la dentale se transforme en une *l*, ou *r* ou *y*, et dans la seconde personne quelquefois dans la palatale *ch*, et même dans la gutturale *g*.

Les dialectes zapotèques et ceux de la langue mixtèque présentent cette différence, que les premiers emploient la voyelle *a* pour la première personne du singulier, les derniers la voyelle *i*. Par contre, c'est la voyelle *i* qui, dans la langue zapotèque, sert à désigner la troisième personne et le démonstratif, et c'est la voyelle *a*, par laquelle, dans les langues mixtèques, ces personnes s'expriment.

On voit ainsi que les transformations des langues se gouvernent, en premier lieu, par l'économie, par la nécessité de tenir compte du nombre restreint des sons, qui sont à leur disposition. Je ne peux entrer ici dans toutes les péripéties de ces langues simples, mais bien développées. Ce que j'ai eu l'honneur de vous présenter, vous servira de preuve qu'il y a des problèmes intéressants à résoudre partout où, sur l'ancien sol du Nouveau-Monde, on veut enfoncer la bêche.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Bilderschriften.

Digitized by Google

1.

Der Codex Borgia und die verwandten aztekischen Bilderschriften.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 22. Januar 1887.
Zeitschrift für Ethnologie XIX, S. (105)—(114).

Unter den in der Kingsborough'schen Sammlung enthaltenen Bilderschriften nicht historischen Inhalts befindet sich eine Anzahl, die ihrem Inhalt und der Art der Darstellung nach unstreitig zusammengehören. Das sind:

1. der zweite Theil des Codex Telleriano Remensis und die vorderen Tafeln des Codex Vaticanus A.;
2. der Codex Borgia, Vaticanus B., Bologna, Fejérváry und Codex Laud, welche letztere beide wieder, dem Styl der Darstellung nach, unter sich die grösste Aehnlichkeit zeigen;
3. der Codex Viennensis und die Codices der Bodley-Sammlung, welchen sich ein im Besitz des Frhrn. von Waecker-Gotter, des deutschen Ministerresidenten in Mexico, befindlicher Codex anschliesst, der mit leider ziemlich verwischten tzapotekischen Legenden versehen ist.

Für die ersten beiden dieser Codices, den Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A., existiren verlässliche Interpretationen, aus den ersten Zeiten nach der Conquista stammend und von Missionaren herrührend, die in langjährigem persönlichem Verkehr mit der Bilderschrift kundigen Eingebornen standen. Für die anderen fehlen solche. Denn die Interpretation, welche der Jesuit Fabregat für den Codex Borgia geliefert hat, ist nur eine Studie auf Grund des von den beiden erstgenannten gelieferten Materials und stammt aus einer Zeit, wo die Kenntniss der alten Bilderschrift im Volke nicht mehr vorhanden war. Bei einer Durchmusterung der Handschriften der Gruppe 2 erkannte ich, dass die Hauptdarstellungen des Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A., theils direkt, theils in

Digitized by Google

verwandten Darstellungen, auch in den Handschriften dieser Gruppe wiederkehren. Diese Wahrnehmung veranlasste mich, eine genaue Vergleichung dieser Handschriften vorzunehmen, um, von dem festen Punkte aus, der durch die vorhandene Interpretation des Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. gegeben ist, womöglich zu einer Erklärung des Inhalts dieser Schriften vorzudringen. Dabei ergab sich, dass die Handschriften dieser Gruppe in der That nicht verschiedene Dinge behandeln, sondern dass eine bestimmte, verhältnissmässig kleine Zahl von Grundschriften in den verschiedenen dieser Handschriften typisch wiederkehrt.

Die Anordnung der Theile und die Folge der Darstellungen ist in den verschiedenen Codices sehr verschieden. Der Fortgang ist theils von links nach rechts (von vorn nach hinten), theils von rechts nach links (von hinten nach vorn), über verschiedene Blätter weggehend, oder auch unten rechts beginnend, nach links fortschreitend und dann umkehrend, oben nach rechts sich bis zum Anfang fortsetzend, oder umgekehrt. Beim Codex Telleriano Remensis, Vaticanus A. und Bologna bezeichnet das erste Blatt der Kingsborough'schen Zählung den Anfang des Codex: beim Codex Fejérváry und Codex Laud das letzte Blatt. Beim Codex Borgia bezeichnet das 38. Blatt der Kingsborough'schen Zählung den Anfang, und die Darstellung schreitet dann von rechts nach links bis zum Blatt 1 fort und setzt sich weiter von Blatt 76 bis zurück zum Blatt 39 fort. Der Codex Vaticanus B. enthält zwei verschiedene Theile: der eine beginnt auf Blatt 49 und ist von vorn nach hinten zu lesen, der andere auf Blatt 48 und ist rückwärts von hinten nach vorn zu lesen.

Bei der folgenden Liste von Parallelstellen ist überall die Kingsborough'sche Zählung zu Grunde gelegt. Ich beginne mit dem Codex Bologna, dessen Anfang das erste Blatt der Kingsborough'schen Zählung ist. Es ist:

Cod. Bologna 1—8 = Cod. Borgia 31—38 = Cod. Vat. B. = 49–56,
„ „ 9—11 = „ „ 61—62 = „ „ „ = 13—17,
„ „ 12—13 = „ Fejérváry 11—12 unten = den oberen Mittelgruppen der unteren Abtheilung der Blätter 63 bis 66 des Codex Borgia,
„ „ 14—24 enthalten, wie die Blätter 23—40 des Codex Fejérváry, neben den Figuren hohe Zahlenzusammenstellungen. Die Bedeutung derselben habe ich aber noch nicht enträthseln und direkte Parallelen auch noch nicht auffinden können.

Beim Codex Fejérváry ist überall von hinten nach vorn zu lesen, und ich beginne daher mit den hinteren Blättern:

Cod. Fejérváry 44 hat eine gewisse Parallele in Codex Laud 1 und ausserdem, wie Cyrus Thomas nachgewiesen, in Blatt 41, 42 des Maya Codex Cortesianus.

Digitized by Google

Cod. Fejérváry 41—43 = Cod. Borgia 25 = Cod. Vat. B. 67—70 unten und 71.

Die Blätter 31—40 des Cod. Fejérváry sind interessant durch die hohen Zahlen, die auf ihnen angegeben sind. Sie erinnern dadurch an Cod. Bologna 14—24, doch habe ich noch keine direkte Parallele ausfindig machen können.

Das Gleiche gilt von Blatt 29—30 und von Blatt 23—28.

Cod. Fejérváry 20—22 unten = Cod. Vat. B. 57—59 oben,
" " 16—19 unten, hat keine direkten Parallelen,
" " 16—22 oben = Cod. Borgia 22—34,
= " Vat. B. 81—90 oben,
" " 13—15 unten = " Vat. B. 57—59 unten,
" " 13—15 oben = " Borgia 60,
" " 11—12 unten = " Bologna 12—13 = den oberen Mittelgruppen der unteren Abtheilung der Blätter 63—66 des Codex Borgia,
" " 11—12 oben, hat keine direkten Parallelen,
" " 8—10 unten = Cod. Borgia 58,
" " 2—7 unten, Parallelen fehlen,
" " 5—10 oben, Parallelen fehlen,
" " 3—4 oben = Cod. Vat. B. 72—75 = den Gruppen der oberen rechten Ecke der unteren Abtheilung der Blätter 63—66 des Cod. Borgia,
" " 2 oben, hat keine direkte Parallele,
" " 1, hat ebenfalls keine direkten Parallelen.

Beim Codex Laud ist ebenfalls von hinten nach vorn zu lesen Dieser Codex, der, wie schon oben erwähnt, im Styl grosse Aehnlichkeit mit dem Codex Fejérváry hat, fällt insofern aus der Reihe der übrigen heraus, als bei ihm nur wenige Stücke direkt mit anderen zu parallelisiren sind.

Es sind das:

Blatt 33—38 = Codex Borgia 55—57 = Cod. Vat. B. 81—90 unten,
" 2, das zu vergleichen ist mit Codex Borgia 22 unten,
" 1, das zu vergleichen ist mit Blatt 44 des Codex Fejérváry.

Beim Codex Borgia beginne ich mit Blatt 38, das ohne Zweifel den Anfang des Codex bezeichnet, und es ist überall von hinten nach vorn zu lesen.

Cod. Borgia 31—38 = Cod. Bologna 1—8 = Cod. Vat. B. 49—56,
" " 26—30 = " Vat. B. 3—10 und 76—80,
" " 25 = " Vat. B. 67—70 unten,
= " Fejérváry 41—43,

Digitized by Google

Cod. Borgia 22 oben bis 24 = Cod. Vat. B. 81—90 oben.
= „ Fejérváry 16—22 oben,

„ „ 22 unten ist zu vergleichen mit dem Blatt 2 des Codex Laud. Die 20 Tageszeichen sind den verschiedenen Körpertheilen eines Gottes zugeschrieben; nur steht hier der Gott *Tezcatlipoca*, auf dem Blatt des Codex Laud der Gott *Tlaloc*,

„ „ 18—21, eine sehr merkwürdige und interessante Darstellung, für die ich aber noch keine direkte Parallele gefunden habe,

„ „ 17 oben = Cod. Vat. B. 20b,

„ „ 15—17 habe ich ebenfalls noch keine Parallele ausfindig machen können,

„ „ 14 = Cod. Vat. B. 27,

„ „ 13 fehlt eine direkte Parallele,

„ „ 12 = Cod. Vat. B. 28,

„ „ 11 ist eine der vorigen (12) verwandte Darstellung; eine direkte Parallele ist in den anderen Codices nicht zu finden.

Auf Blatt 10 beginnt eine Anzahl komplizirter Darstellungen, die in den anderen Codices keine Parallelen haben, und deren Bedeutung zu enträthseln mir bisher auch noch nicht gelungen ist. Sie setzen sich bis Blatt 1 und von Blatt 76 bis Blatt 69 fort.

Die beiden rechten Felder der oberen und mittleren Reihe des Blattes 68 des Cod. Borgia sind = Cod. Vat. B. 61—62.

Die anderen Felder dieser Reihen und die obere und mittlere Reihe des Blattes 67 = Cod. Vat. B. 18—20a.

Die unteren Reihen der Blätter 67 und 68 enthalten offenbar eine, den vorigen verwandte Darstellung, direkte Parallelen fehlen aber in den anderen Codices.

Cod. Borgia 62b—66 unten ist eine interessante Darstellung. Wir finden hier eine Art Kompilation, eine Zusammenstellung der Gottheiten und Symbole, die auf die vier Himmelsrichtungen Bezug haben. Die Darstellung als Ganzes hat keine direkten Parallelen in den anderen Codices, wohl aber die einzelnen Theile derselben. So sind

die unteren Mittelgruppen zu vergleichen mit Cod. Vat. B. 65—66,
die oberen Mittelgruppen = Cod. Bologna 12—13,
= „ Fejérváry 11—12 unten,
die Gruppen der rechten oberen Ecke = Cod. Vat. B. 72—75,
= „ Fejérváry 3—4 oben.

Für die anderen Gruppen habe ich noch keine direkten Parallelen gefunden.

Digitized by Google

Doch ist Cod. Borgia 62b offenbar zu vergleichen mit der in der mittleren Reihe unten des Cod. Viennensis 37 befindlichen Gruppe:

Cod. Borgia 62b—66 oben = Cod. Vat. B. 67—70 oben,
„ „ 62a oben = „ „ „ 1,
„ „ 61—62a unten = „ „ „ 13—17,
= „ Bologna 9—11,
„ „ 60 = „ Fejérváry 13—15 oben,
„ „ 59 = „ Vat. B. 21,
„ „ 58 = „ Fejérváry 8—10 unten,
„ „ 55—57 = „ Vat. B. 81—90 unten,
= „ Laud 33—38,
„ „ 45—54 = „ Vat. B. 29—48,
= „ Tell. Rem. II. 1—33,
= „ Vat. A. 17—56,
„ „ 44 hat keine direkten Parallelen,
„ „ 43 = Cod. Vat. B. 24,
„ „ 42 „ „ „ 22,
„ „ 41 = „ „ „ 23,
„ „ 39—40 hat keine direkten Parallelen.

Codex Vaticanus B. enthält verschieden angeordnete und zu lesende Theile. Ich beginne mit

Cod. Vat. B. 1 = Cod. Borgia 62,
„ „ „ 2 fehlen direkte Parallelen,
„ „ „ 3—10 (von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Vat. B. 76—80 = Cod. Borgia 26—30,
„ „ „ 11—12 fehlen direkte Parallelen,
„ „ „ 13—17 (von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Borgia 61—62 = Cod. Bologna 9—11,
„ „ „ 18—20a (von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Borgia 67—68a,
„ „ „ 20b = Cod. Borgia 17,
„ „ „ 21 (hierzu gehört auch die Reihe der Tageszeichen, die auf der rechten Seite des vorhergehenden Blattes 20b steht),
= Cod. Borgia 59.
„ „ „ 22 = „ „ 42,
„ „ „ 23 = „ „ 41,
„ „ „ 24 = „ „ 43,
„ „ „ 25 hat keine direkten Parallelen in den Codices dieser Gruppe, dagegen sind die zwölf Figuren, die auf der linken Seite des Blattes 25 des Codex Viennensis stehen, in direkte Parallele zu stellen mit den neun Figuren hier. — Uebrigens das einzige Beispiel einer Konkor-

Digitized by Google

danz des Wiener Codex mit den Codices der Borgia-Gruppe, das mir bisher aufgestossen ist,

Cod. Vat. B. 26 hat keine direkten Parallelen,
" " " 27 = Cod. Borgia 14,
" " " 28 = " " 12,
" " " 29—48 (von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Borgia 45 bis 54,
= Cod. Tell. Rem. II. 1—33, = Cod. Vat. A. 17—56.
" " " 49—56 (von vorn nach hinten zu lesen) = Cod. Borgia 31—38,
= Cod. Bologna 1—8,
" " " 57—59 oben = Cod. Fejérváry 20—22 unten,
" " " 57—59 unten = " " 13—15 unten,
" " " 60 hat keine direkte Parallele,
" " " 61—62 = den beiden rechten Feldern der oberen und mittleren Reihe des Blattes 68 des Codex Borgia,
" " " 63—64 hat keine direkte Parallele,
" " " 65—66 ist zu vergleichen mit den unteren Mittelgruppen der unteren Abtheilungen der Blätter 63—66 des Cod. Borgia,
" " " 67—70 oben = Cod. Borgia 62—66 oben,
" " " 67—70 unten (von vorn nach hinten zu lesen) und 71 = Cod Borgia 25 = Cod. Fejérváry 41—43,
" " " 72—75 (von vorn nach hinten zu lesen) = Cod. Fejérváry 3—4 oben = den Gruppen der oberen rechten Ecke der unteren Abtheilung der Blätter 63—66 des Codex Borgia,
" " " 76—80 (oben beginnend, von vorn nach hinten und rücklaufend unten von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Vat. B. 3—10 = Cod. Borgia 26—30,
" " " 81—90 oben (von vorn nach hinten zu lesen) = Cod. Borgia 22—34 = Cod. Fejérváry 16—22 oben,
" " " 81—90 unten (von hinten nach vorn zu lesen) = Cod. Borgia 55—57 = Cod. Laud 33 - 38,
" " " 91—96 hat keine direkten Parallelen.

Was nun den Inhalt dieser Schriften angeht, so ist derselbe im Wesentlichen astrologischer Natur.

Wie bekannt, bildete die Grundlage der aztekischen Zeitrechnung ein Monat von 20 Tagen, dessen einzelne Tage besonders, und zwar mit den Namen bestimmter, greifbarer Gegenstände, Thiere u. A., bezeichnet wurden. Der Ursprung dieser Zeichen ist unbekannt. Man hat vielfach versucht, für diesen Monat von 20 Tagen eine astronomische Grundlage zu finden; bisher mit nicht viel Glück. Mir scheint das vigesimale Zahl-

Digitized by Google

system, das bei sämmtlichen Völkern des mexikanischen Völkerkreises im Gebrauch war, eine genügende Erklärung zu bieten. Neben dieser Rechnung läuft eine andere einher, bei der die Tage in Gruppen von 13 Tagen zusammengefasst wurden. Diese Gruppen hatten, wie es scheint, eine bestimmte astronomische Bedeutung. Sie bezeichneten einmal den Zeitraum (*ictoçoliztli*, „das Wachen" genannt), in welchem der Mond des Nachts am Himmel sichtbar ist; und dann den Zeitraum (*cochiliztli*, „das Schlafen" genannt), in welchem der Mond nur bei Tage am Himmel erscheint und des Nachts unsichtbar bleibt[1]). Durch eine Kombination dieser beiden Rechnungen, indem man die Tage einmal mit dem ihnen zukommenden Tageszeichen (einem der 20) benannte, andererseits die Ziffer angab, welche ihnen nach ihrer Stellung in der Woche von 13 Tagen zukam, ergab sich, dass erst nach einem Zeitraum von 13×20, bezw. 20×13, d. h. 260 Tagen es eintraf, dass ein Tag wieder dasselbe Zeichen und dieselbe Ziffer erhielt, wie ein vorhergehender. Dieser Zeitraum von 260 Tagen wurde Tonalamatl, „Buch der Sonnen oder der Tage", genannt, und dieses Tonalamatl ist es, welches die eigentliche Wissenschaft der Tonalpouhquê, der „Sonnenzähler" oder Auguren, ausmacht.

Wir haben in den Berichten der alten Missionare bestimmte Angaben darüber, wie diese Auguren verfuhren. Es galten nämlich sowohl von den Ziffern (1—13), wie von den 20 Zeichen die einen für glücklich, die anderen für unglücklich, die dritten für indifferent oder richtiger für zweifelhaft, bald Glück, bald Unglück bringend; und zwar wurde nicht nur Zeichen und Ziffer des Tages selbst beachtet, sondern das Anfangszeichen einer Woche von 13 Tagen erstreckte seinen Einfluss über die ganze Woche. Der Einfluss, den ein Zeichen übte, äusserte sich übrigens in bestimmter Art, je nach Natur und Bedeutung des Zeichens. Weiter aber ergaben sich einerseits aus der Natur des Zeichens Beziehungen zu bestimmten Gottheiten, andererseits wurden wohl auch bestimmte Reihen von Gottheiten oder Manifestationen einer Gottheit zu den verschiedenen Abtheilungen des Tonalamatl in Beziehung gesetzt. Denn anders lässt es sich wohl kaum verstehen, wenn Durán[2]) das Handwerkszeug eines solchen Auguren beschreibt als „un papel pintado de cuantos idolos habia y adoraban, donde tenian cada idolo en su casa ..... junto á estos dioses estaban pintadas las letras de los dias del mes de su calendario. Sobre este papel echaban suertes y conforme á como caia pronosticaban; y si caia la suerte sobre el Dios de la vida, decian que era de larga vida" etc.

Wenden wir uns nun zu unseren Handschriften, so zeigt uns die Hauptmasse derselben weiter nichts als Darstellungen des Tonalamatl, vollständig oder in verkürzter Form, mit Figuren von Göttern, die, wie es scheint, den einzelnen Abtheilungen desselben vorstehen.

1) Gama, Dos piedras p. 27.
2) Edit. México II. p. 259.

Digitized by Google

Die Anordnung des Tonalamatl ist dabei eine zweifache:

Einmal ist dasselbe, in Wochen abgetheilt, aufgeführt, jede Woche mit der ihr präsidirenden Gottheit. Das ist die Redaktion, die im Codex Telleriano Remensis II. 1—33 und Cod. Vat. A. 17—56, sowie im Cod. Borgia 45—54 und Vat. B. 29—48 vorliegt. Die Interpreten des Cod. Tell. Rem. und des Vat. A. geben die Namen der Gottheiten an, und die Figuren der anderen Codices entsprechen diesen genau. Sie sind von grossem Interesse, weil wir darunter Namen finden, die von den Historikern nicht oder nur ganz beiläufig erwähnt werden. Die ganze Reihe der Kalendergottheiten ist offenbar eine von den Gottheiten des staatlichen Kults verschiedene. Auf eine Diskussion der Bedeutung derselben kann ich hier nicht eingehen; sie soll an anderer Stelle gegeben werden, wo ich auch die Abweichungen, welche die Codices Borgia und Vaticanus B. gegenüber Tell. Rem. und Vat. A. zeigen, besprechen werde.

Bei der zweiten Redaktion des Tonalamatl sind die Zeichen der ersten vier Wochen (4×13 Tage) hinter einander geschrieben, darüber die der zweiten, darüber die der dritten, vierten und fünften vier Wochen. So erhalten wir $4 \times 13 = 52$ Vertikalreihen von je 5 übereinander stehenden Zeichen, wo jede 5. Reihe immer wieder dieselben Zeichen, nur in anderer Reihenfolge, enthält und alle Zeichen derselben Reihe dieselbe Ziffer tragen. So ist das Tonalamatl im Codex Bologna 1—8, im Codex Borgia 31—38 und Vaticanus B. 49—56 geschrieben. Die Vertikalreihen sind am Fuss- und Kopfende von Götterfiguren oder symbolischen Darstellungen begleitet, in denen eine bestimmte, nicht sehr grosse, wiederkehrende Zahl gewisser Typen zu erkennen ist. Die Bedeutung dieser Figuren ist offenbar in sämmtlichen drei Codices die gleiche, doch sind die Darstellungen in den verschiedenen Codices nicht ganz übereinstimmend. Beispielsweise entspricht im Codex Vaticanus B. zwar die untere Reihe der Darstellungen der unteren Reihe in den beiden anderen Codices genau, die obere Reihe dagegen erscheint in einzelnen Partieen gegen die obere Reihe des Codex Borgia um eine oder gar zwei Stellen verschoben.

Bei beiden Redaktionen sind ausserdem, in einzelnen Codices, die auf einander folgenden Tage begleitet von einer von 9 Gottheiten, deren Reihe gewöhnlich als die „señores de la noche“ oder „acompañados de la noche“ bezeichnet wird. Ihre Namen sind nämlich im Boturini mit der Silbe *yohua* komponirt. Augenscheinlich bedeutet das aber nichts Anderes als „der von dem und dem Gott begleitete“ und ist Bezeichnung des betreffenden Tages. Denn *-hua* ist Suffix des Besitzers und *-yo* die Silbe, welche Concreta in Abstracta verwandelt, eine Umwandlung, die regelmässig vorgenommen werden muss, wenn ein Gegenstand als von Natur zu einem anderen gehörig betrachtet werden soll. Auch diese Gottheiten galten, wie die Tageszeichen selbst und wie die Nummern, die ein Tag in seiner Woche hat, theils als glücklich, theils als unglücklich, theils als

Digitized by Google

zweifelhaft. Man sieht, was für ein weites Feld diese Kombination von Nummer, Zeichen und Gottheit dem Auguren eröffnete. Was nun die Gottheiten selbst angeht, so geht aus dem Blatt 44 des Codex Fejérváry unzweifelhaft hervor, dass die Zahl von 9 dadurch zu Stande kommt, dass immer je 2 einer der 4 Himmelsrichtungen zugeschrieben und einer der Götter das Centrum oder, wenn man will, die Richtung von oben nach unten oder umgekehrt bezeichnet. Das Centrum bezeichnet *Xiuhteotl*, der Gott des Feuers, dem Osten werden *Itztli* (*Tezcatlipoca*) und *Tonatiuh*, dem Süden *Cinteotl* und *Mictlanteotl*, dem Westen *Chalchiuhtlicue* und *Tlaçolteotl*, dem Norden *Tepeyollotl* und *Tlaloc* zugeschrieben.

Neben den vollständigen Darstellungen des Tonalamatl finden sich nun aber auch solche, welche dasselbe in abgekürzter Form darstellen, gewissermaassen nur einzelne springende Punkte desselben hervorheben.

So finden wir auf den Tafeln 67 und 68 des Codex Borgia und entsprechend auf den Tafeln 18—20 des Cod. Vaticanus B. die Wochen *ce maçatl* (eins Hirsch), *ce quiahuitl* (eins Regen), *ce oçomatli* (eins Affe), *ce calli* (eins Haus) und *ce quautli* (eins Adler) dargestellt durch das Anfangs- und Endzeichen der Woche, ein dazwischen liegendes Zeichen und 10 Punkte. Und neben ihnen sind Frauengestalten gezeichnet, verschieden gefärbt und in Tracht und Ansehen der *Tlaçolteotl* gleichend (der Göttin der Liebe, d. h. der, welche die sündliche Liebe, den Ehebruch, verfolgt). Nun finden wir im Sahagun gerade diese 5 Tage angegeben, als die Tage oder Wochen, an denen die *Ciuapiltin*, die gespenstischen Weiber, die im Westen hausen, zur Erde niedersteigen, die Kinder mit Krankheit schlagend und die Männer zur Unzucht und Sünde verleitend. Es unterliegt keinem Zweifel, dass auf den genannten Tafeln diese gefährlichen Wochen und die Art ihrer Gefahr bezeichnet werden sollten.

Bei weitem der Mehrzahl der Grundschriften liegt aber nicht das in Wochen abgetheilte Tonalamatl, sondern die Redaktion desselben zu Grunde, welche die Tageszeichen in 52 Vertikalreihen von je 5 Zeichen ordnet. Es sind dann immer einzelne dieser Vertikalreihen voll hingeschrieben und die Zwischenglieder durch Punkte markirt. Wichtig sind vor allem diejenigen Blätter, auf denen das Tonalamatl in vier Abschnitte gegliedert ist. Vier ist die Zahl der Himmelsrichtungen, und so wird vier überhaupt die heilige Zahl. Alles, was in Mythologie und Glauben unter der Vierzahl untergebracht wird, hat also auf diesen Blättern seine Stelle. Ausser der Viertheilung kommt aber auch Sechstheilung, Achttheilung u. s. w. vor, und die verschiedenartigsten Reihen von Göttern (und Festen?) können also auf diese Weise in den Rahmen des Tonalamatl untergebracht werden. Auf Einzelheiten einzugehen, muss ich mir versagen, ich hoffe, wie erwähnt, die ganze Materie an anderer Stelle eingehender besprechen zu können.

Digitized by Google

Schliesslich werden die Tageszeichen selbst einfach wie Ziffern gebraucht, um bestimmte Reihen von Gottheiten in ihrer Ordnung aufzuführen.

So finden wir die Gottheiten, welche in den Cod. Tell. Remensis und Vaticanus A. und übereinstimmend im Codex Borgia und Vaticanus B. als Schutzgottheiten der Wochenanfänge angegeben sind, im Cod. Borgia (26—30) und Vaticanus B. (3—10 und 76—80) in nahezu derselben Reihenfolge aufgeführt, aber neben ihnen nicht die 20 Wochenanfänge, sondern die 20 Tageszeichen in der Ordnung, wie sie im Monat einander folgen. Nur eine Unregelmässigkeit ist zu bemerken. Beim 11. Zeichen (*oçomatli* Affe), welches auch das 11. Zeichen in der Reihe der Wochenanfänge bildet, ist der, den Schluss der Reihe der Wochenschutzgottheiten bildende Feuergott[1]) eingeschoben. Darnach aber geht die Reihe regelmässig weiter bis zu *Xochiquetzal*, die also hier den Schluss der Reihe bildet, während sie unter den Schutzgottheiten der Woche an vorletzter Stelle steht.

Desgleichen findet sich auf der Tafel 25 des Cod. Borgia, und entsprechend Cod. Vat. B. 67—71 unten und Cod. Fejérváry 41—43, mit den Tageszeichen 1—9 versehen, die Reihe der 9 sogenannten Señores de la noche (s. oben).

Auf anderen Tafeln ist in anscheinend unregelmässiger Weise eine Reihe von Gottheiten neben den voll hingeschriebenen oder durch Punkte angedeuteten Tageszeichen eines oder zweier Monate aufgeführt.

Schliesslich findet sich, und zwar übereinstimmend Cod. Borgia 55 bis 57, Cod. Vat. B. 81—90 unten und Cod. Land 33—38 eine Reihe von Gottheiten, neben denen keine Tageszeichen stehen, sondern die Ziffern 2—26 durch Punkte markirt sind.

Dass das Sonnenjahr aus 365 Tagen besteht, wurde von den Mexikanern unstreitig schon früh erkannt[2]). So ergab sich, dass bei dem gleichmässigen Weiterzählen von den zwanzig Tageszeichen nur vier, nämlich das erste, sechste, eilfte und sechszehnte, auf die Anfangstage der Jahre fielen. Nach diesen Anfangstagen wurden die Jahre benannt. Es scheint, dass die Reihe der Tageszeichen ursprünglich mit *acatl* (Rohr) begann. So wurden wenigstens die zwanzig Zeichen bei den in altväterischer Sitte lebenden Bewohnern der rauhen Berge von Meztitlan[3]) und bei den Naua

1) [Die Identifikation der Gottheit des eilften Zeichens der Wochenanfänge mit dem Feuergott ist ein Irrthum. Ich habe späterhin nachgewiesen, dass dieser Gott des eilften Zeichens eine besondere Figur ist, der Gott der Tänze, Gesänge und Spiele, der unter dem Namen *Macuil xochitl* bekannt ist].

2) Die „Historia de los Mexicanos pur sus Pinturas" sagt: Contavan el año del equinoçio per março quando el sol hazia derecha la sombra, y luego como se sintia que el sol subiu, contavan el primer dia.

3) Coleccion de Documentos ineditos del Archivo de Indias IV. Madrid (1865), pag. 530.

Digitized by Google

des fernen Nicaragua[1]) gezählt. Später wurde, wie es scheint, der Anfang des Jahres um 52 Tage zurückgeschoben, während die Jahre in alter Weise weiter benannt wurden, so dass also das Jahr *ce acatl* (eins Rohr) mit dem Tage *ce cipactli* (eins Meerungeheuer) begann. Die vier Zeichen nun, *acatl* (Rohr), *tecpatl* (Feuerstein), *calli* (Haus), *tochtli* (Kaninchen), denen die Aufgabe, die Jahre zu bezeichnen, blieb, gewannen dadurch besondere Bedeutung, und in der Vierzahl dieser Zeichen wurde selbstverständlich wieder die geheime Beziehung zu den Himmelsrichtungen und zu der heiligen Zahl erkannt. Demgemäss wurden auch die Jahre glückbringend oder Unglück verheissend, je nach dem Zeichen, das sie trugen, oder je nach der Himmelsrichtung, der sie angehörten.

Wir lesen im Durán[2]), dass die Jahre *acatl*, die dem Osten angehören, als reiche, fruchtbare, glückliche galten; die Jahre *tecpatl*, die dem Norden angehören, der Region, von welcher der erstarrende kalte Wind bläst, galten als unfruchtbar und dürr; die Jahre *calli*, die zum Westen gehören, wo die Sonne sich verbirgt, galten als nasse und regenreiche; die Jahre *tochtli*, die dem Süden angehören, sind unsicher, meist unglückbringend.

Fast wörtlich dasselbe, möchte man sagen, finden wir auch auf einigen Tafeln der Codices angegeben, nämlich dem Codex Borgia 12 und Cod. Vat. B. 21. Wir sehen die Zeichen der Jahre *ce acatl*, *ce tecpatl*, *ce calli*, *ce tochtli* und, neben ihnen, die ihrer Anfangstage *ce cipactli*, *ce miquiztli*, *ce oçomatli*, *ce cozcaquauhtli*.[3])

Ueber den Zeichen *ce acatl*, *ce cipactli* steht unter einem feuchten, wolkentragenden Himmel *Tlaloc* schwarz und als Kopfschmuck ein *Cipactli* tragend, das Symbol der Fruchtbarkeit, Wasser auf die Erde giessend, die hier durch ein *Cipactli* dargestellt ist, aus welchem in reicher Fülle Maiskolben hervorspriessen.

Ueber den Zeichen *ce tecpatl*, *ce miquiztli* steht unter einem Himmel, der glühende Sonnenstrahlen herabsendet, *Tlaloc*, gelb und das Haupt mit einem Todtenschädel geschmückt. Die Erde ist in Schollen geborsten, und die kümmerlichen Maiskolben werden von aus der Luft herabfliegenden seltsamen Heuschrecken verzehrt.

Ueber den Zeichen *ce calli*, *ce oçomatli* steht, unter einem wasserreichen Himmel, *Tlaloc*, in die blaue Farbe des Wassers gekleidet, mit einem Affenkopf als Kopfschmuck. Unter ihm schwillt das Wasser und ersäuft fast schon die daselbst aufspriessenden Maispflanzen.

1) Oviedo IV. p. 52.

2) ed. México II. p. 254, 255.

3) [Die von älteren Autoren und neuerdings von Orozco y Berra aufgestellte Theorie, dass die Tage *ce cipactli* u. s. w. die Anfangstage der Jahre *ce acatl* u. s. w. darstellen, habe ich später als irrig erkannt. Die vier Tage *ce cipactli* u. s. w. haben ihre besondere Bedeutung dadurch, dass sie die Anfangstage der vier Viertel des Tonalamatls bezeichnen].

Digitized by Google

Ueber den Zeichen *ce tochtli, ce cozcaquauhtli* schliesslich steht, ebenfalls unter einem dürren, Sonnenpfeile herabschiessenden Himmel, *Tlaloc*, in rothe Farbe gekleidet, das Haupt mit einem Geierkopf geschmückt. Die auf der dürren, gelben Erde aufspriessenden Maispflanzen werden von Kaninchen gefressen.

Ueber den Zeitraum dieser vier Jahre gehen die Darstellungen der hier besprochenen Codices anscheinend nicht hinaus. Was die hohen Zahlen auf den oben angegebenen Blättern des Codex Bologna, Codex Fejérváry und Codex Laud bedeuten, habe ich noch nicht ermitteln können. Im Wiener Codex und in den Bodley Codices dagegen knüpft die besondere Darstellung überall an die Koinzidenz eines bestimmten Tages und eines bestimmten Jahres des 52jährigen Zyklus an. Die Zeichen der Jahre sind hier durch ein eigenthümliches, an ein A erinnerndes Zeichen ausgezeichnet. Ich will nicht unerwähnt lassen, dass dasselbe Zeichen auch auf den interessanten Darstellungen der Tafeln 62—66 des Codex Borgia vorkommt, so dass also hier auf eine der Gliederung des Tonalamatl parallel gehende Viertheilung des 52jährigen Zyklus Bezug genommen ist.

Digitized by Google

2.

Eine Liste der mexikanischen Monatsfeste.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 19. Februar 1887.
Zeitschrift für Ethnologie XIX, S. (172)—(176).

Nach Motolinia[1]) hatten die alten Mexikaner fünf Arten von Bilderschriften oder Büchern: die erste handelt von den Jahren und Zeiten und ist historischen Inhalts, die zweite behandelt die Feste, die im Verlauf des Jahres stattfinden, die dritte, vierte und fünfte Art von Büchern sind astrologischen Inhalts. Geschichtlichen Inhalts sind z. B. von den in der Kingsborough'schen Sammlung enthaltenen Codices der erste Theil des Codex Mendoza, der Codex Boturini, der dritte Theil des Codex Telleriano Remensis und die Tafeln 91—146 des Codex Vaticanus A. Wesentlich astrologischen Inhalts sind die Codices Borgia, Vaticanus B. und die verwandten Bilderschriften; ferner der Codex Viennensis und die Bodley Codices. Die übrig bleibende, zweite Klasse von Schriften, in welchen die, im Verlaufe des Jahres stattfindenden Feste behandelt werden, ist vertreten durch die Tafeln 57—74 des Codex Vaticanus A. und die Tafeln I, 1—13 des Codex Telleriano Remensis. Die zwanzig Monate des mexikanischen Jahres sind hier dargestellt durch die Gottheiten, denen in diesen Monaten Feste gefeiert wurden, und zwar

der 1. Monat *Atlcauulo* durch das Bild *Tlaloc*'s,
„ 2. „ *Tlacaxipeualiztli* „ „ „ *Xipe*'s,
„ 3. „ *Toçoztontli* „ „ „ der *Cinteotl*,
„ 4. „ *Ueitoçoztli* „ „ „ der *Cinteotl*,
„ 5. „ *Toxcatl* „ „ „ *Tezcatlipoca*'s,
„ 6. „ *Etzalqualiztli* „ „ „ *Tlaloc*'s,
„ 7. „ *Tecuilhuitontli* „ „ „ der *Uixtociuatl*,
„ 8. „ *Ueitecuilhuitl* durch einen vornehmen Mann in Festtracht (Tanztracht), der das Zeichen *ilhuitl* „Fest, Tag“ in der Hand hält,
„ 9. „ *Miccailhuitzintli* } durch einen in einen Mumienballen ge-
„ 10. „ *Ueimiccailhuitl* } schnürten Todten auf einem Traggestell,

1) Joaquin Garcia Icazbalceta. Coleccion de Documentos para la Historia de México I, S. 3.

Digitized by Google

der	11.	Monat	*Ochpaniztli*	durch	das	Bild der *Teteoinnan* oder *Toci*.
„	12.	„	*Teotleco*	„	„	„ *Tezcatlipoca*'s,
„	13.	„	*Tepeilhuitl*	„	„	„ eines Berges mit dem Kopf *Tlaloc*'s
„	14.	„	*Quecholli*	„	„	„ *Camaxtli*'s oder *Mixcoatl*'s
„	15.	„	*Panquetzaliztli*	„	„	„ *Uitzilopochtli*'s,
„	16.	„	*Atemoztli*	„	„	„ *Tlaloc*'s mit einem Wasserstrom,
„	17.	„	*Tititl*	„	„	„ der *Ilamatecutli*,
„	18.	„	*Izcalli*	„	„	„ *Xiuhtecutli*'s

und die fünf übrig bleibenden Tage, die *Nemontemi* „unnütze, unbrauchbare" genannt werden, weil sie als Unglückstage gelten, an denen man kein Geschäft verrichten dürfte, sind Codex Telleriano Remensis I. 13. durch fünf Feuerzungen in schwarzem Felde dargestellt.

Eine andere Darstellung, auf die, meines Wissens, noch nirgends aufmerksam gemacht worden ist, existirt in der, durch Hrn. Aubin zusammengebrachten Sammlung mexikanischer Documente und ist als Anhang zu dem, im Jahre 1880 von der mexikanischen Regierung herausgegebenen Geschichtswerk des P. Durán publizirt worden. Wir sehen den ersten Monat *Atlcaualo*, der in dem Codex Vaticanus A. durch das Bild *Tlaloc*'s dargestellt ist, von sprossenden Bäumen umgeben, deren Wurzeln im Wasser stehen, hier dargestellt durch einen Priester mit der Kopfbinde *Tlaloc*'s, der in der einen Hand einen Maiskolben, in der anderen eine Räucherpfanne (in der Gestalt eines Schlangenkopfes)[1]) hält. Genau in derselben Weise (schwarz geschminktes Gesicht mit weissem punktirtem Fleck auf der Backe) wird übrigens auch der „*Tlaloc tlamacazqui*, dios de las pluvias", in dem Sahagun-Manuskript der Bibl. Laurentiana in Florenz abgebildet.

Der zweite Monat, *Tlacaxipeualiztli*, ist im Codex Vaticanus A. durch das Bild *Xipe*'s dargestellt, in der üblichen Tracht, in die abgezogene Menschenhaut gekleidet, auf dem Haupt die spitze Mütze mit den flatternden Bändern. Das Dokument der Aubin'schen Sammlung zeigt statt dessen eine Darstellung des Sacrifizio gladiatorio, welches einen Hauptbestandtheil des, in diesem Monat dem Gott *Xipe* gefeierten Festes bildete. Wir sehen den, mit einem Strick an den *temalacatl* befestigten Gefangenen, in Festtracht, d. h. ganz mit Federn beklebt und auf dem Haupt die spitze Mütze des Gottes *Xipe* — denn die Opfer wurden immer in die Livree des Gottes gesteckt, welchem sie geopfert werden sollten. Und ihm gegenüber der „grosse Jaguar", der in Jaguarfell gekleidete Krieger, der den Gefangenen zu bekämpfen hat.

---

1) [einen Krug mit *Tlaloc*-Maske]

Digitized by Google

Der dritte und vierte Monat, *Toçoztontli* und *Ueitoçoztli*, sind im Codex Vaticanus A. beide durch das Bild der *Cinteotl* dargestellt. Das Aubin'sche Dokument hat für beide Monate nur ein Bild[1]), und zwar ist auf demselben das rothe Gewand der *Cinteotl* dargestellt, eine blühende Maisähre darüber und darunter ein Korb mit feinem Samen (*chian?*), ein Korb mit Klössen (*tamalli*) und rechts davon, wie es scheint, eine Tortilla und ein Paar *Tamalli*; denn *Cinteotl*, die Göttin der Maisfrucht, ist die Göttin aller Lebensmittel.

Der fünfte Monat, *Toxcatl*, ist sowohl im Codex Vaticanus A., wie in dem Aubin'schen Dokument durch das Bildniss *Tezcatlipoca's* dargestellt. Im Codex Vaticanus A. ist er ohne Weiteres kenntlich durch den rauchenden Spiegel am Ohr und den Spiegel, aus dem Feuer und Wasser hervorschiesst, am linken Fuss, sowie durch die Bemalung. Die beiden schwarzen Querstreifen über das Gesicht sind auch in der Figur des Aubin'schen Dokuments zu erkennen, und die Nasenscheidewand ist von einem Pfeil durchbohrt, der auch sonst bei Bildern dieses Gottes zu sehen ist.

Der sechste Monat, *Etzalqualiztli*, ist sehr übereinstimmend in beiden Handschriften durch das wohlbekannte Bild *Tlaloc's*, mit einer blühenden Maisstaude in der Hand und einem Topf mit Wasser dargestellt.

Im siebenten Monat, *Tecuilhuitontli*, ward der *Uixtociuatl*, der Göttin des Salzes, der älteren Schwester des Regen- und Wassergottes *Tlaloc*, ein Fest gefeiert. Im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. ist daher dieser Monat durch eine Frauenfigur dargestellt, die mit beiden Händen an einem Strick ein Fass mit körnigem Inhalte hält. Der mit Troddeln und Quasten versehene Strick, sowie der Kopf- und Rückenputz der Frau sind weiss, mit körniger Zeichnung, der Natur des Stoffs entsprechend, dessen Patronin in diesem Monat gefeiert wird. In der viel charakterloseren Zeichnung des Aubin'schen Dokuments ist eine directe Beziehung auf die Göttin des Salzes nicht zu erkennen, aber die Haltung der Figur ist die gleiche wie bei den Figuren der älteren Dokumente und augenscheinlich durch jene inspirirt. Sie hält ebenfalls mit der rechten Hand ein Fässchen in die Höhe, und in der linken einen mit Quasten und Troddeln versehenen Strick.

Der achte Monat, *Ueitecuilhuitl*, ist das Fest der *Xilonen*, der Göttin des jungen Maiskolbens. An ihm fand grosse Volksspeisung statt, die Vornehmen führten mit ihren Damen feierliche Tänze auf, und die Göttin, bezw. das, die Stelle der Göttin vertretende, mit den Attributen der Göttin

1) [Der Vergleich mit der Bilderhandschrift der Biblioteca Nazionale, von der diese Aubin'sche Handschrift nur eine Kopie ist, lehrt, dass nicht dieses eine Bild für zwei Monate der Jahresfeste gelten soll, sondern dass durch irgend einen Zufall das Bild für den dritten Monat, die Figur der *Cinteotl*, verloren gegangen ist].

Digitized by Google

geschmückte Opfer ward in feierlichem Zuge nach den vier Himmelsrichtungen geführt, um dann in der, bei den Erd- und Fruchtgöttinen üblichen Weise geopfert zu werden. Im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. ist, wie oben erwähnt, dieser Monat dargestellt durch einen vornehmen Mann (*tecutli*), in Fest- oder Tanztracht, der in der linken Hand das Zeichen *Ilhuitl* „Fest, Tag" hält. In dem Aubin'schen Dokument sieht man dafür die Göttin selbst[1]), in rothem Gewand und mit Adlerhelm, auf mit einem Haufen von Maiskolben bedeckter Bahre getragen, unter Vorantritt eines Priesters, der die Muscheltrompete bläst. Die beiden Träger der Bahre haben genau die gleiche Tracht, wie der *Tecutli* des Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A.

Im neunten und zehnten Monat wurden den Manen der gestorbenen Angehörigen Opfer und Gebete dargebracht, in dem ersteren, wie es scheint, den Seelen der gestorbenen Kinder, im letzteren denen der erwachsenen Gestorbenen. Der erstere Monat heisst darnach *Miccailhuitontli* oder *Miccailhuitzintli*, „das kleine Todtenfest", der letztere *Ueimiccailhuitl*, „das grosse Todtenfest"; der Gebrauch war wohl allgemein. Er übertrug sich in der christlichen Zeit auf die Tage Aller Heiligen und Aller Seelen, an denen man, genau in derselben altheidnischen Weise, den Seelen der gestorbenen Kinder und Erwachsenen zu essen gab, über welchen Gräuel und dessen Duldung schon Durán Klage erhob[2]); und er ist noch heute unter der indianischen Bevölkerung des Landes üblich[3]). Dieser Bedeutung der Monate entsprechend, sind diese, wie schon oben erwähnt, im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. durch je einen, mit Blumen und Fähnchen besteckten Mumienballen dargestellt, mit aufgesetztem Kopfe, an die bekannten falschen Köpfe der peruanischen Mumien aus den Gräbern von Ancon erinnernd.

In denselben Monaten wurden aber auch grosse öffentliche Feste gefeiert. So wurde im neunten Monat in Mexico die Statue des Gottes *Uitzilopochtli*, Tempel und Häuser mit Blumen bekränzt, und der Monat heisst darnach *Tlaxochimaco*, „wo man einem Gegenstand Blumen bringt".

1) [Das ist ein Irrthum, der mir erst zum Bewusstsein gekommen ist, als ich die besser gezeichnete Handschrift der Biblioteca Nazionale in Florenz zu Gesicht bekam, von der das hier besprochene Aubin'sche Dokument nur eine schlechte Kopie ist. Es ist nicht eine weibliche Gottheit, die bei diesem achten Feste dargestellt ist, sondern der den Herzstab (*yollotopilli*) führende Gott der Blumen, der Spiele, der Feste und der Fürsten, *Macuil xochitl* oder *Xochipilli* genannt, der allerdings in den Liedern auch als der Maisgott (*Cinteotl*) und als der Vogel, der in der Morgenfrühe singt, angeredet wird. Ich habe diesen Irrthum später in meinem Aufsatz „Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste" (Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde zu Berlin, VI. Bd., 2. bis 4. Heft, S. 61) richtig gestellt].

2) ed. México II, S. 299.

3) Vgl. Sartorius, Mexiko S. 262 ff.

Digitized by Google

Der zehnte Monat dagegen war grosses Fest der *Tepaneca*. An ihm ward ein, schon den Monat vorher, im Walde gefällter und sorgfältig geglätteter Baum, der auf der Spitze, aus Teig gefertigt, den Vogel des Feuergottes trug, unter grossem Halloh aufgerichtet. Es galt dann den Baum zu erklettern und die Insignien des Gottes herunterzuholen, worauf, unter nicht minderem Halloh, der Baum umgerissen ward. Nach diesem Feste ward der zehnte Monat *Xocouetzi*, wörtlich „das Fallen der Früchte", aber als „Herniederholen des Baumes *Xocotl*" erklärt[1]).

Durán führt den Namen *Xocouetzi* neben *Ueimiccailhuitl* auf, aber Sahagun kennt nur die beiden Namen *Tlaxochimaco* und *Xocouetzi*, und auf sie allein beziehen sich auch die Darstellungen des Aubin'schen Dokuments. Wir sehen den neunten Monat dargestellt durch die Figur *Uitzilopochtli*'s (kenntlich durch die gestreiften Beine) in einem Kranz von Blumen; und den zehnten Monat durch einen, am Mastbaum emporkletternden Jüngling.

Der eilfte Monat, *Ochpaniztli*, ist das Besenfest, in welchem Häuser, Höfe und Strassen gefegt wurden, und der Erdgöttin *Teteoinnan* oder *Toci*, die mit der *Tlaçolteotl* der Historiker und der Interpreten ident ist, grosse Feste gefeiert wurden. Der Monat ist, sowohl im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A., wie in dem Aubin'schen Dokument, durch das Bild dieser Göttin (kenntlich durch die weisse Kopfbinde und die Spindeln im Haar), dargestellt, mit dem Besen in der Hand.

Der zwölfte Monat heisst *Teotl eco*, „Ankunft der Götter". An ihm erwartete man das Neuerscheinen oder Wiedererscheinen der Götter. Er ist im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. dargestellt durch das Bild *Tezcatlipoca*'s, denn dieser, der junge Gott (*Telpochtli*) erscheint zuerst von allen Göttern. Im Aubin'schen Dokument dagegen ist der Tempel dargestellt mit den Fussstapfen des Gottes (die in ausgestreutem Mehl sich abdrückten!) und der Priester (*teoua*), der, nachdem der Fussabdruck in dem Mehl gesehen worden ist, mit lauter Stimme der harrenden Stadt die „Ankunft seiner Hoheit" verkündet. [Daneben ist das grosse Feueropfer, das den Schluss dieses Festes bildet, durch einen in die Gluth geworfenen Menschen dargestellt].

Der dreizehnte Monat heisst *Tepeilhuitl*, das Fest der Berge oder des Berggottes. An ihm wurden kleine Bildnisse der Berggötter (Berge mit Frauenkopf) gefertigt, mit Papieren geschmückt, und ihnen Opfer dargebracht. Desgleichen wurden Bildnisse von Schlangen (Symbol des

1) [*Xocotl* heisst in der That „Frucht". Aber *Xocotl* ist auch der Name eines Gottes, der in dem Lande der Otomí auf dem Berge *Xocotitlan* verehrt wurde, und der deshalb auch mit dem Namen *Otontecutli* bezeichnet und als der „Feuergott der Tepaneken" erklärt wird. Das Abbild dieses Gottes ist es, das, aus Teig gefertigt, auf der Spitze des Baumes angebracht wurde].

Digitized by Google

Blitzes und des Regengottes) angefertigt und adorirt, und vier Frauen und ein Mann, letzterer als der *Milnauatl* (der Geist des Feldes), der lebende Repräsentant der Schlangen, wurden den Berggöttern geopfert. Im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. ist dieser Monat durch einen, mit *Teteuitl* (mit Kautschuk betropften Papieren) besteckten Berg und einem *Tlaloc*-Kopf darauf veranschaulicht. Im Aubin'schen Dokument ist ein Berg mit einer Schlange darauf dargestellt, darunter ein Pulque trinkendes Paar (Knabe und Mädchen) und gegenüber das Bild einer Göttin, anscheinend eine *Chalchiuhtlicue* oder eine andere Berggöttin[1]).

Der vierzehnte Monat, *Quecholli*, ist das Fest *Camaxtli-Mixcoatl's*, des Jagdgottes. Das Bild dieses Gottes, kenntlich durch die Streifung der Körperhaut und die den oberen Theil des Gesichts bedeckende Maske ist sehr übereinstimmend in allen drei Handschriften zur Bezeichnung dieses Monats verwendet.

Der fünfzehnte Monat, *Panquetzaliztli*, ist das Fest *Uitzilopochtli's* und durch das Bild dieses Gottes bezeichnet.

Im sechzehnten Monat, *Atemoztli*, wurden dem Gotte *Tlaloc* wieder Feste gefeiert, und so erscheint sein Bild, in allen drei Handschriften, zur Bezeichnung dieses Monats. Im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A. kommt ein Wasserstrom an seiner Seite herunter, denn *Atemoztli* heisst „das Herabsteigen des Wassers". In dem Aubin'schen Dokument sind, dem Gotte gegenüber, fallende Regentropfen gezeichnet.

Der siebzehnte Monat, *Tititl*, ist das Fest der „alten Frau", *Ilamatecutli*, auch *Tonan*, „unsere Mutter" genannt. Das Bild dieser Göttin, mit dem *Tzotzopaztli*, dem, zum Festschlagen der Gewebefäden dienenden, hölzernen Messer in der Hand, bezeichnet in allen drei Handschriften diesen Monat.

Der letzte Monat, *Izcalli*, ist ebenfalls gleichmässig in allen drei Handschriften durch das Bild des Feuergottes *Ixcoçauhqui* oder *Xiuhtecutli* bezeichnet, dessen Fest in diesem Monat gefeiert ward.

Die genannten drei Handschriften sind wichtig, weil wir im Stande sind, die in ihnen dargestellten Figuren bestimmt zu rekognosziren. Denn über die, in den verschiedenen Monaten gefeierten Feste und ihre Gottheiten sind die Angaben der Historiker sehr bestimmt und ausführlich. Von besonderem Interesse ist, dass wir hier, als Bezeichnung des fünfzehnten Monats, ein authentisches Bild des aztekischen Stammgottes *Uitzilopochtli* vor uns haben, der sonst in den Handschriften selten aufzufinden ist, da diese sich, ihrer Hauptmasse nach, mit astrologischen

1) [Es ist, wie wir durch den Interpreten der Florentiner Handschrift erfahren, die Göttin *Xochiquetzal*, deren Fest bei den *Tlalhuica* am *Tepeilhuitl* durch ein Saufgelage von Knaben und Mädchen gefeiert wurde].

Digitized by Google

Dingen befassen, *Uitzilopochtli* aber augenscheinlich in der Reihe der Kalendergottheiten fehlt. An der Identität hier ist nicht zu zweifeln, denn das Gesicht des Gottes ist aus dem aufgesperrten Rachen eines Kolibri (*uitzitzilin*) hervorschauend gezeichnet, genau so, wie im Durán Trat. 2° Lam. 2a, und wie im Codex Boturini der, die Azteken auf ihrer Wanderung geleitende Gott dargestellt ist. Und es ist sehr bemerkenswerth, dass der *Uitzilopochtli*, wie man ihn hier abgebildet sieht, unzweifelhafte Verwandtschaft mit *Tezcatlipoca* zeigt. Er trägt, wie dieser, den rauchenden Spiegel an der Federkrone, und der Federschmuck des Nackens mit dem eingesteckten Fähnchen, sowie das Brustgeschmeide ist bei beiden absolut gleich. Ein Ineinandergreifen dieser beiden Gottheiten ist ja auch sonst zu bemerken. Auch *Tezcatlipoca* heisst *Yaotzin*, der Feind, der Krieger, und das Fest *Teotleco*, an welchem die Ankunft des jungen Gottes *Telpochtli* oder *Tezcatlipuca* gefeiert wird, ist nach Durán das Fest der Geburt *Uitzilopochtli*'s.

Digitized by Google

3.

Die Columbus-Festschriften der Königl. Bibliothek in Berlin und der mexikanischen Regierung.

Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde. Berlin, 2. Dezember 1893.

Der vierhundertjährige Gedenktag der Entdeckung Amerikas, der im vorigen Jahr gefeiert und diesseit und jenseit des Oceans festlich begangen wurde, hat nicht nur für die grosse That der Entdeckung und die Personen, die an derselben betheiligt waren, das Interesse neu belebt, sondern hat auch allen auf das Land und seine damalige, seine frühere und seine gegenwärtige Geschichte gerichteten Studien einen neuen Anstoss gegeben. Ganze Ausstellungen sind veranstaltet worden, in denen man zu vereinigen gesucht hat, was die Kenntniss des Landes und seiner Bewohner zu fördern im Stande ist. Institute und Staaten haben gewetteifert, dasjenige, was von handschriftlichen Schätzen und anderem auf Amerika bezüglichen Material in ihrem Bereich lag, allgemeiner Benutzung zugänglich zu machen. Die Gesellschaft für Erdkunde ist, wie Ihnen allen bekannt, hierin nicht zurückgeblieben.

Ich habe heute den Auftrag, Ihnen zwei Schriften vorzulegen, die der Bibliothek der Gesellschaft zugegangen sind und die von diesem rühmlichen Wetteifer ebenfalls rühmliche Kunde geben.

Wir Deutschen dürfen mit Stolz den Mann zu unseren Volksgenossen zählen, der in gewissem Sinn als der wissenschaftliche Entdecker der neuen Welt bezeichnet werden kann, Alexander von Humboldt. Seinem universalen, auf alle Seiten des menschlichen Erkennens gerichteten Streben war die grosse Bedeutung nicht entgangen, welche die mexikanischen Bilderschriften für die Kenntniss der alten Geschichte des Landes und für die Erkenntniss der Entwickelung des menschlichen Geistes überhaupt haben. Er hat, obwohl sein engeres Arbeitsfeld eigentlich auf ganz anderem Gebiet lag, den mexikanischen Bilderschriften nicht nur ein eingehendes Studium gewidmet, er hat auch, bei seinem Aufenthalt im Lande, von den daselbst zur Zeit vorhandenen, dem Wechsel der Besitzer und dem Zufall preisgegebenen Stücken eine Anzahl erworben und durch Ueberweisung an die Königliche Bibliothek zu Berlin der Nachwelt er-

Digitized by Google

halten. Die General-Verwaltung der Königlichen Bibliothek hat den Gedenktag des vorigen Jahres nicht besser ehren zu können gemeint, als indem sie von diesen im Besitz der Königlichen Bibliothek befindlichen Stücken Kopien anfertigen liess und sie an wissenschaftliche Institute und andere betheiligte Kreise vertheilte. Ein Exemplar dieser auf photographischem Wege hergestellten Kopien der mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's liegt Ihnen hier vor, als ein Geschenk der General-Verwaltung der Königlichen Bibliothek. Ich habe im Auftrag der General-Verwaltung ein paar Erläuterungen dazu geschrieben, die Ihnen gleichfalls vorliegen. Was zunächst den Ursprung der Stücke betrifft, so habe ich nachweisen können, dass die meisten — vielleicht alle — dem „Museo Indiano" des unglücklichen mailändischen Historikers und Archäologen Cav. Lorenzo Boturini angehört haben und wahrscheinlich bei der Versteigerung des Nachlasses des bekannten Schriftstellers Leon y Gama von Alexander von Humboldt erworben worden sind. Die Sammlung umfasst 16 Stücke, die sich auf 14 reduziren, da zwei der ursprünglichen Stücke erst zum Zweck des Einklebens in den Folio-Atlas, in dem die Stücke in der Königlichen Bibliothek aufbewahrt werden, zerschnitten worden sind. Einzelne der Stücke gehören der alten heidnischen Zeit an, die anderen sind in früher christlicher Zeit entstanden. Einige stammen aus der Hauptstadt selbst oder ihrer unmittelbaren Nachbarschaft, andere gehören dem Gebiet des alten Königreichs von Tetzcoco an. Ein paar der älteren Stücke sind in Huamantla im Staat Tlaxcala gefunden worden, andere sind Rechnungen aus dem Dorfe Mizquiyahuallan im Lande der Otomi. Das interessanteste der Blätter ist ohne Zweifel der grosse zusammengefaltete Codex Nr. 1. Es ist eine über 19 Jahre sich erstreckende Liste der Abgaben und Gefälle, die an vier Jahresfesten an einen bestimmten Tempel gezahlt worden sind. Man sieht auf der rechten Seite des Blattes die Reihe der Feste und die Daten, auf welche sie fielen, und dazwischen, gross gezeichnet, Figuren von Priestern; das sind augenscheinlich die regierenden Tempeldynasten. Denn Ableben des einen und Regierungsantritt des anderen wird im Bild vor Augen geführt. Auf der linken Seite des Streifens sind die Tribute selber aufgemalt, in Gold und gewebten Decken bestehend, dazwischen Figuren von Orten und deren Fürsten, augenscheinlich die Bilder der den Betrag Leistenden. Das Blatt ist deshalb von besonderem Interesse, weil es das einzige bisher bekannt gewordene ist, auf welchem eine über eine Reihe von Jahren sich erstreckende Liste von Tagesdaten angegeben ist. Es ist daher das einzige bisher bekannt gewordene Blatt, das einem ermöglicht, über gewisse Grundfragen der mexikanischen Chronologie Aufschluss zu gewinnen. Ich habe, auf Grund dieses Blattes und unter Zuhilfenahme der wenigen in den Historikern und in aztekisch geschriebenen Handschriften enthaltenen Daten, eine Konkordanz der

Digitized by Google

mexikanischen und der europäischen Zeitrechnung hergestellt, die zu ganz anderen Ergebnissen geführt hat, als man bisher auf Grund anderer unbestimmterer Nachrichten annehmen zu müssen geglaubt hat. Die anderen Stücke haben nicht das hervorragende wissenschaftliche Interesse, namentlich nicht diejenigen aus christlicher Zeit, von denen es auch an anderen Orten mehr oder minder gleichartige genug giebt; denn fast das ganze erste Jahrhundert nach der Eroberung hindurch musste die viel schreibende spanische Bureaukratie zu Bilderschriften ihre Zuflucht nehmen, wenn sie von Indianern Berichte forderte oder sich ihnen verständlich machen wollte. Lange Zeit hindurch bestand daher neben einem Lehrstuhl für mexikanische Sprache auch einer für mexikanische Bilderschrift an der Universität von Mexico. Immerhin beanspruchen die Bruchstücke dieser Art, die sich in der Humboldt'schen Sammlung befinden, insofern ein besonderes Interesse, weil einige, ausser mit Bilderschrift, auf der Rückseite noch mit wirklicher Schrift versehen sind, und die Vorderseite und die Rückseite entsprechen einander, wie ich feststellen konnte. Die Vorderseite enthält in Bilderschrift die Rechnung, welche die Indianer den Spaniern für gelieferte Lebensmittel, für Futter, für Hausarbeit u. s. w. aufstellten, und die Rückseite in spanischer Schrift die Quittung über den dafür gezahlten Preis mit der Unterschrift des Indianers und der Beglaubigung der Behörden, des Ortspfarrers u. s. w. Ich glaube, dass man insofern Werth auf diese dokumentarische Bestätigung legen muss, als vor Kurzem ganz ähnliche Bilderschriften in Amerika unter dem Titel „Tributrolle" und „Kalender" veröffentlicht worden sind. Das letzte Bruchstück endlich ist eine jener meines Wissens nicht gerade häufigen Bilderschriften, in welchen die christliche Glaubenslehre den Indianern auf dem ihrem Anschauungsvermögen entsprechendsten Wege, durch Bilder, übermittelt wurde. Und zwar ist das Humboldt'sche Bruchstück das bestgezeichnete und originellste Stück dieser Art von Handschriften. Ich habe nachweisen können, dass es die Glaubensartikel und die zehn Gebote in Bildern enthält, und in meinen Erläuterungen Satz für Satz den betreffenden Abschnitt des Katechismus Romanus und das Bild, das ihn darstellt, aufweisen können.

Die Bruchstücke, die Alexander von Humboldt nach Europa gebracht hat, stellen nur einen winzigen Bruchtheil dessen dar, was von Bilderschriften im Lande vorhanden war und vorhanden ist. Eine Anzahl anderer ist in verschiedenen europäischen Bibliotheken verstreut. Die wichtigsten derselben sind schon vor Jahrzehnten in dem grossen Werk Lord Kingsborough's veröffentlicht worden. In Mexico selbst existiren noch eine Anzahl anderer, von denen bisher nur der das Land durchstreifende Reisende oder mit Mexikanern in sehr enger Fühlung stehende Gelehrte etwas erfuhr, deren Benutzung aber dem europäischen Forscher direkt verschlossen war. Die Junta Colombina in Mexico, die Kommission,

Digitized by Google

die zum Zweck der würdigen Feier des Gedenktages der Entdeckung Amerikas in Mexico zusammentrat und die allerdings die klangvollsten Namen zu ihren Mitgliedern zählte — Männer wie D. Joaquin Garcia Icazbalceta, José Vigil, Alfredo Chavero, Francisco del Paso y Troncoso u. A. — hat sich ein hohes Verdienst dadurch erworben, dass sie diese Handschriften sammelte und die wichtigsten derselben in den Farben des Originals vervielfältigen liess. Es ist der stattliche Band, der Ihnen hier vorliegt, der so stattlich hat ausfallen können, weil die Junta, in weiser Abwägung des zu erreichenden Zweckes und der vorhandenen Mittel, alles im Lande hat anfertigen lassen und dadurch zugleich vor aller Welt eine ehrende Probe für die Leistungsfähigkeit des Landes abgelegt hat. Besonderer Dank gebührt auch der Regierung des Landes, insbesondere dem Präsidenten der Republik, General Porfirio Diaz, für die Bereitstellung der Mittel und für die Freigebigkeit, mit der die kostbaren Bände an Korporationen und Gelehrte zur Vertheilung gelangt sind.

Fünf grosse Codices sind hier zum Abdruck gelangt, davon einer aus 80 grossen Blättern bestehend. Fast jeder derselben hat seine Geschichte. Ich beginne mit dem ersten, der von der Kommission dem Entdecker Amerikas zu Ehren Códice Colombino getauft worden ist. Das Original stammt aus dem Bergland der Mixteca im Nordwesten des heutigen Staates Oaxaca und zwar aus alter heidnischer Zeit. Das Original ist mit zahlreichen Legenden in mixtekischer Sprache versehen, die aber, scheint es, nur zur Irreführung etwa inquirirender Mönche eingetragen worden sind. Denn der Codex ist unzweifelhaft mythologischen, kalendarischen, astrologischen Inhalts. Die Legenden sind aber im wesentlichen Ortsnamen, wollen also augenscheinlich den Anschein erwecken, als ob es sich nur um eine unschuldige Flurkarte oder dergleichen handle. Das Original wurde vor einigen Jahrzehnten einem deutschen Kaufmann, Herrn Konsul Dorenberg in Puebla, zum Kauf angeboten. Ueber seine Herkunft weiss man nichts weiter. Ich habe seiner Zeit, auf meiner Reise in Mexico, in dem Hause des Herrn Dorenberg diese Handschrift kopiren dürfen. Und als ich zurückkam, zu dem Amerikanisten-Kongress, der damals in Berlin stattfand, da hatte dort Herr Philipp Becker aus Darmstadt, der ebenfalls als Kaufmann lange Jahre in Mexico gelebt hat, eine Handschrift ausgestellt, die er durch einen Bekannten in der Hauptstadt Mexico erworben hatte, und die sich mir als das genaue Gegenstück, ja ich möchte sagen, nur als anderer Abschnitt des Dorenberg'schen Codex, d. h. des Códice Colombino, erwies. Ueber diesen Becker'schen Codex weiss man aber etwas. Es ist das nämlich der Codex, von dem ein Genfer Gelehrter, Dr. Henri de Saussure im Jahr 1852 in Puebla eine Kopie angefertigt hat, die er jetzt, ohne zu wissen, dass das Original noch existirt, unter dem Namen „Le Manuscrit du Cacique" veröffentlicht hat. Das Original, von dem De Saussure seine Kopie nahm, wurde im Jahre 1852 von einem

Digitized by Google

Indianer der Mixteca dem Advokaten Lic. D. Pascal Almazan überbracht und sollte als Belegstück dienen für die Ansprüche, die der Indianer auf gewisse Grundstücke machte.

Aus dem benachbarten Gebiet der Zapoteken stammt der zweite Codex. Er wurde in Oaxaca gekauft und ist dem Präsidenten der Republik zu Ehren, der, gleich dem verstorbenen Juarez, ein Oaxaqueño ist, Códice Porfirio Diaz getauft worden. Ausser Bildern finden sich auf ihm in grossen bunten Lettern Legenden in zapotekischer Sprache. Die vierte Handschrift ist von dem letzten Besitzer Teodoro A. Dehesa der Junta zum Zweck der Veröffentlichung geschenkt worden und trägt, dem Schenker zu Ehren, den Namen Códice Dehesa. Vorher hatte sie Herrn Melgar in Veracruz gehört, der erste bekannte Besitzer derselben war der Lic. Cardoso in Puebla. Sie scheint aus der gleichen Gegend zu stammen, trägt aber Legenden in mexikanischer Sprache. Beide Handschriften können sich an Bedeutung nicht mit dem Códice Colombino messen. Sie sind schlechter gezeichnet, der Inhalt, wie es scheint, zum Theil historisch. Zur Zeit wissen wir aber von der Mythologie und den Traditionen der Mixteca und Zapoteca zu wenig, um mit Sicherheit an die Deutung derselben gehen zu können. Direkt benutzbar und von Werth sind sie aber heute schon für alle diejenigen, die sich für das archäologische Detail, Tracht u. s. w. dieser Stämme interessiren.

Von geringerem Werth ist der dritte Codex, der dem Ministro de Justicia è Instruccion Pública, Lic. D. Joaquin Baranda, zu Ehren Códice Baranda getauft worden ist. Er stammt schon aus christlicher Zeit und ist im Wesentlichen wohl eine Art Almentafel, eine Aufzählung der Geschlechter einer bestimmten Gegend, und enthält daneben Vorgänge aus der Eroberung. Ganz ohne mythologische Beziehung ist auch dieses Blatt nicht. Das zeigt die Schlange, aus deren zerrissenem Leib Wasser hervorströmt. Ganz denselben Vorgang sehen wir auf einem Blatt einer der Selden-Collection angehörigen, in der Bodleyan Library in Oxford aufbewahrten Handschrift unzweifelhaft mythologischen Inhalts.

Von dem grössten allgemeineren Interesse ist jedenfalls die grosse, die zweite Hälfte des Bandes füllende, über 80 Blätter enthaltende Reproduktion des Licenzo de Tlascala. Das ist eine seit alter Zeit berühmte, auf ein Stück Baumwollzeug von über 5 Ellen Länge und $2^1/_2$ Ellen Breite gemalte Darstellung des Friedensschlusses, den die Tlaxcalteken mit Cortes gemacht hatten, und der verschiedenen Begebenheiten, bei denen die Tlaxcalteken als Hilfstruppen des Cortes und der Spanier thätig waren. Das Original ist, wie sich aus einer Legende im Kopftheil des Streifens ergiebt, zur Zeit des Vicekönigs D. Luis de Velasco, des ersten dieses Namens, angefertigt worden, also etwa um das Jahr 1560. Das Original wurde seit alter Zeit in dem Ayuntamiento, dem Magistratsgebäude von Tlaxcallan, aufbewahrt. Aber während der Regierung des Kaisers Maxi-

Digitized by Google

milian liess man es nach der Hauptstadt kommen, damit die französische wissenschaftliche Kommission davon eine Kopie nehmen könne. Seit der Zeit ist das Original verschwunden. Es war zwar schon früher eine Kopie angefertigt worden, die sich zur Zeit noch im Museo Nacional de Mexico befindet. Sie ist aber, nach dem Urtheil kundiger Leute, ziemlich ungenau. Glücklicher Weise hatte ausserdem, auch schon vor Jahren, der bekannte mexikanische Archäolog Lic. Alfredo Chavero, nach dem Original eine farbige Pause anfertigen lassen. Diese Pause, von der bisher nur ein paar kleine, schlechte Abzüge in dem ersten Band des Geschichtswerkes „Mexico à traves de los siglos" veröffentlicht worden sind, hat Hr. Chavero jetzt der Junta Colombina zur Verfügung gestellt.

Die Darstellungen gliedern sich in einen Kopftheil, der sich über die ganze Breite des Blattes erstreckt, und 86 Einzelgemälde.

Der Kopftheil des Blattes zeigt in der Mitte den spanischen Doppeladler mit der Kette des goldenen Vliesses und eingerahmt von zwei Säulen mit der Inschrift *Plus-Ultra*, den Säulen des Hercules, nach denen die spanischen Thaler in Africa noch heute unter dem Namen „Vater der Kanone" bekannt sind. Darunter folgt ein Berg mit einem Wappen, das ein Baptisterium in rothem Felde zeigt, gekrönt von einer Marienkapelle — die Stadt oder den Bezirk Tlaxcallan darstellend. Darunter endlich errichten spanische Soldaten ein Kreuz. Zwei Gruppen von Indianern stehen dabei, die den Vorgang mit lebhaftem Interesse beobachten.

Zur Seite des Berges mit der Marienkapelle sind links und rechts Gruppen von Spaniern, auf dem Richterstuhl sitzend, dargestellt. Auf der rechten Seite drei, der eine in bischöflichem Ornat, die anderen mit dem Kreuz der Ritter von Calatrava geschmückt.

In der Kopie des Museums stehen bei diesen Personen folgende Beischriften:

D. Sebastian Ramires de Fuenleal, presidente de la R^a Audiencia

D. Antonio de Mendoza

El Exmo Sor Don Luys de Velasco mandó hacer este mapa.

Es ist also der Bischof Ramirez, der als Präsident des obersten Gerichtshofes fungirte und die beiden ersten Vizekönige, die nach ihm das Regiment in Mexico übernahmen. — Auf der linken Seite sieht man 13 Spanier auf ihren Stühlen, in vier Reihen geordnet. Und hier geben die Beischriften folgende Namen:

D. Hernando Cortes, Capitan General. — Tesorero.
Luis Ponce. — Marcos de Aglor.
Fator. — Marques. — Gusman. — Salmeron.
Madecio. — Maldonado. — Delgadillo. — Ceynos. — Quiroga.

Das sind also in der Hauptsache die Spanier, die als Richter (*oydores*) in den ersten Jahrzehnten nach der Conquista fungirt haben.

Digitized by Google

Nach aussen von diesen Mittelgruppen sind die vier sogenannten Hauptstädte (*Cabeceras*), d. h. die vier Hauptstämme der Tlaxcalteken dargestellt: *Tepeticpac*, *Ocotelolco*, *Tiçatlan* und *Quiauiztlan*. Unter den vieren nahm zur Zeit des Cortes *Tiçatlan* den ersten Platz ein, da sein Stammhäuptling *Xicotencatl* der zur Zeit älteste der vier Häuptlinge war. Er war so alt, dass er die Augenlider nicht mehr hochheben konnte. Leute seiner Begleitung mussten sie ihm in die Höhe ziehen, damit er den Cortes und die Spanier sehen konnte, und durch Betasten suchte er dann, nach Art eines ganz Blinden, das Bild der Fremdlinge sich zu vervollständigen. Das Abzeichen und Banner der Häuptlinge von *Tiçatlan* war ein fliegender Reiher. Ihn sehen wir daher in den folgenden Einzelbildern am häufigsten unter den verschiedenen Federbannern und Abzeichen, welche die Führer im Kampf auf dem Rücken geschnallt tragen, dargestellt. Und der Reiher bezeichnet auch in dem Kopftheil des Gemäldes das eine der vier Häuser, wodurch die vier Stämme der Tlaxkalteken dargestellt sind. Ein zweites trägt als Standarte aufgesteckt ein anderes Kriegerabzeichen, von kammartiger Gestalt und ebenfalls aus Federn gefertigt, welchem als technische Bezeichnung der Name *patzactli* zukommt. Dies scheint das Abzeichen der Häuptlinge von *Quiauiztlan* gewesen zu sein. Bei den letzten beiden Häusern fehlt das Abzeichen.

Die Einzelbilder beginnen mit einer Scene in dem — so zu sagen — Senat von Tlaxcallan. Ein Bote, der durch leichte Bekleidung und durch Tätowirung auf Wange und Schenkel als ein Totonake, ein Küsten-Indianer, gekennzeichnet ist, überbringt den Häuptlingen der Tlaxkalteken einen Brief des Cortes mit Freundschaftsanerbietungen. Cortes schickte einen Brief, obwohl er wusste, dass die Thlaxkalteken ihn nicht lesen konnten. Aber er wollte augenscheinlich durch das fremdartige Papier den Indianern imponiren und gleichzeitig den Boten, als von ihm, dem Führer der „teules“ (eigentlich *teotl* „Gott“), der wunderbaren über Meer gekommenen Fremdlinge, abgesandt legitimiren. Ein alter rother Filzhut, den er gleichzeitig mitschickte, bekräftigte die Legitimation. Die Botschaft selbst konnte der Totonake mündlich sehr gut ausrichten. Denn die Totonaken von Cempoallan, d. h. des Küstenlandes nördlich von Vera Cruz, die ersten Verbündeten des Cortes, waren ein Mischvolk aus einer einheimischen Urbevölkerung und einem später zugewanderten, den Tlaxkalteken verwandten und befreundeten Erobererstamm, den sogenannten Chichimeken.

Das zweite Bild zeigt den Einzug des Cortes in das tlaxkaltekische Gebiet. Die Bewohner der Orte, durch die er kam, bringen ihm Lebensmittel. Das ist eine kleine Fälschung, die sich der Zeichner erlaubt hat. Die Bewohner der Orte waren meist geflohen. Die Truppe des Cortes ernährte sich von den Lebensmitteln, welche die Bewohner in den Dörfern zurückgelassen hatten, insbesondere von den kleinen Hunden.

Digitized by Google

welche die Bewohner des alten Mexico als Schlachtthiere mästeten, und die, obwohl sie von ihren Herren auf der Flucht mitgenommen worden waren, Nachts in ihre gewohnte Heimstätte zurückkehrten. Neben Cortes ist hier — wie auf den folgenden Blättern regelmässig — seine indianische Freundin Doña Marina gezeichnet, die ihm als Dolmetscherin unschätzbare Dienste leistete. Geboren in einem Dorf bei Coatzacualco, wo das eigentliche Mexikanisch die Landessprache war, war sie als Kind nach Tabasco verkauft worden und hatte dort die Maya-Sprache gelernt. So war eine Verständigung mit Jeronimo de Aguilar möglich, der in Yukatan einige Jahre als Sklave gelebt und dann Gelegenheit gefunden hatte, sich dem Cortes anzuschliessen. Sie war, wie der Chronist sagt — *una muy excelente mujer* —, und der Erfolg der Expedition ist nicht zum geringsten Theil ihrer treuen, stets willigen und geschickten Vermittelung zuzuschreiben.

Auch das dritte Blatt ist in erster Linie merkwürdig durch das, was es nicht ausdrückt. Ueber dem Blatt steht in grossen Lettern der Name *Tecoaccinco*. Das ist der Name des Ortes, wo Cortes erst am 2. September, dann am 5. September und dann noch einmal in der Nacht, wie es scheint, vom 6. zum 7. September, den wilden Ansturm der Hauptmacht der Tlaxkalteken unter dem jungen *Xicotencatl* zu bestehen hatte. Cortes konnte dem Angriff nur dadurch begegnen, dass er die Fusstruppen geschlossen zusammenhielt und auch die Reiter nur zu zweien und dreien, so dass sie sich gegenseitig unterstützen konnten, sich an die Feinde wagen liess. Aber ein Pferd wurde ihm gleich am ersten Tag in Stücken gehauen, mehrere Mann wurden ihm getödtet und gegen siebzig verwundet, desgleichen wurden ihm fast sämmtliche Pferde verwundet. Cortes bestattete seine Todten heimlich in unterirdischen Gemächern, und die Wunden heilte man, da man kein Oel zur Stelle hatte, mit dem Fett eines feisten Indianers, der in den Scharmützeln des Tages zuvor von den Spaniern erschlagen worden war. Trotz der wiederholten Angriffe aber wurde Cortes nicht müde, Boten mit Friedensanerbietungen den Tlaxkalteken zu schicken, und diese wurden schliesslich auch wankend, und hielten es für gerathener, die kampfesmächtigen Fremdlinge sich zu Freunden zu machen. Die Gesandten der Häuptlinge, und schliesslich der Feldherr der Tlaxkalteken selbst, der junge *Xicotencatl*, kamen zu Cortes mit Lebensmitteln und Geschenken, und der Bund ward in aller Form geschlossen. Dieser letztere Vorgang allein ist auf dem Blatt, das die Ueberschrift *Tecoaccinco* trägt, dargestellt worden. Die Kämpfe, die dem Friedensschlusse vorausgiengen, hat der Zeichner unterdrückt.

Die folgenden Blätter 4—8 schildern den Empfang der Spanier vor den Thoren und innerhalb der Stadt *Tlaxcallan*, die Darbringung von Lebensmitteln, von Geschenken, die Aufrichtung eines Kreuzes in der Stadt und die Taufe der tlaxkaltekischen Fürsten. Unter den Geschenken

Digitized by Google

figuriren neben Decken und Schmucksachen (goldenen Ohrpflöcken, Lippenpflöcken, Halsketten u. s. w.) auch eine Anzahl Mädchen. Die Spanier tauften sie schleunigst, und Cortes vertheilte sie dann unter seine Kapitäne.

Mit dem Blatt 9 beginnt die lange Reihe der kriegerischen Ereignisse, an denen die Tlaxkalteken als Hilfstruppen der Spanier theilnahmen.

Der Zug nach Mexico, die Kämpfe in Mexico während der Abwesenheit des Cortes und nach seiner Rückkehr, die verzweifelte Flucht über die Dämme in der Nacht des 30. Juni 1520 (*la noche triste*) und der unter den grössten Mühseligkeiten und fortwährenden Kämpfen bewerkstelligte Rückzug nach Tlaxcallan. Dann die Heranführung neuen Kriegsmaterials, die verschiedenen Züge, die Cortes unternahm, um den Mexikanern allen Rückhalt, den sie noch im Lande hatten, abzuschneiden, der zweite Zug nach Mexico, der Angriff von der Wasserseite und die endliche Eroberung Mexicos. Ein paar weitere Blätter schildern den Krieg gegen die Huaxteka (Blatt 49—51), eine grosse Zahl anderer (Blatt 52—74) ist dem Zuge Guzman's nach den Provinzen des Nordwestens gewidmet, die letzten Blätter endlich führen uns nach dem Süden, nach dem Land der Zapoteken und nach Guatemala.

Eine Fülle des werthvollsten archäologischen Materials ist in diesen von indianischer Hand gezeichneten, aus einer Zeit noch lebendiger Tradition stammenden Blättern enthalten, — die Tracht und Bewaffnung der mexikanischen Krieger, die vielgestalteten, aus bunten Farben gefertigten Abzeichen, welche die Führer auf dem Rücken geschnallt trugen, Städte-Hieroglyphen, und Tracht und Bewaffnung der wilderen, andersprachigen Stämme, mit denen die Tlaxkalteken auf diesen Zügen in Berührung kamen. Was man nach den Berichten der Chronisten und den spärlichen Notizen in anderen Bilderschriften sich mühsam zusammenträgt, das sieht man hier in freilich noch etwas naiven, aber flott gezeichneten und packend wirkenden Bildern vor Augen geführt. Nicht mehr der strenge, immer etwas ornamental wirkende Stil, auch keineswegs die peinliche Genauigkeit der alten priesterlichen Bilderschriften, aber dafür eine viel grössere Lebendigkeit und unmittelbarere Wiedergabe natürlicher Vorgänge. Dabei hat man trotzdem fast überall den Eindruck grosser Treue und Zuverlässigkeit im Einzelnen. Kurzum, das Tuch von Tlaxcallan wird immer eines der denkwürdigsten Dokumente der alten einheimischen Kultur dieser Länder und ihres Unterganges sein.

Ausser den fünf besprochenen Bilderschriften enthält der von der Junta Colombina veröffentlichte Band noch ein paar Tafeln, auf denen eine Anzahl merkwürdiger Alterthümer aus dem Staat Chiapas abgebildet sind. Ueber ihre genauere Herkunft weiss man nichts. Es ist ein Depotfund. Sie sind in einer aus Asphalt gefertigten Kiste im Wald vergraben

Digitized by Google

gefunden und nach Mexico zum Verkauf gebracht worden.[1]) Es sind Ziegel, die auf der einen Seite Darstellungen in Relief, auf der anderen farbig (in weiss, roth und braun) ausgeführte Zeichnungen tragen. Die Vorderseite und die Rückseite scheinen insofern einander zu entsprechen, als die Reliefseite in der Regel eine lebenspendende Gottheit, die farbige Seite die entsprechende todbringende, furchtbare Gewalt zum Ausdruck bringt. Die Darstellungen sind insofern höchst merkwürdig, als in Figuren und Symbolen eine Mischung von Maya-, d. h. yukatekischen Typen und mexikanischen Typen zu Tage tritt, die bisher noch bei keinem anderen Dokument beobachtet worden ist. In der That waren wohl Chiapas und Tabasco die bedeutendsten Punkte, wo diese beiden Kulturen miteinander in Berührung traten. Denn Chiapas sowohl wie das südliche Tabasco waren von Maya-Stämmen bewohnt. An sie aber grenzten im Norden von Chiapas zapotekische Völker, die — was Bilderschriften u. s. w. betrifft — ganz dem Einfluss mexikanischer Kultur unterlagen, oder sagen wir genauer, deren Bilderschriften u. s. w. von demselben oder wenigstens sehr ähnlichem Typus sind, wie die mexikanischen. Im Norden von Tabasco folgten unmittelbar die mexikanisch redenden Stämme. Das südliche Chiapas und Tabasco sind mir daher immer als die Gegenden erschienen, wo gerade über die Elemente, welche den beiden alten Hauptkulturen Mittel-Americas gemeinsam sind, insbesondere den Kalender, und alles, was damit zusammenhängt, am ehesten Aufschluss zu erhalten sein wird. Leider gehören gerade diese Gegenden — abgesehen von dem einen viel besuchten und beschriebenen Punkt Palenque — zu den archäologisch unbekanntesten Gebieten der Republik Mexico. Hoffen wir, dass die neuen Wege, welche jetzt durch das Land von Ozean zu Ozean geführt werden, auch der archäologischen Forschung zum Nutzen gereichen.

Der Junta Colombina gebührt aber auch für diese Veröffentlichung der Dank aller betheiligten Kreise. Es ist die erste Probe aus einem neuen vielversprechenden Gebiet. Mögen ihnen bald andere folgen!

1) [Es scheint leider keinem Zweifel mehr zu unterliegen, dass diese Tafeln Fälschungen sind. Die Originale hat Niemand gesehen. Die Zeichnungen hat ein junger Tabosco-Indianer gefertigt, den Alfredo Chavero in Europa hat als Maler ausbilden lassen. Von demselben Zeichner ist neuerdings dem Herzog von Loubat eine angebliche Maya-Handschrift zum Kauf angeboten worden, die in derselben Weise wie die Abbildungen der angeblichen Chiapas Ziegel, eine sonderbare Mischung von Maya- und von mexikanischen Formen zeigt. Diese Handschrift ist aber eine notorische Fälschung. Denn die Darstellung ist sinnlos, und für die meisten Bilder lassen sich die Vorbilder in den vorhandenen Maya-Handschriften nachweisen].

Digitized by Google

4.

Die mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's in der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Berlin 1893.

Vorbemerkung.

Die folgenden Aufsätze bilden die Erläuterung zu einem Atlas von Lichtdruckreproduktionen der in der Ueberschrift genannten Bilderschriften, der von der Generalverwaltung der Königlichen Bibliothek zu Berlin aus Anlass des vierhundertjährigen Gedenktages der Entdeckung Amerikas (12. Oktober 1892) herausgegeben worden war. Ich habe, da eine Wiedergabe des Atlasses in diesem Buche ausgeschlossen ist, wenigstens die für das Verständniss nothwendigsten Einzelfiguren herauszeichnen lassen. Die Abbildungen, welche den Text des ersten Abdrucks dieser Erläuterungen begleiteten, sind sämmtlich beibehalten worden. Ich habe sie aber umzeichnen lassen, da sie damals ziemlich schlecht und mangelhaft von mir ausgeführt worden waren. Da also, gegenüber dem ersten Abdruck, die Zahl der Abbildungen bedeutend vermehrt worden ist, so haben sich die Nummern der Abbildungen sämmtlich geändert. Sachliche Aenderungen habe ich nur selten vorgenommen. Wo diese Aenderung etwas Wesentliches betrifft, habe ich im Text oder in der Anmerkung darauf hingewiesen.

Einleitung.

Die sechszehn Bruchstücke alter mexikanischer Bilderschriften, die auf den Tafeln des Atlas in Lichtdruck wiedergegeben sind, gehören einer „merkwürdigen im Jahre 1803 im Königreiche Neuspanien gemachten Sammlung" an, die „im Januar 1806 von dem Freiherrn Alexander von Humboldt der Königlichen Bibliothek verehrt" wurde. So berichtet Friedrich Wilken S. 155, 156 seiner im Jahre 1828 gedruckten Geschichte der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Wilken nennt „dreizehn Fragmente historischer Hieroglyphenschrift der Azteken auf einem aus den Fasern der Agave americana verfertigten Papier, nebst einem dazu gehörigen Codex in ähnlicher Hieroglyphenschrift von vierzehn Fuss Länge." Die Zahl stimmt nicht mit der Anzahl der jetzt vorhandenen Stücke. Denn darnach dürften es nur 14 sein. Der Grund ist, dass zwei der ursprünglichen Streifen ihrer Länge halber zerschnitten und neben einander auf dasselbe Folioblatt geklebt wurden. Es sind dies die mit Nummern IX,

Digitized by Google

X und XI, XII in dem Atlas bezeichneten Stücke, wie ich in der Erläuterung dieser Stücke näher zeigen werde. Mit Ausnahme des Bruchstückes I, das in seiner ursprünglichen Form als „zusammengelegter Codex" aufbewahrt worden ist, sind sämmtliche Stücke auf Folioblätter aufgeklebt und in einen Atlas zusammengebunden. Das Titelblatt ist in dem Lichtdruck-Atlas reproduzirt. Es ist beibehalten worden, obwohl die geschichtlichen und archäologischen Bemerkungen auf demselben dem, was wir heute über diese Dinge wissen, nicht mehr entsprechen.

Von dem Bruchstück II der Sammlung berichtet Alexander von Humboldt, der es in „Vues des Cordillères et Monuments des Peuples indigènes de l'Amérique" Pl. XII unter dem Titel „Généalogie des Princes d'Azcapozalco" abbildet und beschreibt, dass er es zu Mexico in der Versteigerung der Sammlungen des Herrn Gama (des bekannten Astronomen und Verfassers der Schrift „Las dos Piedras", mit vollem Namen Antonio de Leon y Gama genannt) gekauft habe. Und Humboldt vermuthet, dass es ehemals dem „Museo Indiano" des mailändischen Historikers und Alterthumsforschers Cavaliere Lorenzo Boturini Bernaducci angehört habe. Da, wie ich unten zu zeigen haben werde, verschiedene andere dieser Bruchstücke sicher der Sammlung Boturini's angehört haben, und wir wissen, dass Gama in der That einen grossen Theil von Boturini's Sammlung gekannt, benutzt und besessen hat, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass auch die anderen Stücke der von Alexander von Humboldt zusammengebrachten Sammlung auf demselben Wege erworben worden sind.

Die Bruchstücke II und VI sind von Alexander von Humboldt selbst in dem genannten Bilderwerk „Vues des Cordillères et Monuments des Peuples indigènes de l'Amérique" veröffentlicht und beschrieben worden. Von II ist aber nur ein kleines Stück und ohne die Beischriften, die dasselbe begleiten, abgebildet worden, und beide sind nicht ganz genau und fehlerfrei wiedergegeben. Die Bruchstücke I und II sind ausserdem in dem zweiten Bande des grossen Werkes von Kingsborough „Mexican Antiquities" in farbiger Wiedergabe veröffentlicht worden. Nr. II aber ohne die Beischriften. Und beide sind, wie eine genauere Vergleichung unschwer erkennen lässt, sowohl was Zeichnung, als was Farbengebung betrifft, durchaus nicht korrekt und fehlerfrei wiedergegeben. Die ganze Sammlung war im Jahre 1888, als der internationale Amerikanistenkongress in Berlin seine Sitzungen abhielt, mit anderen auf die Sprache und Geschichte Amerikas bezüglichen Handschriften und Drucken in den Räumen der Königlichen Bibliothek ausgestellt. Die vierhundertjährige Wiederkehr des Tages, an welchem Columbus zum ersten Mal den Boden der neuen Welt betrat, gab der Verwaltung der Königlichen Bibliothek die gewünschte Gelegenheit, die ganze Sammlung wenigstens durch photographische Vervielfältigung — da zu farbiger Wiedergabe die vorhandenen

Digitized by Google

Mittel nicht ausreichten — allgemeinerer Benutzung zugänglich zu machen. Mir ist der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden, die Blätter mit einigen Erläuterungen zu begleiten. Ich spreche der Verwaltung der Königlichen Bibliothek hierfür meinen Dank aus.

I.

Ein 4,3 *m* langer, etwas über 8 *cm* breiter Streifen Agave-Papier, der auf der einen Seite bemalt und danach vierzehn Mal zusammengefaltet, also in ein Buch von etwa ein Fuss Länge zusammengelegt ist. Die bemalte Seite ist durch senkrechte Linien in fünf Längsstreifen und durch andere die ersteren unter rechten Winkeln schneidende Linien in 75 Querfelder getheilt worden. Die Längsstreifen will ich von rechts nach links mit den Buchstaben A B C D E, die Querfelder, von unten beginnend — denn dort liegt der Anfang der Lesung — mit den Ziffern 1—75 bezeichnen. Das untere Ende ist unvollständig. Es ist deutlich zu sehen, dass darunter noch ein Querfeld kam, das in ähnlicher Weise bemalt war und vielleicht das Ende einer ganzen Reihe fehlender darstellt. Das obere Ende erscheint glatt abgeschnitten. Da schon in dem fünften Querfelde darunter die eigentlichen sachlichen Eintragungen (Kolumnen C—E) fehlen, so dürfen wir wohl annehmen, dass dies das eigentliche Ende war; dass der Streifen nicht weiter beschrieben worden ist, weil man aus dem einen oder anderen Grunde mit den Eintragungen anfhörte.

In der Kolumne B folgen in regelmässiger Wiederholung einander vier Bilder, die ich, von unten nach oben fortschreitend, mit a, b, c, d bezeichnen will. Es steht also a in den Feldern 1, 5, 9, 13 u. s. w.; b in den Feldern 2, 6, 10, 14 u. s. w.; c in 3, 7, 11, 15 u. s. w.; e in 4, 8, 12, 16 u. s. w.

Abb. 1. — Bild a. Das sechste Jahresfest *Etzalqualiztli*.

Das Bild a (Abb. 1) zeigt ein dunkel gefärbtes Gesicht mit grossem, rundem Auge, einer Reihe langer Hauzähne und einem winklig nach unten gebogenen und an den Enden eingerollten (blauen) Streifen über der Lippe. Das ist das bekannte Gesicht des Regen-, Gewitter- und Berggottes der Mexikaner, *Tlaloc* genannt, — ein Gesicht, dessen Formen ursprünglich durch die Windungen zweier Schlangen hervorgebracht gedacht sind, deren (mit lang herabreichenden Hauzähnen versehene) Schnauzenenden in der Mitte der Oberlippe zusammenstossen[1]). Das

1) Vgl. Seler. Das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung. Comptes rendus VII Sess. Congr. internat. Américanistes. Berlin 1888. S. 584; und — ders. das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung. Berlin 1900, S. 64, Abb. 25.

Digitized by Google

Gesicht des Regengottes steht hier für das Hauptfest desselben, des (nach der üblichen Zählung) sechsten der achtzehn Jahresfeste der Mexikaner, *Etzalqualiztli* genannt, d. i. „wo man Bohnenspeise (Bohnen mit ganzen Maiskörnern zusammengekocht[1]) isst".

Das zweite der vier Bilder, b, (Abb. 2) zeigt einen weissen, mit schwarzen spitzwinkligen Figuren bemalten Streifen, der mit einem rothen Bande umschlungen ist, und aus dem oben zwei gelb gemalte Büschel hervorsehen. Der weisse, mit den spitzen Figuren bemalte Streif stellt ein sogenanntes *teteuitl* oder *ama-teteuitl* vor, einen Streifen weissen Rindenpapiers (Bast einer Feigenart), auf dem mit flüssig gemachtem Kautschuk gewisse Figuren gezeichnet sind. Diese *teteuitl* waren als Opfergaben allgemein gebräuchlich. Beim Fest der Regengötter hieng man dieselben an langer Stange im Hofe des Hauses auf[2]). Den kleinen Idolen der Berggötter heftete man sie vor die Brust[3]). Und den Feuergöttern verbrannte man sie[4]). Es waren gewissermassen leicht beschaffbare Abbilder der Götter selbst, die man ihnen darbrachte. Denn das Bild des Gottes, oder ein Symbol desselben, wurde mit der Kautschukzeichnung auf den Papieren angebracht[5]). Das rothe Band, mit dem das Papier umschlungen ist, ist ein Lederriemen, wie sie, gefärbt und auch vergoldet, als Bandriemen und Schmuckriemen viel verwendet wurden[6]). Die gelben Büschel endlich, die oben herausragen, bezeichnen einen Besen. Dieselben wurden aus einem harten pfriemenartigen Grase gefertigt, das man mit Sicheln in den Bergwäldern des Popocatepetl und des Ajusco schneiden gieng[7]). Das ganze Bild ist ein Symbol der alten Erdgöttin, *Toci* „unsere Ahne" oder *Teteo innan* „Mutter der Götter" genannt, und des (nach der üblichen Zählung) eilften der achtzehn Jahresfeste der Mexikaner, *Ochpaniztli*, des „Besenfestes" oder „Hausfegefestes", das man dieser Göttin feierte. Denn der Besen, der eine der ersten häuslichen, d. i. weiblichen Thätigkeiten bezeichnet, war ein besonderes Symbol dieser Göttin, die aber eben deshalb auch als Göttin

Abb. 2. — Bild b. Das eilfte Jahresfest *Ochpaniztli*.

1) Vgl. Durán III, § 6. Sahagun 2, 6.
2) Sahagun 2, 20; 2, 35.
3) Sahagun 2, 32.
4) Sahagun 9, 3; 2, 34.
5) Vgl. Sahagun 9, cap. 3.
6) Vgl. die Hieroglyphe von *Cuetlaxtlan* „das Land des Leders" in Codex Mendoza 8, 21; 51, 1.
7) Sahagun 10, 24, Vol. III, S. 61 (edit. Bustamante) u. Comm. d. Herausg. z. d. St.

Digitized by Google

der Reinheit, der Reinigung, der Sündentilgung galt[1]). Das *teteuitl* Papier, mit welchem der Besen zusammengefasst ist, ist in unserm Bilde b mit Figuren bemalt, die wiederum ein Attribut derselben Göttin bezeichnen. Mit spitzwinkligen Figuren oder mit Gruppen paralleler Striche auf weissem Grunde bezeichneten die Mexikaner in ihren Malereien die rohe unge-

Abb. 3. — *Teteo in nan.* Sahahagun-Ms. Bibl. del Palacio.

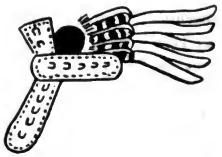


Abb. 4. — Kopfschmuck *ichcaxochitl* der *Teteo in nan* oder *Tlaçolteotl.* Codex Borbonicus 5.

sponnene Baumwolle. Die letztere, das weibliche Arbeitsmaterial, war gerade deshalb eines der vornehmsten Ausstattungsstücke der genannten Gottheit. Aus Baumwolle bestand ihre Kopfbinde (vgl. Abb. 3, 4). *i-ichcaxochiuh* „ihre Kopfbinde aus Baumwolle" genannt[2]). Ein Streifen ungesponnener Baumwolle hieng aus ihrem Ohrpflock. Und lose Baum-

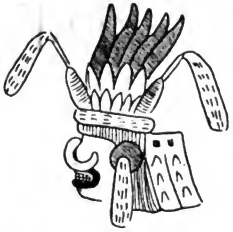


Abb. 5. — *Teteo innan* oder *Tlaçolteotl.* Codex Vaticanus A 29 (= Kingsborough 24).

Abb. 6. — *Teteo in nan* oder *Toci*, Göttin des *Ochpaniztli*-Festes. Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.

Abb. 7. — Bild c. Das fünfzehnte Jahresfest *Panquetzaliztli.*

wolle war an den Enden der Spindel befestigt, die sie zwischen Haar und Kopfbinde eingesteckt trug. (Abb. 5.) Ein mit Baumwollzeichnung bedecktes Papier sehen wir in der Abbildung 5 auch am Hinterkopf der Göttin befestigt. Die Glieder selbst der Göttin erscheinen in dem grossen

1) Seler, das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung l. c., S. 651. — Das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung. Berlin 1900, S. 94.

2) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde I, S. 148.

Digitized by Google

Bilde des Codex Borbonicus (Abb. 8) mit dem gleichen Material bedeckt. Dass in unserem Bilde b das mit den spitzwinkligen Figuren bemalte Papier, gleich dem Besen, ein Symbol der Erdgöttin ist, wird auf das Klarste dadurch bewiesen, dass mit in gleicher Weise bemaltem Papier der Besen umwickelt ist, den das Abbild der Göttin *Toci* selbst in der Hand trägt. So sehen wir es in der Abb. 6, die dem Bilde entnommen ist, durch welches in der Sahagun-Handschrift der Bibliotheca del Palacio zu Madrid die verschiedenen Zärimonien des Festes *Ochpaniztli* zur Anschauung gebracht sind.

Abb. 8. — *Teteo innan* oder *Tlaçoltreotl*, Regentin der dreizehnten Woche *ce olin* „eins Bewegung". Codex Borbonicus 18.

Das dritte Bild in der Kolumne, das ich mit c bezeichnen wollte (Abb. 7), stellt eine Fahne dar, und zwar, wie der Anschein lehrt, eine Fahne aus gewebtem gestreiftem Stoff, mit am Kopf befestigten Bändern aus demselben Stoff. Solche Fahnen wurden, wie es scheint, *quachpamitl* genannt, — abgeleitet von *quachtli* „ein viereckiges gewebtes Stück Zeug" und *pamitl* „Fahne". Fahnen und andere Abzeichen spielten bei den Mexikanern, ähnlich wie bei den altweltlichen Nationen, eine Rolle im Krieg. Nur dass die Mexikaner diese Abzeichen in der Regel nicht frei in der Hand,

Digitized by Google

sondern auf den Rücken geschnallt trugen. Es scheint indes, dass Fahnen, und zwar Fahnen derselben Gestalt und Beschaffenheit, wie die in unserem Bilde c dargestellte, auch in der Hand geschwungen wurden. Es wurde, wie wir aus Sahagun erfahren, mit ihnen das Zeichen zum Kampf gegeben. So lesen wir in dem aztekischen Manuskript der Academia de la Historia zu Madrid: *yn quachpanitl, coztic teocuitlapanitl yoan quetzalpanitl, yn tecuitia yyaoc: yn omottac yé meuatiquetza yn izqui quachpanitl, niman cemeua yaoquizque ynic miccali.* Sahagun (lib. 8, cap. 12) übersetzt etwas ungenau: — tambien usaban de unas vanderillas de oro, las cuales en tocando al arma las levantaban en las manos, porque comenzasen à pelear los soldados." — Die wirkliche Uebersetzung lautet folgendermassen: — „Die Fahne aus gewebtem Stoff, die Fahne aus Goldblech und die aus Quetzalfedern verfertigte, die rufen die Leute im Kriege zum Aufbruch. Wenn man sieht, jetzt fliegen überall die *quachpanitl* (die

Abb. 9. Fahne in der Hand *Uitzilopochtli's* als Abbild des Festes *Panquetzaliztli*. Cod. Tell.-Rem. 5.

Abb. 10.

Abb. 11.

Fahnen aus gewebtem Stoff) in die Höhe, dann brechen die Krieger zum Kampfe auf." Das Aufheben der Fahne war also das Zeichen für den Beginn des Kampfes. *Panquetzaliztli*, das Aufheben der Fahne, hiess deshalb das Fest — das fünfzehnte, der gewöhnlichen Zählung —, das die Mexikaner dem Gotte *Uitzilopochtli* feierten, der insbesondere als Gott des Streites und der Schlacht galt. Im Codex Telleriano Remensis und Vaticanus A wird dieses Fest veranschaulicht durch die Figur des Gottes selbst, der eine Fahne in der Hand hält (Abb. 9), die im übrigen im Wesentlichen dieselben Merkmale zeigt, wie die, welche unser Bild c vor Augen führt. Anderwärts wird statt dessen das *quachpamitl* allein gemalt. So in späteren Kalendern, aus denen ich die betreffende Figur mit der Legende in den Abb. 10, 11 wiedergegeben habe. Und so auch in unserem Bilde c, das also das fünfzehnte Jahresfest, das Fest *Panquetzaliztli*, veranschaulicht.

Digitized by Google

Das vierte Bild endlich, das ich mit d bezeichnete (Abb. 12), führt den Kopf einer bekannten Gottheit vor Augen, des rothen Gottes *Xipe*, der bei den Yopi in den tief eingerissenen Schluchten der pazifischen Abhänge seine ursprüngliche Heimat hatte, dessen Kult aber sich weit über das Hochland verbreitet hatte, und der insbesondere in der Hauptstadt selbst mit besonderem Pomp gefeiert wurde. Eine besondere Eigenthümlichkeit dieses Gottes ist, dass er in die abgezogene Haut eines Menschen gekleidet einhergeht. An seinem Fest wurden deswegen die Opfer nicht nur (in der üblichen Weise durch Herausreissen des Herzens) geschlachtet, und ihm die Herzen dargebracht. Sondern nachmalen wurde der Leichnam geschunden, und die abgezogene Haut hiengen sich diejenigen über, die dem Gotte aus irgend einem Grunde besondere Devotion erzeigen wollten und trugen dieselbe die zwanzig auf das Fest folgenden Tage hindurch. Dieses Fest, *Tlacaxipeualiztli* „Menschenschinden" genannt, — das zweite (nach der üblichen Zählung) — ist hier in unserem Bilde d durch den Kopf des Gottes *Xipe* zur Anschauung gebracht.

Abb. 12. — Bild d. Das zweite Jahresfest *Tlacaxipeualiztli*.

Wir haben also in den Figuren a, b, c, d der Kolumne B die Bilder von vier Jahresfesten, und zwar des sechsten, eilften, fünfzehnten und zweiten der üblichen Zählung. Das sechste Fest steht von dem eilften um $5 \times 20 = 100$ Tage ab, das eilfte von dem fünfzehnten um $4 \times 20 = 80$ Tage, das fünfzehnte von dem zweiten um $5 \times 20 + 5 = 105$ Tage (in diesen Zwischenraum fallen die *nemontemi*, die fünf überschüssigen Tage, die am Ende von *Izcalli* gezählt wurden). Das zweite von dem sechsten endlich steht wieder um $4 \times 20 = 80$ Tage ab. $100 + 80 + 105 + 80 = 365$. Wir haben also in diesen vier Festen zwar keine genaue Viertheilung des Jahres, aber eine Annäherung an eine Viertheilung, so genau und so regelmässig, wie solche bei der Eintheilung des Jahres in 18 Abschnitte von 20 Tagen und 5 überschüssige Tage möglich war.

Abb. 13. — Bild *a*. *olin* „Bewegung". Dreizehntes der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner.

Betrachten wir nun die Kolumne A, die erste an der rechten Seite des Streifens. Hier sehen wir immer neben dem Feste *Etzalqualiztli* (a der Kolumne B) ein Bild angegeben und eine Anzahl kleiner Kreise, die der Ausdruck einer bestimmten Zahl sind. Auch hier wieder sind es vier Bilder, die in regelmässiger Abwechselung von unten nach oben einander folgen. Ich will diese, von unten beginnend, mit α, β, γ, δ bezeichnen.

Das erste Zeichen (α) (Abb. 13) setzt sich zusammen aus einem Auge, einem senkrechten Strahl und zwei Seitentheilen, die wohl aus der Zeichnung

Digitized by Google

eines etwas spitzwinklig sich schneidenden Kreuzes, Sinnbildes der vier Himmelsrichtungen, hervorgegangen sind (vgl. die Variante dieses Zeichens Abb. 14 aus dem Sahagun-Ms. der Biblioteca Laurenziana), vielleicht aber auch Anklänge an die auf Spinnwirteln (vgl. Abb. 22—24) häufig angebrachte Zeichnung von zwei die Höhlung (die als Auge gedacht ist) umrahmenden Augenbrauen haben. Vgl. die Abb. 20, 21, die einem Personenregister der Orte Uexotzinco und Xaltepetlapan (Ms. Mexicain Nr. 3 der Bibliothèque nationale de Paris) entnommen sind und daselbst Personen Namens *Olin* bezeichnen. Das ganze Zeichen führt nämlich den Namen *olin* „das Rollende". Es ist das siebzehnte der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner und wurde in besonderer Beziehung zur Sonne

Abb. 14.

Abb. 15.

Abb. 16.

Abb. 17.

Abb. 18a.

Abb. 18b.

Abb. 19.

Abb. 14—19. Das Tageszeichen *olin*.

Abb. 14. Sahagun-Ms. Bibl. Laurenziana. — Abb. 15. Codex Telleriano-Remensis. — Abb. 16. Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung. — Abb. 17. Codex Borbonicus. — Abb. 18—19. Codex Borgia.

stehend gedacht. Die Form, die das Zeichen hier, in unserer Figur *a*, hat, ähnelt am meisten der, die wir in den Codd. Telleriano-Remensis und Vaticanus A (Abb. 15) und im Codex Borbonicus (Abb. 17) sehen. Und das ist für die Frage der Herkunft der vorliegenden Bilderschrift nicht ganz ohne Belang.

Das zweite Zeichen der Kolumne A, das ich *β* nannte (Abb. 25), stellt den Kopf des Windgottes dar, *Ecatl* oder *Quetzalcouatl* genannt. Er hat einen trompetenartig vorgezogenen Mund. Denn der Windgott bläst. Im Uebrigen dachte man bei dieser Figur an Kreise und Wirbel. Seine Tempel wurden daher kreisrund gebaut. Rund kegelförmig ist die Mütze.

Digitized by Google

die er trägt. Rund abgeschnitten die Enden der Kopfschleife und die seiner Schambinde. Und sein Hauptschmuck ist das spiralgedrehte Schneckengehäuse. Schneckengehäuse trägt er als Halsschnur, und aus einem grossen Meer-Schneckengehäuse ist auch sein Brustschmuck, das *eca-ilacatzcozcatl*,[1]) sowie sein Ohrschmuck geschliffen. Der Kopf des Windgottes steht hier

Abb. 20. Hieroglyphe *olin*. Bibliothèque nationale.

Abb. 21. Ms. Mexicain Nr. 3.

Abb. 22.

Abb. 23.

Abb. 24.

Abb. 22—24. Thönerne Spinnwirtel. Cerro mont oso und Otates (Vera Cruz). Sammlung Strebel.

Abb. 25. — Bild β. *ĕĕcatl* „Wind". — Zweites Tageszeichen der Mexikaner.

Abb. 26. — Bild γ. *maçatl* „Hirsch". Siebentes Tageszeichen der Mexikaner.

Abb. 27. — Bild δ. *malinalli* „Gedrehtes". Zwölftes Tageszeichen der Mexikaner.

für das zweite der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner, das *ĕĕcatl* „Wind" genannt wurde. Die Form, die das Zeichen in unserer Figur hat, ähnelt wiederum am meisten der Form, welche in den Codd. Telleriano-Remensis und Vaticanus A gezeichnet ist.

1) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde zu Berlin I. S. 128, 129.

Digitized by Google

Das dritte Zeichen (γ) der Kolumne A (Abb. 26, S. 171) zeigt den Kopf eines Hirsches, der allerdings unzoologisch mit obern Schneidezähnen gezeichnet ist, aber durch das verästelte Geweih deutlich als solcher gekennzeichnet wird. Mit dem Bilde des Hirsches (*maçatl*) wurde das siebente der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner bezeichnet.

Das vierte Zeichen δ (Abb. 27, S. 171) zeigt einen Totenschädel mit fleischloser Kinnlade, grossem, rundem, mit Braue versehenem Auge und vorgestreckter Zunge, wie es bei den Mexikanern üblich war, den Tod oder den Todesgott darzustellen. Der Schädel ist aber hier bedeckt mit einem grünen Busch, dessen einzelne Halme in gelbe Knöpfchen enden. Dieser grüne Busch stellt Gras dar und veranschaulicht den aus Gras gedrehten Strick, *malinalli*, der seit uralter Zeit bis heute bei der Verschnürung grober Lasten (Holzkohlen u. s. w.) gebraucht wird. Das ganze bezeichnet das zwölfte der zwanzig Tageszeichen der Mexikaner, *malinalli* „das Gedrehte" genannt. Der grüne Busch erscheint in demselben mit dem Totenschädel verbunden, weil man bei dem aus Gras gedrehten Strick an den, gleich einer Last, mit Stricken umschnürten Mumienballen dachte, in welche Form die Leichname der Gestorbenen gebracht wurden. Vielleicht erweckte auch das Gras selbst, das mit den ersten Regengüssen aufschiesset und schnell dahin welkende, den Gedanken an die Vergänglichkeit des Irdischen. Thatsache jedenfalls ist, dass *malinalli* als Unglückszeichen galt, dass es schnelles Dahinwelken, Vergänglichkeit, Unbeständigkeit im Gefolge haben sollte. — In Bezug auf die Form des Zeichens ist auch hier wieder zu bemerken, dass unser Bild δ am nächsten sich den Formen anschliesst, in welchen im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A das Unglückszeichen *malinalli* dargestellt zu sehen ist.

Das Zahlensystem der Mexikaner war ein vigesimales. Naturgemäss bildete die Zahl 20 in Folge dessen auch die Grundlage ihrer Zeitrechnung. Sie bezeichneten die zwanzig aufeinanderfolgenden Tage jeden mit einem besonderen Zeichen. Mit diesen zwanzig Zeichen aber kombinirten sie die Ziffern 1—13 in der Weise, dass jeder der aufeinanderfolgenden Tage mit einem Zeichen und einer Ziffer bezeichnet wurde. Wenn also, zur Bezeichnung des ersten Tages, die Ziffer 1, kombinirt mit dem ersten Zeichen, diente, so erhielt der vierzehnte Tag zwar das vierzehnte Zeichen, aber wieder die Ziffer eins. So gewann man als höhere chronologische Einheit einen Zeitraum von 13×20 oder 260 Tagen. Denn erst nach Ablauf dieses Zeitraumes traf es wieder ein, dass ein Tag dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen erhielt. Der Zeitraum von 13×20 oder 260 Tagen wurde *tonalamatl* „das Buch der Tageszeichen" genannt.

Das Jahr rechneten die Mexikaner zu 365 Tagen. Und ich habe schon erwähnt, dass sie dasselbe in 18 Zeiträumen zu 20 Tagen und fünf überschüssige Tage, *nemontemi* genannt, zerlegten. Diese fünf überschüssigen Tage wurden als Unglückstage, als unbrauchbare, zu keinem

Digitized by Google

ernstlichen Geschäft taugliche Tage betrachtet. Die alten Mexikaner sagten daher von ihnen *acăm pouhqui*. Das soll ohne Zweifel bedeuten „sie standen in keiner Werthschätzung", kann aber dem ursprünglichen Wortsinne nach auch bedeuten, „sie wurden nicht gezählt". Man hat deshalb geschlossen, dass diese fünf Tage weiss gelassen worden seien, dass die fortlaufende Reihe der Zeichen und Ziffern auf sie nicht angewendet worden sei. In einer Abhandlung, die ich im Jahre 1891 der anthropologischen Gesellschaft zu Berlin vorlegte[1]), wies ich darauf hin, dass das ganze System der Jahresbezeichnung der Mexikaner, — dass nämlich die nacheinanderfolgenden Tage durch vier und zwar nur je vier Tage von einander abstehende Zeichen bezeichnet wurden — und die 52jährigen Perioden der Mexikaner nur verständlich seien, wenn man annimmt, dass die fünf *nemontemi*, die überschüssigen Tage, in derselben Weise wie die anderen Tage weiter benannt und beziffert worden seien. Für diese Annahme liefert gerade unsere Handschrift, Nr. 1 der vorliegenden Sammlung den besten Beweis.

In der Kolumne B folgen in regelmässigem Wechsel Bilder, die gewissermassen Vierteljahrsanfänge einer fortlaufenden Reihe von Jahren angeben. Neben dem ersten derselben, neben dem Symbol des Festes *Etzalqualiztli*, stehen in der Kolumne A Ziffern und Zeichen, die zusammen je ein bestimmtes Tagesdatum angeben. In dem untersten derselben, in dem Felde 1, sind die kleinen Kreise, welche die Ziffern angeben, nicht vollständig erhalten. Aus den Resten aber, und aus dem Zusammenhang der ganzen Reihe ist zu entnehmen, dass hier die Ziffer 12 stehen sollte. Setzen wir diese Ziffer ein, so sehen wir, dass in der Kolumne A (neben dem *Etzalqualiztli* der Kolumne B) die folgenden Tagesdaten angegeben sind:

12 *olin*	13 *eécatl*	14 *maçatl*	2 *malinalli*
3 „	4 „	5 „	6 „
7 „	8 „	9 „	10 „
11 „	12 „	13 „	14 „
2 „	3 „	4 „	— „

Hier ist die Ziffer 14, die eigentlich nicht in die Tagesbezeichnung gehört, überall als eins zu lesen. Denn nur die Ziffern 1—13 werden, wie ich erwähnte, neben den 20 Zeichen zur Benennung der nacheinander folgenden Tage verwendet.

Ziehen wir nun, nach Vornahme dieser Korrektur, ein Schema des mexikanischen Kalenders zu Rathe, so sieht man, das unter der Voraussetzung, dass die 5 *nemontemi* in derselben Weise wie die anderen Tage weiter benannt und beziffert wurden, die in der Kolumne A angegebenen

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII. S. 89—133.

Digitized by Google

Tagesdaten immer genau um 365 Tage von einander abstehen. Vgl. die folgende Tabelle:

Etzalqualiztli	*Tecuilhuitontli*	*Hueitecuilhuitl*	*Tlaxochimaco*	*Xocotlhuetzi*	*Ochpaniztli*	*Teotleco*	*Tepeilhuitl*	*Quecholli*	*Panquetzaliztli*	*Atemoztli*	*Tititl*	*Izcalli*	*nemontemi*	*Atlcahualco*	*Tlacaxipehualiztli*	*Tozoztontli*	*Hueitozoztli*	*Toxcatl*	*Etzalqualiztli*
atlin	12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5							12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4
tecpatl	11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6					13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5
quiauitl	12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7					1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6
xochitl	13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8					2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7
cipactli	1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9					3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8
ecatl	2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10					4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9
calli	3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11					5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10
cuetzpalin	4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11	5 12					6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11
coatl	5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11	5 12	6 13					7	1 8	2 9	3 10	4 11	5 12
miquiztli	6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11	5 12	6 13	7 1					8	2 9	3 10	4 11	5 12	6 13
maçatl	7	1 8	2 9	3 10	4 11	5 12	6 13	7 1	8 2					9	3 10	4 11	5 12	6 13	7 1
tochtli	8	2 9	3 10	4 11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3					10	4 11	5 12	6 13	7 1	8 2
atl	9	3 10	4 11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4					11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3
itzcuintli	10	4 11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5					12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4
ocomatli	11	5 12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6					13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5
malinalli	12	6 13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7					1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6
acatl	13	7 1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8					2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7
ocelotl	1	8 2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9					3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8
quauhtli	2	9 3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10					4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9
cozcaquauhtli	3	10 4	11 5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10	4 11					5	12 6	13 7	1 8	2 9	3 10

Hierdurch wird, meine ich, zur Evidenz bewiesen, — 1. dass die in der Kolumne B gezeichneten Bilder in der That Vierteljahrsanfänge sind, und die verschiedenen Bilder a) die jährliche Wiederkehr des Festes *Etzalqualiztli* anzeigen sollen; — 2. dass die Angabe, die fünf *nemontemi* seien nicht gezählt worden, nur auf Missverständnis beruhen kann.

Unsere Handschrift ist aber noch in anderer Beziehung für die Chronologie von Bedeutung. Es ist bekannt, dass die Mexikaner ihre Jahre mit den vier Tageszeichen *acatl* „Rohr", *tecpatl* „Feuerstein", *calli* „Haus" und *tochtli* „Kaninchen" bezeichneten, die sie in ähnlicher Weise, wie bei der Benennung der Tage, mit den Ziffern 1—13 kombinirten. Vgl. die Tabelle auf Seite 175.

In meiner oben schon genannten Abhandlung in der „Zeitschrift für Ethnologie" Vol. XXIII (1891) hob ich hervor, dass der Ursprung dieser Bezeichnung in der Annahme eines Jahres von 365 Tagen liegt, dass ein-

Digitized by Google

fach die Jahre nach einem bestimmten leitenden Tage benannt worden seien. In der That, nimmt man an z. B., dass in dem einen Jahre der leitende Tag der gewesen sei, der auf der Tabelle Seite 174 an zweiter Stelle verzeichnet steht, der das Zeichen *tecpatl* und die Ziffer 13 führt, so würde im nächsten Jahre, d. h. nach Ablauf von 365 Tagen, derselbe Tag das Zeichen *calli* und die Ziffer 1. erhalten, u. s. f. Es ist nun von vornherein das Natürlichste, sich vorzustellen, dass dieser leitende Tag, nach dem die Jahre benannt wurden, der Anfangstag der Jahre gewesen sei, dass die Anfangstage der aufeinander folgenden Jahre die Zeichen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* getragen haben. Man kann es nicht gut ablehnen, — führte ich an der genannten Stelle aus[1]) — anzunehmen, dass zu der Zeit als, und an dem Orte wo, es den Gelehrten zum ersten Mal aufgieng, dass auf die Anfangstage der Jahre nur 4 von den 20 Tageszeichen fallen, es gerade die Tage *acatl, tecpatl, calli, tochtli* waren, mit denen die Jahre damals und an dem Orte begannen, oder wenigstens, dass diese Tage damals und an dem Orte aus irgend welchen Gründen zu Anfangstagen der Jahre gewählt wurden. Diese Annahme widerspricht nun allerdings den Angaben Duráns und des von Leon y Gama zitirten und benutzten Christóbal del Castillo, da diese das mexikanische Jahr mit *cipactli*, bezugsweise mit *cipactli, miquiztli, ocomatli, cozcaquauhtli* beginnen lassen. Ich sah aber einen indirekten Beweis für meine Annahme in dem Umstande, dass alte Berichte aus zwei abgelegenen und weit von einander entfernten Orten, aus Meztitlan an den Grenzen der Huaxteca, und aus Nicaragua, die Reihe der 20 Tageszeichen mit *acatl* beginnen lassen. Und einen direkten Beweis gab ich durch den Nachweis, dass in der

1. *acatl*	1. *tecpatl*	1. *calli*	1. *tochtli*	1. *acatl*
2. *tecpatl*	2. *calli*	2. *tochtli*	2. *acatl*	u. s. f.
3. *calli*	3. *tochtli*	3. *acatl*	3. *tecpatl*	wie vorher.
4. *tochtli*	4. *acatl*	4. *tecpatl*	4. *calli*	
5. *acatl*	5. *tecpatl*	5. *calli*	5. *tochtli*	
6 *tecpatl*	6. *calli*	6. *tochtli*	6. *acatl*	
7. *calli*	7. *tochtli*	7. *acatl*	7. *tecpatl*	
8. *tochtli*	8. *acatl*	8. *tecpatl*	8. *calli*	
9 *acatl*	9. *tecpatl*	9. *calli*	9. *tochtli*	
10. *tecpatl*	10. *calli*	10. *tochtli*	10. *acatl*	
11. *calli*	11. *tochtli*	11. *acatl*	11. *tecpatl*	
12. *tochtli*	12. *acatl*	12. *tecpatl*	12. *calli*	
13. *acatl*	13. *tecpatl*	13. *calli*	13. *tochtli*	

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII, S. 102.

Digitized by Google

Dresdener Maya-Handschrift in der That die Jahre nicht mit *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* beginnen — mit denen, nach Landa und den Büchern des Chilam Balam zu urtheilen, die Maya in späterer Zeit ihre Jahre beginnen liessen —, sondern mit *been*, *eznab*, *akbal*, *lamat*, den Zeichen, die den mexikanischen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen.

Unsere Handschrift I, nennt allerdings die Anfangstage der Jahre auch nicht. Aber sie führt in der Kolumne A die Tage an, auf welche das sechste Jahresfest, das Fest *Etzalqualiztli*, fiel.

Nun wissen wir, dass in den sogenannten Monaten oder Zeiträumen von 20 Tagen, die nach den verschiedenen Jahresfesten benannt wurden, das eigentliche Fest dieses Namens immer auf den letzten Tag dieser Zeiträume fiel. Wenn also, wie unsere Kolumne A ergibt, in den hier aufgeführten 19 Jahren das Fest *Etzalqualiztli*, das sechste Jahresfest, auf die Tage

12 *olin*	13 *eecatl*	1 *maçatl*	2 *malinalli*
3 „	4 „	5 „	6 „
7 „	8 „	9 „	10 „
11 „	12 „	13 „	1 „
2 „	3 „	4 „	

fiel, so folgt unmittelbar, dass der Anfangstag des siebenten (nach dem Fest *Tecuilhuitontli* benannten) Zeitraums auf die Tage

13 *tecpatl*	1 *calli*	2 *tochtli*	3 *acatl*
4 „	5 „	6 „	7 „
8 „	9 „	10 „	11 „
12 „	13 „	1 „	2 „
3 „	4 „	5 „	

fallen muss. Und setzt man den Anfang des Jahres, mit Sahagun, auf den ersten Tag des nach dem Feste *Atlcaualco* benannten Zeitraums, so würde sich für die Anfangstage dieser 19 Jahre die folgende Reihe ergeben:

10 *tecpatl*	11 *calli*	12 *tochtli*	13 *acatl*
1 „	2 „	3 „	4 „
5 „	6 „	7 „	8 „
9 „	10 „	11 „	12 „
13 „	1 „	2 „	

Aus unserer Handschrift, — die, meines Wissens, die einzige mexikanische Handschrift ist, in der eine längere Reihe von Jahren oder genauer, über eine längere Reihe von Jahren sich erstreckende Tagesdaten angegeben sind. — ergibt sich also mit Bestimmtheit, dass auch

Digitized by Google

die Mexikaner, gleich den Maya-Priestern, die die Dresdener Handschrift schrieben, ihre Jahre mit den Zeichen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* begannen.

Dies Resultat, das sich mir aus Gründen allgemeinerer Natur ergab, und das, wie wir sehen, aus unserer Handschrift direkt zu erschliessen ist, hat durch ein in neuster Zeit bekannt gewordenes Zeugniss noch eine anderweitige Bestätigung erfahren. Auf der letzten Tagung des Amerikanistenkongresses, die in Huelva stattfand, stellte Frau Zelia Nutall auf einer grossen Tafel eine von ihr ersonnene Rekonstruktion des mexikanischen Kalenders aus, über die sie sich noch nähere Ausführungen vorbehält. Auf dieser Tafel war aus einer wichtigen mexikanischen Bilderschrift, die sich in der Biblioteca nazionale zu Florenz befindet, und die von Frau Nutall nächstens in Facsimile herausgegeben werden wird, folgende Stelle angeführt: — Es de notar que siempre comiença el año en un dia de quatro, el uno que llaman *acatl*. y de alli toman nombre. o en otro que llaman *cali* y de alli toman nombre. o en otro que llaman *tecpatl*. y de alli toman nombre. y de otro que llaman *tochtli*. y de alli toman nombre. — Das ist klar und deutlich. Und Frau Nutall hat mit Recht diese Stelle zum Ausgangspunkt ihrer Untersuchungen gemacht.

Eine andere Frage freilich ist, das muss ich hier auch gleich noch berühren, ob der von Sahagun und andern als Anfangsmonat des Jahres angegebene Monat *Atlcauaico* derjenige ist, der zur Zeit, als sich die Jahresbezeichnung nach den vier Tagen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* einbürgerte, der leitende oder der Anfangsmonat war. Diese Frage scheint verneint werden zu müssen.

Die wichtigste Notiz in den alten Schriftstellern, die eine Konkordanz der mexikanischen Zeitrechnung mit unserer Zeitrechnung und eine Vergleichung der mexikanischen Jahresbezeichnung mit bestimmten Tagen des betreffenden Jahres ermöglicht, ist die in Sagahun Buch 12. Cap. 40 gegebene, wo es heisst, dass die Gefangennahme *Quauhtemoctzin's*, die der verzweifelten Vertheidigung der Stadt Mexico ein Ende machte, am Tage *ce couatl* (eins Schlange) des Jahres *yei calli* (drei Haus) erfolgt sei. — *Auh in omoman chimalli inic tixitinque in xiuhtonalli ei calli, auh in cemilhuitlapoalli ce coatl* „als der Schild niedergelegt wurde (der Krieg aufhörte), indem wir zu Boden fielen, das war das Jahr „drei Haus" und der Tag „eins Schlange" (Ms. Biblioteca Laurenziana). Dieser Tag war, wie wir aus den Briefen des Cortes und aus Gomara wissen, Dienstag S. Hippolyt, der 13. August 1521[1]). Dasselbe berichtet auch der aztekische Schriftsteller Chimalpahin in seiner VII. Relacion: — *yhcuac canque yn tlatohuani Cuauhtemoctzin ypan cemilhuitonalli ce cohuatl . . . ic matlactlomey mani metztli agosto, ypan ylhuitzin S. Tipolito, martyr* „sie nahmen den

1) Cartas y Relaciones de Hernan Cortés ed. Gayangos (Paris 1866) S. 257. — Gomara, Crónica cap. 143.

Digitized by Google

König *Quauhtemoctzin* gefangen am Tage „eins Schlange", am 13. August, dem Feste des heiligen Märtyrers Hippolyt"[1]). — Auf Grund dieser Notiz hat Orozco y Berra im zweiten Bande seiner „Historia Antigua y de la Conquista de México" eine Konkordanz der mexikanischen und europäischen Zeitrechnung versucht, die aber in den wesentlichsten Punkten fehl geht, da Orozco der irrigen Ansicht huldigte, dass die Mexikaner die Jahre, und also auch ihre sogenannten Monate, mit den Tagen *cipactli*, *miquiztli*, *ocomatli*, *cozcaquauhtli* begonnen hätten.

Ich will, um die Sache klar zu stellen, noch eine zweite Konkordanz heranziehen. In der oben erwähnten VII. Relacion des Chimalpahin (S. 88 der Rémi Siméon'schen Ausgabe) heisst es, dass der Einzug Hernan Cortes's in México und sein Empfang durch die Könige der drei verbündeten Reiche México, Tetzcoco und Tlacopan im Jahre *ce acatl* „eins Rohr" = A. D. 1519 — *ypan cem ilhuitlapohualli chicuey ehcatl, auh yn ipan metztlapohual catca huehuetque chiucnahuilhuitia quecholli* „am Tage „acht Wind" und nach der Monatszählung der Alten, nachdem neun Tage von dem Feste *Quecholli* vergangen waren" — stattgefunden habe. Ueber denselben Tag haben wir auch in dem aztekischen Bericht über die Eroberung México's, der in dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurenziana uns erhalten ist, eine Angabe. Diese stimmt mit der vorigen darin überein, dass auch sie die Ankunft der Spanier im Jahre *ce acatl* „eins Rohr" und innerhalb des durch das Fest *Quecholli* bezeichneten Zeitraums erfolgen lässt, weicht aber von dem Berichte Chimalpahin's darin ab, dass als der Tag der Ankunft nicht ein Tag „acht Wind", sondern ein Tag „eins Wind", d. h. ein um 20 Tage früherer Tag, bezeichnet wird: — *auh in izquilhuitico in Mexico in ic calaquico in Españoles*: *ipan ce hecatl in cemilhuitlapoalli*: *auh in xiuhtonalli ce acatl oc muztla tlamatlactiz quecholli*: *auh in cemilhuitique vme calli*: *vel iquac in tlamatlacti quecholli*: „und was die Zeit betrifft, wie lange die Spanier (in Mexico verweilten), so kamen sie nach Mexico am Tage „eins Wind" und im Jahre „eins Rohr" einen Tag, ehe es zehn Tage vor dem Feste *Quecholli* war. Und als sie einen Tag (in der Stadt) geweilt hatten, war es (der Tag) „zwei Haus", gerade zehn Tage vor dem Feste *Quecholli*". — Hier muss man nun zunächst festhalten, dass bei den alten Mexikanern die durch ein bestimmtes Fest bezeichneten Zeiträume immer vor dem Fest gerechnet wurden, dass das Fest immer auf den Schluss dieser Zeiträume fiel und die Tage innerhalb dieser Zeiträume immer im Hinblick auf das den Schluss bildende Fest gezählt wurden. So heisst Sahagun 2. 30: — *yquac yn tlacaxtolti ochpaniztli* — nicht etwa am fünfzehnten des Monats *Ochpaniztli*", sondern „quince dias antes de la fiesta", und Sahagun 2. 31: — *yye yuh tlama-*

1) Annales de Domingo Francisco de San Anton Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin. VII. Relacion, edid. Rémi Siméon. p. 194.

Digitized by Google

cuiltia [teotl eco] — nicht etwa „am fünften Tage des Monats *Teotl eco*", sondern „à los quince dias andados del mismo mes." Immerhin würden wir, auch unter Berücksichtigung dieser Besonderheit der mexikanischen Ausdrucksweise auch nach der Angabe des Gewährsmannes des P. Sahagun auf den neunten Tag des Festes *Quecholli* kommen, als den Tag, an welchem die Spanier in der Hauptstadt México eintrafen. — Ziehen wir nun die spanischen Historiker zu Rathe, so finden wir in der Historia verdadera des Bernal Diaz del Castillo als den Tag des Einzugs der Spanier den 8. November des Jahres 1519 angegeben.

Der Schreiber des Berichts in dem Sahagun-Manuskript rechnet von dem oben angegebenen Datum weiter, und zwar zählt er, worauf ich hier gleich aufmerksam machen möchte, Monat für Monat auf. Das war in der That wohl die übliche historische Chronologie. Denn in ähnlicher Weise sehen wir auch auf Blatt 87 (= Kingsborough 136) des Codex Vaticanus A die Monate, die während des Aufenthalts der Spanier in der Stadt verflossen, hingemalt. Der Schreiber des Sahagun-Berichts zählt so weiter, bis zu dem Fest *Toxcatl*, an welchem Alvarado die zum Feste geschmückten wehrlosen Mexikaner überfiel und die Blüthe des mexikanischen Adels hinmordete. Und weiter bis zum Fest *Tecuilhuitontli*, d. h. bis zum Vollwerden des Monats *Tecuilhuitontli*. An dem, sagt er, flohen die Spanier nächtlicher Weile aus der Stadt: — *niman quivaltoquilia tecuilhuitontli, ie oncan in quizque, vel ipan in ilhuitl in quizque in Españoles in moioalpoloque.* — Das sind zusammen, sagt er, 235 Tage, nämlich 195 Tage, während deren die Spanier und die Mexikaner Freund waren, und 40 Tage, während deren sie sich bekämpften. — Genau gerechnet, kann nicht das Fest *Tecuilhuitontli* selbst, sondern der Vorabend desselben gemeint sein. Denn vom neunten Tage des Monats *Quecholli* um 235 Tage weiter gezählt, kommt man zum 19. und nicht zum 20., dem Schlusstage des Monats *Tecuilhuitontli*. Die Spanier verliessen wohl in der Nacht vor dem Fest die feindlich gesinnte Stadt. Und der Berichterstatter zählt die vollen Tage, die zwischen dem neunten Tag *Quecholli* und dem Fest *Tecuilhuitontli* lagen. — Derselbe Tag, die „noche triste", unheilvollen Angedenkens für die Spanier, war, wie sich ziemlich sicher herausrechnen lässt, der 30. Juni 1520[1]). Vom 8. November 1519 aber bis zum 30. Juni 1520 sind in der That, da das Jahr 1520 ein Schaltjahr ist, 235 Tage. Die beglaubigte europäische Chronologie und die unseres indianischen Berichterstatters stimmen also auf das Beste zusammen.

Bringen wir nun diese neugewonnenen Daten mit dem erst angeführten, dem Tage der Gefangennehmung *Quauhtemoc's* zusammen, so

1) The letter of Cortés states that the army reached Tlascala on the 8th of July; and from the general's accurate account of their progress each day, it appears that they left the capital on the last night of June, or rather the morning of July 1st. (Prescott. hist. Conquest Mexico.)

Digitized by Google

ergibt sich Folgendes: — Vom 8. November 1519 bis zum 13. August 1521 verflossen 644 Tage. Zählen wir vom 9. Tage *Quecholli* in dem indianischen Festkalender um 644 Tage weiter, wobei zu berücksichtigen ist, dass die Mexikaner keine Schaltjahre kannten, so kommen wir auf den 3. Tag des Monats *Xocouetzi*. Wir müssen schliessen, dass nach dem indianischen Festkalender dies der Tag der Gefangennehmung *Quauhtemoc*'s war.

Ehe ich nun aber an dies Resultat weitere Folgerungen knüpfe, muss ich erwähnen, dass dasselbe gewissen anderen Angaben widerspricht. Nach einem von Leon y Gama zitirten Bericht (Dos Piedras II. Ausg. S. 79. 80 Nota) soll die Gefangennahme *Quauhtemoc*'s nicht im Monat *Xocouetzi*, sondern im *Nexochimaco* oder *Tlaxochimaco*, dem vorhergehenden Monat, erfolgt sein. Aehnliches scheint Chimalpahin anzugeben, der an derselben schon vorhin angezogenen Stelle sagt: *auh yye ohuacic nauhpohualtonmatlaqu-ilhuitl yn otech icalque tlaxochimaco yye . . . yc tixitinque* „nachdem sie 90 Tage wider uns gestritten hatten, unterlagen wir endlich im (?) *Tlaxochimaco*". — Das ist nun, wie ersichtlich ist, mit den anderen vorhin erwähnten Angaben nicht zu vereinen. Da indes die anderen Angaben durch die europäische Rechnung in gewisser Weise kontrollirt sind, so liegt es wohl nahe, hier einen Irrthum anzunehmen, — um so mehr als der Tag der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s nach unserer Rechnung dem Fest *Tlaxochimaco* verhältnissmässig nahe lag, der dritte auf dasselbe folgende Tag war. Den Beginn des Kampfes, das Eintreffen der spanischen Karavelen in Nonoualco, das nach Chimalpahin's wiederholter Angabe 90 Tage vorher stattfand, setzt Chimalpahin in den Monat *Toxcatl*. Das stimmt mit unserer Rechnung überein. Wenn aber an der betreffenden Stelle (S. 193 der Ausgabe Rémi Siméon's) gesagt ist, dass das der Tag *ce cozcaquauhtli* „eins Königsgeier" gewesen sei, so ist das unrichtig. Es ist ein Schreibfehler, oder vielleicht ein Lesefehler anzunehmen. Es muss vielmehr *ei cozcaquauhtli* „drei Königsgeier" heissen. Der letztere Tag liegt 90 Tage vor dem Tag *ce couatl*, dem Tag der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s.

Ist nun der Tag der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s der 13. August des Jahres 1521, der 3. Tag des Monats *Xocouetzi* gewesen, so folgt, da dies zugleich ein Tag *ce couatl* „eins Schlange" gewesen sein soll, dass der 1. Tag des Monats der Tag 12. *calli*, und der Anfangstag des Jahres der Tag 1. *calli* gewesen sein muss. Es ergibt sich demnach: 1. dass die Jahre der Mexikaner in der That, wie ich oben annahm, und wie auch aus den Daten unserer Handschrift mit Sicherheit zu schliessen ist, mit den Zeichen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* — und nicht, wie bisher allgemein angenommen wurde, mit den Zeichen *cipactli, miquiztli, ocomatli, cozcaquauhtli* — begannen. Und 2. folgt, da das Jahr 1521 ein Jahr 3. *calli* gewesen sein soll, dass die Jahre der Mexikaner nicht nach dem Anfangstage des nach der üblichen Zählung ersten Monats *Atlcauaico*, sondern, wie

Digitized by Google

die Rechnung zeigt, nach dem Anfangstage des fünften Monats benannt wurden, an dessen Schlusstage das Fest *Toxcatl* gefeiert ward[1]). Endlich 3. folgt, dass der Anfang des Monats *Atlcauaico* in den Jahren der Conquista nicht auf den 2. Februar fiel, wie auf der zu Sahagun's Zeiten in Tlatelolco abgehaltenen Indianerkonferenz nach vielen Diskussionen festgestellt wurde[2]), sondern dass er auf den 12. Februar gefallen sein muss. — Das letztere Resultat ist von ganz besonderer Wichtigkeit. Es beweist nämlich, dass in den ungefähr 40 Jahren, die von dem Jahr der Eroberung bis zu der Zeit, wo das Sahagun-Manuskript entstand[3]), verflossen, sich der Anfang des mexikanischen Jahres um zehn Tage verschob. Das ist genau die Summe der Schalttage, die auf diesen Zeitraum fallen, und beweist, dass die Mexikaner eine Regulirung der Zeitrechnung durch in kurzen Zwischenräumen vorgenommene Einschaltungen nicht kannten.

Steht das aber fest, so ist weiter zu schliessen, dass der Tag der Ankunft der Spanier, der der 9. Tag des Monats *Quecholli* gewesen sein soll, weder 8 *ecatl* (wie Chimalpahin angibt), noch 1 *ecatl* (wie der Schreiber des Berichts im Sahagun-Manuskript angibt), sondern nur 7 *cipactli* oder 13 *cipactli*, der Tag vorher, gewesen sein kann. Denn sonst müsste der Monat mit einem Tag *ocelotl*, angefangen haben, was, wie wir gesehen haben, unrichtig ist. Zählen wir aber von 1. *couatl*, dem Tage der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s, um 644 Tage in dem indianischen Kalender zurück, so kommen wir nicht auf 1. *cipactli*, sondern auf 7. *cipactli*. Die Angabe Chimalpahin's war also relativ (bis auf den einen Tag) richtig, und der Schreiber des Berichts im Sahagun-Manuskript hat sich um 20 Tage verrechnet. — Dass die beiden Quellen aber übereinstimmend, nicht einen Tag *cipactli*, sondern einen Tag *ecatl* nannten, dafür weiss ich keine andere Erklärung, als dass in der Tradition eine Konfusion zwischen dem Tag und seinem Vorabend stattgefunden hat, oder dass der Name des Tages nicht durch Tradition festgehalten, sondern nur durch Rechnung wiedergefunden ward, und dass dabei vielleicht nicht um 644, sondern um 643 Tage zurückgerechnet ward, weil vielleicht das Schaltjahr nicht mit in Rechnung gezogen ward.

Will man das nicht annehmen, und will man die Angaben im Chimalpahin- und im Bericht des Sahagun-Manuskripts, dass der 9. Tag des

1) Diese sonderbare Thatsache erklärt sich, wie ich das in einer Arbeit über „die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner" nachgewiesen habe [Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde Bd. VI (1899), S. 153, 167], dadurch, dass das Fest *Toxcatl* das eigentliche Neujahrsfest der Mexikaner war.

2) Vgl. Sahagun 7, cap. 12.

3) In dem Sahagun-Ms. der Academia de la Historia wird das Jahr *ome acatl* = A. D. 1559 als das Jahr der Niederschrift wenigstens bestimmter Theile der Handschrift, der historischen, angegeben.

Digitized by Google

Monats *Quecholli* ein Tag *ecatl* gewesen sei — die einzigen Angaben meines Wissens, wo eine bestimmte Konkordanz zwischen Monatsdatum und Tagesnamen vorliegt — als richtig betrachten, so würden wir auf die Tage *ocelotl, quiauitl, cuetzpalin, atl* als Anfangstage der mit den Zeichen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* benannten Jahre kommen. Ein solches Resultat hat auf den ersten Anblick etwas verführerisches. Wir würden nämlich damit auf genau die Zeichen kommen, die den Maya-Zeichen *i.e. cauac. kan, muluc* entsprechen, mit denen die Maya der späteren Zeit ihre Jahre begannen. Es würde also folgen, dass die Korrektur, die von den Maya vorgenommen ward, auch bei den Mexikanern Eingang gefunden hat. — Ich meine indes, da dafür sonst keine Belege vorliegen, da unsere Berechnung durch die Angaben der Historiker gestützt wird — wäre nämlich der 9. Tag *Quecholli* ein Tag *ecatl* gewesen, so würden bis zur Gefangennahme *Quauhtemoc*'s nur 643 Tage verlaufen sein, und dann müsste eines der beiden obigen Daten, das des Bernal Diaz, oder dasjenige des Cortes, eine Korrektur erfahren — und da Gründe allgemeinerer Natur, wie ich oben anführte, für die in dem vorigen vertretene Ansicht sprechen, so werden wir dieser einen Angabe nicht zu viel Gewicht beimessen dürfen, um so mehr als ein Irrthum hier sehr nahe lag. Und gerade unsere Handschrift mit ihren über nahezu 19 Jahre verlaufenden Festdaten fällt, wie ich oben schon ausführte, entscheidend ins Gewicht. Chimalpahin schrieb im Anfang des 17. Jahrhunderts. Und das Sahagun-Manuskript entstand um das Jahr 1559. Das waren Zeiten, wo die alte Festzeitrechnung schon längst ausser Dienst gestellt war. Die Handschrift der Humboldt'schen Sammlung ist alten Datums, wie aus Stil und Zeichnung und der Kleidung der Figuren hervorgeht. Ihr Zeugniss ist von ausschlaggebendem Werth.

Nach diesen Feststellungen, die im Allgemeinen nothwendig waren, und auch zum Verständniss unserer Handschrift nützlich sind, kehre ich nun noch einmal zu den in den Kolumnen A und B unserer Handschrift I aufgeführten Daten zurück. Im Eingang dieses Kapitels habe ich erwähnt, dass das untere Ende der Handschrift unvollständig ist, dass aber das obere Ende, wie es scheint, das eigentliche Ende des Streifens war, dass der Streifen nicht weiter beschrieben worden ist, weil man aus dem einen oder anderen Grunde mit den Eintragungen aufhörte. Es wäre interessant, wenn sich feststellen liesse, welchem unserer Jahre das Jahr entspricht, in welchem die letzten Eintragungen stattfanden. Die sachlichen Eintragungen, über deren Natur ich gleich sprechen werde, füllen die Kolumnen C—E. Die letzten Eintragungen fanden, wie ein Blick auf die Handschrift lehrt, im Monat *Ochpaniztli* desjenigen Jahres statt, in welchem das Fest *Etzalqualiztli* am Tage 3 *ecatl* gefeiert wurde. In diesem Jahre fiel, wie ich oben schon angegeben habe, der Anfangstag des nach der üblichen Zählung ersten Monats auf den Tag 1. *calli*. Und das ist genau

Digitized by Google

das mit der Ziffer 3 und dem Zeichen *calli* benannte Jahr — *in xiuhtonalli ei calli* —, das dem Jahre 1521 unserer Zeitrechnung entspricht, in welchem *Quauhtemoc* sich und die Trümmer der Stadt Mexico dem siegreichen Cortes übergab. Am Fest *Ochpanizlli* dieses Jahres, d. h. etwa 37 Tage nach dem Fall von Mexico, fanden auf unserer Handschrift die letzten sachlichen Eintragungen statt.

Ich komme nun zur Besprechung der Natur dieser sachlichen Eintragungen. Dieselben beginnen unten in der Kolumne C und sind in den ersten 28 Querfeldern auf diese Kolumne allein beschränkt. Vom 29. Querfelde ab treten andere Eintragungen hinzu, die die Kolumne D füllen, und vom 45. Querfelde ab ist auch die letzte Kolumne E mit Eintragungen erfüllt.

Diese Eintragungen bezeichnen ohne Zweifel Eingänge oder Gefälle, die alle Vierteljahre in gleichem Betrag zu leisten waren. Sie umfassen fünf Klassen von Gegenständen: — 1. viereckig-quadratische Plättchen, die immer in der Zahl von zehn aufgeführt sind; — 2. länglich viereckige Streifen, die einzeln oder zu zweien vorkommen; — 3. schmale dreieckige

Abb. 28.

Abb. 29.

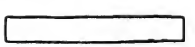


Abb. 30.

Abb. 31.

Goldbarren, Goldbleche und Schalen mit Goldstaub. Libro de Tributos und Codex Mendoza.

Streifen, die einzeln, zu zweien und zu vieren vorkommen; — 4. Schalen mit einer staubförmigen Substanz gefüllt, die einzeln oder zu zweien angeführt sind; — endlich 5. Bündel von Geweben oder Kleidungsstücken, die ebenfalls einzeln oder zu zweien angeführt sind. — Gemalt ist alles mit derselben bräunlich gelben Farbe. Nur in Klasse 4 sind die Schalen häufig durch dunklere, grünliche Färbung von dem gelben Inhalt unterschieden.

Schon die geringe Zahl der Gegenstände jeder Klasse, die in dem Vierteljahr zu liefern war, lässt vermuthen, dass es Gegenstände von Werth waren. Ich bin in der That der Ansicht, dass die Klasse 1 Goldbarren, Klasse 2—3 Goldbleche bestimmter Form, Klasse 4 Schalen mit Goldstaub, Klasse 5 endlich gewebte Decken und Kleidungsstücke bezeichnen, die ebenfalls als Tauschmittel, als Geld, im Gebrauch waren. Goldbarren (Abb. 28, 29), Goldbleche (Abb. 30) und Schalen mit Goldstaub (Abb. 31) werden in der Tributliste und im Codex Mendoza unter den Tributen der Städte der Mixteca alta und baja aufgeführt. Abb. 28 wird beschrieben als

Digitized by Google

„Ziegeln aus feinem Golde, von der Grösse eines Tellers und daumenstark". Abb. 29 als „goldene Ziegeln, von der Grösse einer Hostie und der Stärke eines Fingers". Abb. 30 als „4 Finger breite und $^3/_4$ Ellen lange Goldplättchen von der Dicke eines Pergamentblattes". Abb. 31 endlich als „Schalen (jicaras) mit Goldstaub".

Was nun die Summe der in jedem Vierteljahr gelieferten Gegenstände betrifft, so wurden in den ersten 28 Vierteljahren — wo Eintragungen nur in der Kolumne C vorgenommen sind — , in jedem Vierteljahr 10 Goldbarren, zwei viereckige und zwei dreieckige Goldbleche und zwei Schalen mit Goldstaub geliefert. Vom 29. Vierteljahr ab, d. i. — wenn unsere oben ausgeführte Rechnung richtig ist, — vom Jahre 1511 ab, tritt, wie es scheint, ein neuer Beitragleistender hinzu, der Häuptling einer Stadt, der in der Kolumne E daneben in ganzer Figur, mit seiner Namenshieroglyphe und der Hieroglyphe der Stadt selbst, dargestellt ist (vgl. Abb. 56 unten S. 192). In der Hauptkolumne C selbst erscheint die Summe der in jedem Vierteljahr gelieferten Beträge um eines der länglich dreieckigen Bleche vermindert. Aber dafür finden wir in der Kolumne D von diesem

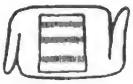


Abb. 32. Kleiderbündel.

Abb. 33. Kleiderbündel.

Felde ab auch Eintragungen, und zwar sind dort in jedem Vierteljahr ein Bündel Stoffe (Abb. 32), ein viereckiges und ein länglich dreieckiges Goldblech und eine Schale mit Goldstaub aufgeführt.

Vom 33. Felde, dem Jahre 1512 an, tritt, wie es scheint, noch ein zweiter neuer Beitragleistender dazu, der Häuptling der Stadt Zacatlan, der ebenfalls daneben in der Kolumne E in ganzer Figur mit seiner Namenshieroglyphe und der Hieroglyphe seiner Stadt abgebildet ist (vgl. Abb. 60 unten S. 193). Von diesem Felde 33 an sind in der Kolumne D die in jedem Vierteljahr eingelieferten Beträge auf das Doppelte erhöht. Es sind zwei Bündel Stoffe (Abb. 33), zwei länglich viereckige und zwei länglich dreieckige Goldbleche und zwei Schalen Goldstaub.

Vom 45. Felde an, drei Jahre später (1515), tritt ein dritter neuer Beitragleistender dazu, der Häuptling von Tenanco, der in dem betreffenden Querfelde in der Kolumne E in ganzer Figur mit seiner Namenshieroglyphe und der Hieroglyphe der Stadt Tenanco abgebildet ist (vgl. Abb. 67 unten S. 195). Von diesem Felde an sind die Beiträge jedes Vierteljahrs um einen Ballen Kleidungsstücke, zwei länglich dreieckige Goldbleche und eine Schale Goldstaub erhöht, die in der fünften Kolumne E regelmässig eingetragen sind.

Digitized by Google

Vom 60. Felde endlich, dem Monat *Tlacaxipeualiztli* des Jahres 1519, an erscheinen auch die letzteren Beträge, die in der Kolumne E aufgeführten, verdoppelt. Das ist dasjenige Feld, in welchem in der Kolumne D zum ersten Mal eine Figur gezeichnet ist. Und so gehen die Eintragungen gleichmässig weiter, bis zum 70. Felde, dem letzten, in dem Eintragungen stattgefunden haben.

Es erhebt sich nun die Frage, an wen sind diese regelmässigen vierteljährlichen Einzahlungen gemacht worden, die in den Kolumnen C—E eingetragen sind. Von vornherein ist nicht recht anzunehmen, dass der Name des Tributempfängers, sei das eine Stadt, ein König, ein Tempel o. a. gewesen, auf der Tributliste angegeben ist. Denn die Eintragungen sind doch ohne Zweifel auf einer Liste gemacht worden, die der Tributempfänger in der Hand hatte. So sind auch in der bekannten Liste der Tribute, welche die mexikanischen Könige erhoben, weder die Könige noch die Stadt Mexico genannt. Nur beiläufig, auf dem ersten Blatt der Tributliste (Codex Mendoza 19) sind den letzten tlatelolkanischen Königen gegenüber die gleichzeitigen mexikanischen erwähnt. Indes unsere Handschrift ist ja keine Tributliste nach der Art der eben erwähnten, welche die von den verschiedenen Städten zu liefernden Tribute aufzählten. Unsere Handschrift ist ein Cassabuch, das Rechnung gibt über das im Laufe der Jahre Eingegangene. Es ist eine Art finanzieller Annalen, und diese boten natürlich Gelegenheit auch zu anderen historischen Eintragungen. Diese bestehen, ausser den schon erwähnten des Neuhinzukommens von Beitragleistenden, in der Anmerkung von Todesfällen, und wer an Stelle des Verstorbenen getreten ist. Die Todesfälle sind in der in den mexikanischen Bilderannalen üblichen Weise durch ein mit der Namenshieroglyphe versehenes Mumienbündel ausgedrückt, das gewöhnlich nach Art eines Lebenden auf einen Stuhl gesetzt ist. Die Uebernahme des Amts wird durch die Figur des Lebenden mit seiner Namenshieroglyphe ausgedrückt, der je nach seinem Rang, entweder auf einem einfachen Strohsessel, oder auf dem mit Rückenlehne versehenen Königsstuhl sitzt. Denn *omotlali* „er hat sich gesetzt" oder *motlatocatlali* „er hat sich als Herrscher niedergesetzt", sind die Ausdrücke, mit welchen die Mexikaner den Antritt der Herrschaft bezeichneten. Wo es sich um wirkliche Herrscher handelt, ist ausserdem meistentheils die Herrschaft durch das Züngelchen vor dem Munde zum Ausdruck gebracht, das in den mexikanischen Malereien als Zeichen der Rede fungirt. Denn *tlahtōuani* „der der spricht" wurde von den Mexikanern der Herrscher oder König genannt.

Die wichtigsten dieser Figuren sind ohne Zweifel die, welche in der Kolumne A, der ersten von der rechten Seite aus gerechnet, stehen. Denn hier, an hervorragender Stelle, werden wir die Namen und die Zeit des Regierungsantrittes derjenigen Männer zu finden erwarten dürfen, die an dem Orte selbst, wo diese Liste geführt ward, lebten, die also die eigent-

Digitized by Google

lichen Tributempfänger waren. Hier ist nun in erster Linie zu bemerken, dass von den vier Figuren Lebender, die in dieser Kolumne gezeichnet sind, nur einer, der im Feld 53 gezeichnete (vgl. unten Abb. 40), das *xiuhuitzolli*, die aus Türkismosaik gefertigte Stirnbinde der weltlichen Herrscher oder Adligen trägt, und durch den Strohsessel mit Lehne als höheren Ranges, als König, gekennzeichnet ist. Die drei anderen (vgl. unten Abb. 35, 42, 54) haben das Haar nur einfach mit einem Riemen umwickelt, sie sitzen auf einem Sessel ohne Lehne und tragen auf dem Rücken, an einer um den Hals geschlungenen und vorn verknoteten Schnur einen kleinen gelben Gegenstand, der von zwei grossen bunten Troddeln eingefasst ist. Dieser Gegenstand ist das sogenannte *ie-quachtli*, das „Tabakstuch", ein Täschchen (talegnilla), in welchem die Priester die Weihrauchkügelchen bei sich trugen. Und die Schnur mit den Troddeln, an denen das Täschchen hängt, wird *mecacozquitl* (Halsband aus Agavefaserstrick) genannt. *ie-quachtli* „Tabakstuch" heisst das Täschchen, weil die Weihrauchkügelchen, die *yaqualli* genannt und als Pillen oder wie Mäusedreck geformte Kügelchen (harina hecha à manera de estiercol de ratones) beschrieben werden, aus „tinta" (d. h. wohl aus *yauhtli* oder *iauhtli* dem Weihrauchkraut[1]) gefertigt waren, vermischt mit geriebenen Tabaksblättern (con polvos de una yerba que ellos llaman *yieti*, que es como beleños de Castilla — d. h. „wie Bilsenkraut"[2]). Der Tabak spielte eben bei den Priestern und Medizinmännern des alten Mexico genau dieselbe Rolle, wie seit alter Zeit bis heute bei den verschiedenen wilden Stämmen des nördlichen und südlichen Amerikas. Das Tabakstäschchen (*ie-quachtli*) oder die Tabakskalebasse (*ie-tecomatl*) waren daher das besondere Abzeichen der Priester. Ich habe in Abb. 34 aus der noch unpublizirten aztekischen Sahagun-Handschrift der Biblioteca del Palacio in Madrid eine Anzahl Priesterfiguren zusammengestellt — mit Räucherbecken und Kopalbeutel, mit Opfermesser und Kopalbeutel, und mit dem grossen Rasselstab *chicauaztli* in der Hand, — bei denen überall auf dem Rücken das zwischen zwei grossen Troddeln hängende Tabakstäschchen oder Tabaksbüchschen (im Original gelb oder braun gemalt) deutlich zu sehen ist. Nur die — *quacuilli* genannten — Gehilfen des Priesters, die rechts unten das Opfer an Armen und Beinen festhalten, und der Priester links daneben, der vom Tempel herunter die brennenden Holzscheite bringt, sind anders, sind einfach als Todesboten gekleidet. Dass die in der Kolumne A unserer Handschrift in den Feldern 16, 62 und 72 gezeichneten Figuren und das Mumienbündel in dem Felde 60 Priester-

1) Die Silbe *iauh* bedeutet einerseits „Weihrauchkraut". Vgl. Sahagun 2, 25. 2, 35 und die Hieroglyphe von Yauhtepec in Codex Mendoza 26, 14. Ausserdem aber auch „schwarz". Vgl. *yauh-tlauhli* „mayz moreno ó negro" (Molino).

2) Sahagun 2, 25.

Digitized by Google

Abb. 34. — Priester *(tlamacazquê)* mit Opfermesser, Räucherpfanne, Kopalbeutel und Rasselbrett, das Tabakstäschchen *(yê-quachtli)* auf dem Rücken tragend. — Sahagun-Manuskript Biblioteca del Palacio.

Digitized by Google

figuren bezeichnen sollen, wird darnach wohl niemand bezweifeln. Nur ist zu bemerken, dass die Priester unserer Handschrift nicht ein *ie-quachtli*, sondern ein *ie-tecomatl* auf dem Rücken tragen, und zwar eines besonderer Form, mit seitlichen Ausladungen, das vielleicht aus Gold gefertigt war.

Während nun aber der in Kolumne A (Feld 53) gezeichnete Prinz kein Züngelchen — das Zeichen der Rede und des Herrschers (*tlahtōuani*) — vor dem Munde hat, ist bei den Priesterfiguren in Feld 16 und 22 ganz deutlich das Züngelchen vor dem Munde zu sehen. Nur bei der Figur im Feld 62 (Abb. 42) fehlt dasselbe. Es ist indes dort vielleicht nur verwischt oder aus Nachlässigkeit vergessen worden. Denn das Mumienbündel Feld 60 hat denselben Namen angeschrieben, wie der Lebende in Feld 16. Der Priester in Feld 62 ist daher der unmittelbare Amtsnachfolger des durch das Züngelchen als *tlahtōuani* bezeichneten Priesters in Feld 16. Daraus, und dass eben hauptsächlich Priester in der Kolumne A verzeichnet stehen, glaube ich, ist mit Sicherheit zu schliessen, dass es ein Tempel war, der die in den Kolumnen C D E verzeichneten werthvollen Tribute empfieng. Dieser Umstand erklärt es ja auch, dass, wie ich oben anführte, die Bilder von Fürsten und Städten da angegeben sind, wo die Liste eine Steigerung in der Höhe der vierteljährlich einlaufenden Beträge verzeichnet. Wenn es eroberten Städten von einem Könige aufgezwungene Tribute wären, die hier verzeichnet sind, so würde zweifellos die Eroberung der Stadt oder der Tod des Königs derselben an der Stelle berichtet worden sein. Dass ein Götzentempel der Tributempfänger war, erklärt endlich auch ohne Weiteres, dass bald nach dem Fall von Mexico, wie ich oben ausführte, die Eintragungen aufgehört haben müssen.

Wo lag nun aber der Tempel, dessen Cassabuch unsere Handschrift I darstellt? die Antwort darauf müsste sich aus den Hieroglyphen ergeben, die die verschiedenen in der Handschrift dargestellten Figuren begleiten. Leider sind dieselben nicht zahlreich, und zum Theil nicht deutlich genug. Ich will in dem Folgenden Kolumne für Kolumne die Hieroglyphen besprechen; und bemerke gleich vorweg, dass gerade in den Hieroglyphen der Zeichner Kingsborough's, sowohl was Zeichnung, wie was Farbengebung betrifft, viel versehen hat.

Abb. 35.

In Kolumne A Feld 16 (Abb. 35) zeigt die hinter dem Kopf der Figur angebrachte Namenshieroglyphe ein Tuch, das wie es scheint, von zwei Händen hochgehalten wird. Das Tuch ist weiss, die Hände gelbbraun gemalt. Die Hieroglyphe scheint sich auf eine Handlung zu beziehen, die wir mehr-

Digitized by Google

fach in der Wiener Handschrift, sowie dem dieser verwandten Codex Nuttall, und auch in dem Maya Codex Tro dargestellt sehen (vgl. Abb. 36, 37), und die das Umbinden der Schulterdecke, vielleicht aber auch das Zeigen, Darbringen oder Feilhalten einer solchen zur Anschauung bringen soll.

Abb. 36. Darbringung einer in bunten Farben gewebten, mit Federbehang versehenen Decke. Codex Nuttall 1.

Abb. 37. Darbringung einer Decke? Codex Tro 29*.

In dem Manuscrit mexicain Nr. 3 der Bibliothèque Nationale in Paris findet sich eine Hieroglyphe (Abb. 38), die eine Schulterdecke und eine Hand zeigt. Sie gibt daselbst den Namen eines Bürgers von Uexotzinco, der unter denjenigen aufgeführt ist, die entlaufen sind, der Kontrolle der Encomenderos und der Curas sich entzogen haben, und trägt die Beischrift Andres *Tilmatlaneuh*, das heisst „Andreas Deckenverleiher".

Abb. 38. — Hieroglyphe *Tilmatlaneuh*. Ms. mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale. Paris.

In Kolumne A Feld 52 (Abb. 39) sieht man hinter dem Mumienbündel eine Hieroglyphe, bestehend aus einem blaugrün gemalten Stiel, der einen rothen Körper umfasst, an dem nach links ein gelb gemalter Gegenstand überhängt. Das soll augenscheinlich einen Maiskolben mit überhängendem Narbenbüschel bedeuten. Der Name der Person, deren Tod hier gemeldet wird, müsste darnach *Xilotl* oder *Cacamatl* „junger Maiskolben" gelesen werden.

Abb. 39.

Sein mit der fürstlichen Stirnbinde geschmückter Nachfolger in Feld 53 (Abb. 40, S. 190) ist durch eine gelb gemalte Hieroglyphe bezeichnet, die ich nicht mit Sicherheit deuten kann.

Das Mumienbündel in Feld 60 der Kolumne A (Abb. 41, S. 190) hat dieselbe Namenshieroglyphe wie die Figur in Feld 16 (Abb. 35). Augen-

Digitized by Google

scheinlich wird hier der Tod desjenigen gemeldet, dessen Amtsantritt in Feld 16 kundgegeben wurde.

Sein Nachfolger in Feld 62 (Abb. 42) zeigt als Namenshieroglyphe eine einzelne auf einen Riemen gezogene Perle. Das ist vermuthlich *Chalchiuh* zu lesen. Die Hauptschmucksteine der Mexikaner waren der *chalchiuitl*, worunter man Jadeït und andere ähnliche grüngefärbte Steine verstand, und *xiuitl*,

Abb. 40.

Abb. 41.

Abb. 42.

Abb. 43.

Abb. 44.

Abb. 45.

Abb. 46.

Abb. 43—46. Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein".

Abb. 47. Hieroglyphe *Chalchiuhteptl* der „Edelsteinberg", d. h. der Opferberg.

Abb. 48.

Abb. 49.

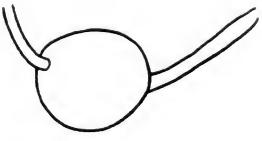


Abb. 50.

Abb. 48—50. Der *chalchiuitl* als Hieroglyphe für *Chalco*.

der Türkis. Beide wurden, als leuchtende Körper, gleich dem glänzend geschliffenen Spiegel *tezcatl* (Markassit oder Obsidian), hieroglyphisch mit Augen an den vier Ecken, d. h. nach allen vier Richtungen Strahlen werfend, gezeichnet. Vgl. Abb. 43—46 = *chalchiuitl*; Abb. 51 = *xiuitl*; Abb. 53 = *tezcatl*. Zu Perlen für Halsbänder (*cozcatl*) und Armbänder (*macuextli*) wurde indes mit Vorliebe der *chalchiuitl* genommen. Denn

Digitized by Google

der Türkis (*xiuitl*) war zu kostbar, und wurde auch nicht in so grossen Stücken gefunden. Der Türkis wurde insbesondere zu Inkrustationen, zu Mosaïken verwandt. Die kostbaren Ohrpflöcke (*xiuh-nacochtli*), die Diademe der mexikanischen Könige (*xiuhuitzolli*) wurden in dieser Weise aus Türkismosaïk gefertigt. Wenn also für *chalchiuitl* und *xiuitl*, statt der eigentlichen Hieroglyphe, der Gegenstand, den man bezeichnen wollte, gezeichnet wurde, so wurde das Wort *xiuitl* durch eine inkrustirte Scheibe (vgl. Abb. 52), das Wort *chalchiuitl* dagegen durch ein oder zwei aufgereihte Perlen bezeichnet. So sehen wir es in den Abb. 48, 49, die einer Historia Mexicana der Aubin-Goupil'schen Sammlung entnommen sind (Atlas Goupil-Boban, Pl. 60. 59). Abb. 48 bezeichnet daselbst den Stamm der Chalca, der in einer entsprechenden Darstellung des in der Kings-

Abb. 51.

Abb. 52.

Abb. 53.

Abb. 51, 52. Hieroglyphe *xiuitl* „Türkis". — Abb. 53. Hieroglyphe *tezcatl* „Spiegel".

Abb. 54.

Abb. 55.

borough'schen Sammlung veröffentlichten Codex Boturini durch die Hieroglyphe *chalchiuitl* angezeigt wird (vgl. oben Abb. 43). Abb. 49 gibt den Namen eines der vier Barrios von *Aztlan*, der ebenfalls *Chalca* zu lesen ist. Auch auf dem Lienzo de Tlascala ist die Stadt *Chalco* durch eine grosse Perle (Abb. 50) gekennzeichnet. Der Vergleich mit diesen Figuren macht es, glaube ich, zweifellos, dass die Hieroglyphe in Feld 62 der Kolumne A (Abb. 42) ebenfalls *Chalchiuh* zu lesen ist.

Von Personen bleibt in der Kolumne A noch die in Feld 72 übrig (Abb. 54). Die Namenshieroglyphe zeigt deutlich einen Schild, darüber aber befand sich noch etwas anderes, was nicht mehr zu enträthseln ist, von dem nur noch ein Paar blaue Farbenreste übrig sind. Vielleicht befand sich darüber eine blaue königliche Stirnbinde. Dann würde *Chimaltecuhtli* ge-

Digitized by Google

lesen werden müssen. Ein Mann dieses Namens, Häuptling von *Calixtlahuacan* wird in den Anales de Chimalpahin unter dem Jahre 1484 erwähnt.

Endlich ist in der Kolumne A im Feld 68 noch die Hieroglyphe eines Ortes angegeben (Abb. 55, S. 191). Pfeile sind gegen dieselbe heranfliegend oder in derselben steckend gezeichnet. Das bedeutet wohl, dass die Eroberung dieses Ortes gemeldet werden soll. Die Hieroglyphe besteht aus der bekannten Zeichnung eines Berges (*tepetl*), aus einer um den Gipfel desselben gelegten Perlenschnur (= *cozcatl* Halsband) und einigen Gegenständen auf der Spitze des Berges, die ich nicht mit Sicherheit deuten kann. Der Gegenstand, der die eigentliche Kuppe des Berges bildet, ist braun gemalt, und schräge Streifen sind deutlich erkennbar, zwischen denen die Farbe, wie es scheint, eine dunklere ist. Es könnte also vielleicht die Hieroglyphe des Steins (*tetl*) hier dargestellt werden sollen. Der viereckige Körper darüber ist schwarz gemalt. Und der könnte vielleicht ein Stück Obsidian (*itzli*) bedeuten sollen. Wir hätten demnach *itz — te — cozca — tepe —*

Abb. 56.

Abb. 57. Hieroglyphe *Atepec*. Codex Mendoza 16.

Abb. 58. Hieroglyphe *Tzompanco*. Codex Osuna.

oder vielleicht auch *Chalchiuh-itz-te-tepe-* als Elemente dieser Hieroglyphe. Aus diesen Elementen kann ich aber keinen mir bekannten Ortsnamen konstruiren.

Ich gehe nun über zu den Kolumnen D und E. —

In der Kolumne E sind, wie schon oben erwähnt, in den Feldern 29. 33. 44 drei Häuptlinge gezeichnet, mit ihren Namenshieroglyphen und den Hieroglyphen der von ihnen regierten Städte.

In Feld 29 (Abb. 56) zeigt die Hieroglyphe der Stadt einen Berg (*tepetl*), der von, wie es scheint, im Kreise gehenden Wasserströmen gebildet wird. Ein Berg aus Wasser würde *Atepec* gelesen werden können. Unter diesem Namen ist in Codex Mendoza 16 unter den Eroberungen des jüngeren *Motecuhçoma* eine Stadt verzeichnet, die daselbst durch die Zeichnung eines Berges mit einem Wasserstrom darauf zum Ausdruck gebracht ist (vgl. Abb. 57), die der Zapoteca alta, dem Distrikt Villa Juarez des Staates Oaxaca angehört. Der Berg dient aber in den mexikanischen Stadthiero-

Digitized by Google

glyphen oft einfach dazu, kundzugeben, dass es sich um eine Lokalität oder einen Ortsnamen handelt, also zum Ausdruck der Silbe *co* oder *can*. Vgl. z. B. im Codex Mendoza die Hieroglyphen der Stadt *Aztaquemecan*, *Quauacan*, *Quauhyocan*, *Chiconquiauhco* und *Nepopoalco* und aus dem Codex Osuna die von *Tzompanco* (Abb. 58), *Tlacopan*, *Toltitlan* u. a. Erwägen wir dies, so wird, da das Wasser in unserer Hieroglyphe im Feld 29, wie es scheint, im Kreise gehend gezeichnet ist, vielleicht *Almoyauacan* „wo das Wasser im Kreise geht" gelesen werden müssen. Und das ist der Name einer alten Ortschaft, die in dem Ms. Mexicain Nr. 3 der Bibliothèque Nationale zu Paris hinter *Uexotzinco* und *Xaltepetlapan* mit ihren Barrios (*calpulli*) und den zu denselben gehörigen Personen genannt wird. Dort (vgl. Abb. 59) ist das im Kreise fliessende Wasser zwar deutlicher gezeichnet als in unserer Hieroglyphe. Da aber, wie wir

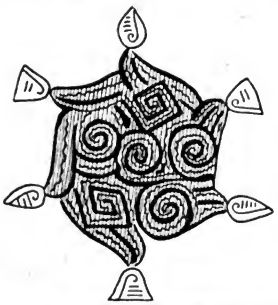


Abb. 59. Hieróglyphe *Almoyauacan*.
Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale.

Abb. 60.

sehen werden, die beiden folgenden Hieroglyphen ebenfalls auf *Uexotzinco* benachbarte oder befreundete Gebiete hinweisen, so glaube ich, dass eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden ist, dass die Ortshieroglyphe in Feld 29 Kolumne E (Abb. 56) *Almoyauacan* gelesen werden muss.

Der Häuptling des Orts ist hieroglyphisch durch den Kopf eines Jaguars bezeichnet. Er wird also *Ocelotl* (Jaguar) oder *Tequan* (Raubthier) geheissen haben.

Im Feld 33 (Abb. 60) ist der Ort, der hier angegeben werden soll, durch einen blaugrün gemalten Busch bezeichnet. Auch diese Hieroglyphe lässt leider verschiedene Deutungen zu. Einen solchen Busch malten die Mexikaner, um das Wort *çacatl* „Gras" zum Ausdruck zu bringen. Vgl. im Codex Mendoza die Ortsnamen *Çacatlan*, *Çacatepec*, *Çacatollan* (Abb. 61—63, S. 194). Sie malten ihn aber auch, wenn sie *popotl* „Besen" sagen wollten. Denn

Digitized by Google

der Besen wurde aus einer starren Grasart gemacht. Vgl. die Hieroglyphe *Popotlan* (Abb. 64—65). Sie malten ihn endlich auch, um die grünen Büsche zum Ausdruck zu bringen, die man *acxoyatl* nannte, auf denen sie das Blut darbrachten, das bei den zu Ehren der Götter angestellten Selbstpeinigungen floss. Vgl. die Abb. 66, womit in dem Sahagun-Manuskript der Bibliotheca del Palacio die Kultushandlung *acxoya-temaliztli* „das Niederlegen der grünen Büsche (vor den Idolen)" zum Ausdruck gebracht ist. Wir hätten also, um unsere Hieroglyphe in Feld 33 zu deuten, die

Abb. 61. Hieroglyphe *Çacatlan*. Codex Mendoza.

Abb. 62. Hieroglyphe *Çacatepec*. Codex Mendoza.

Abb. 63. Hieroglyphe *Çacatollan*. Codex Mendoza.

Abb. 64. Hieroglyphe *Popotlan*. Codex Mendoza.

Abb. 65. Hieroglyphe *Popotlan*. Codex Boturini.

Abb. 66. *acxoyatemaliztli*. Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.

Wahl zwischen *Çacatlan*, *Popotlan*, *Acxotlan* — sämmtlich bekannte Ortsnamen, die in Frage kommen könnten. Hier ist nun, glaube ich, *Popotlan* ausgeschlossen. Denn bei dieser Hieroglyphe ist in der Regel das Band, das die Büschel zum Besen zusammenbindet, angegeben. Aber zwischen *Çacatlan* und *Acxotlan* könnten wir schwanken. Ein Ort *Çacatlan* wird in der Chronik des Teçoçomoc ziemlich regelmässig zusammen mit *Uexotzinco*, *Tlaxcallan*, *Tliliuhquitepec* und *Cholollan* genannt. Und auch die Anales de Chimalpahin erwähnen neben einander *Chichimeca*, *Tenanco*, *Cuixcoca*, *Temimilolca*, *Yhuipaneca*, *Çacanca*. *Acxotlan* war eins der vor-

Digitized by Google

nehmsten Barrios von *Chalco*. Für die letztere Deutung würde — vielleicht — sprechen, dass das Gras (*çacatl*) in den Ortsnamen in der Regel mit gelber Farbe angegeben ist, während dem Busch (*acxoyatl*) wohl von Natur grüne Farbe zukommt.

Die Hieroglyphe des Fürsten dieser Stadt (Abb. 60) ist in der Zeichnung im Kingsborough wieder ganz unverständlich. Das Original lässt, mit einiger Mühe zwar, aber doch deutlich, den Kopf eines Hirsches (*maçatl*) erkennen, mit gelb gemaltem Augenlid und blauem, einer gelben Basis aufsitzendem Geweih — ganz ähnlich der Art, wie in der Kolumne A das Tageszeichen *maçatl* gezeichnet und gefärbt ist. Darüber sind zwölf kleine verschieden gefärbte und in Abtheilungen von 5, 5 und 2 geordnete Kreise zu sehen. Das ist zweifellos die Bezeichnung der Ziffer 12 (*matlactli omome*). Die hier gezeichnete Person ist also mit dem Namen eines Tages — *matlactli omome maçatl* „zwölf Hirsch" — der vielleicht der Tag seiner Geburt war, oder sonst eine Beziehung zu ihm hatte, genannt.

Abb. 67.

Im Feld 44/45 endlich (Abb. 67) soll die mit Zinnen gekrönte Mauer unter der Figur des Häuptlings zweifellos den Ortsnamen *Tenanco* „am Ort der Einzäunungen" wiedergeben. Die Namenshieroglyphe des Häuptlings ist im Kingsborough wiederum ganz unverständlich, ausserdem fälschlich mit grüner Farbe gemalt. Im Original ist keine Spur von Farbe zu sehen. Mit einiger Mühe erkennt man den behaarten Kopf eines Thiers. Vermuthlich ist ein Kaninchen (*tochtli*) gemeint. So muss also wahrscheinlich der Name gelesen werden.

Abb. 68.

Vom Felde 46 an ist auch die Kolumne E mit sachlichen Eintragungen ausgefüllt. Die sich auf Personen, Regierende und dergleichen beziehenden Nebenbemerkungen konnten nur mühsam dazwischen eingeschoben werden, und der Schreiber hat sie sämmtlich in der Kolumne D untergebracht. — Man sieht hier zunächst im Felde 60 ein Mumienbündel und daneben (Abb. 68) eine Hieroglyphe, die in der Zeichnung in Kingsborough absolut unverständlich ist, die aber im Original und auch in unserer Reproduktion, mit einiger Mühe zwar, aber doch deutlich als der Kopf eines Raubthiers zu erkennen ist, mit vorgestreckter Zunge. Wir werden sie *Ocelotl* „Jaguar" lesen und annehmen müssen, dass hier der Tod des Königs gemeldet wird, den wir in der Kolumne E im Felde 29 (vgl. Abb. 56 S. 192) verzeichnet fanden.

Abb. 69.

Es folgt dann in Feld 61 eine sitzende Figur (Abb. 69), deren Haupt nicht mit der fürstlichen Binde, dem *xiuhuitzolli* geschmückt ist, und die das Haar hinten lang herabfallend und mit einem Riemen um-

Digitized by Google

wunden trägt, nach Art der Priester. Als Namenshieroglyphe steht dahinter ein Kaktuszweig. Kaktuszweige, allerdings mit der Blüthe darauf, sieht man in dem Personalregister von *Uexotzinco* und *Xaltepetlapan* (Ms. Mexicain Nr. 3 Bibl. Nat. Paris) nicht selten (vgl. Abb. 70). Sie bezeichnen dort den Namen *Nochuetl*, der auch in den Anales de Chimalpahin mehrfach erwähnt wird. Ein Kaktuszweig, in Verbindung mit einem Pfeil, ist ebendort gebraucht, den Namen *Tziuac mitl* wiederzugeben (Abb. 71). Es scheint also, dass mit *Tziuactli* eine Kaktusart bezeichnet

Abb. 70. *Nochuetl.* Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale.

ward. Auch dieser Name, der übrigens gleichfalls in den Anales de Chimalpahin vorkommt, könnte hier durch die Hieroglyphe in Feld 61 Kolumne D ausgedrückt sein.

In der Hieroglyphe, die das Mumienbündel in Feld 64 Kolumne D (Abb. 72) begleitet, glaubte ich seiner Zeit den Kopf eines Hirsches und ein aufgerichtetes Federbüschel zu erkennen. Der Hirsch heisst *maçatl* und das aufgerichtete Federbüschel müsste *quetzalli* gelesen werden. Ich glaubte deshalb hier den Namen *maçaquetzal*, einen aus den Anales de Chimalpahin, d. h. dem Gebiet von *Chalco, Tlalmanalco, Amaquemecan*.

Abb. 71. *Tziuac mitl.* Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale.

Abb. 72.

Abb. 73.

wohl bekannten Fürstennamen annehmen zu müssen. Man erkennt indes unschwer, dass hier in unserer Handschrift bei dem Hirsch allgemein das Geweih in einer Art gezeichnet ist, dass man es für ein aufgerichtetes Federbüschel nehmen könnte. So bin ich nachträglich zu der Erkenntniss gekommen, dass die Hieroglyphe der Figur Abb. 72 einfach einen Hirschkopf bezeichnet, also *maçatl* zu lesen ist. Und ich meine, dass dieses *maçatl* für *matlactli omome maçatl* steht, d. h. dass hier der Tod des Fürsten gemeldet ist, den wir in der Kolumne E in Feld 33 (Abb. 60 oben S. 193) verzeichnet fanden.

Die in Feld 65 der Kolumne D folgende Figur endlich (Abb. 73) ist mit einer Hieroglyphe bezeichnet, die sich deutlich als das Bild einer

Digitized by Google

Schlange kundgibt. Der Kopf liegt links oben. Er ist weiss gelassen. Die an der Spitze gespaltene Zunge ist deutlich aus dem Munde hervorkommend zu erkennen. Der Leib ist gelb gemalt. Am Ende scheint eine Schwanzklapper gezeichnet worden zu sein, die wie der Kopf weiss gelassen ist. Der Name dürfte also *Couatl* „Schlange" gelesen werden müssen.

Kommen wir nun zum Schluss noch einmal auf die Frage des Ursprungs der Handschrift zurück, so sehen wir, die Analyse der Hieroglyphen führt nicht zu einem zweifellosen Ergebniss. Die wichtigste Hieroglyphe, der Ortsnamen im Feld 68 Kolumne A (Abb. 55 oben S. 191) ist nicht mit Sicherheit zu deuten. Die anderen Ortsnamen sind zwar einigermassen sicher zu bestimmen. Sie lassen aber Zweifel insofern zu, als Orte Namens *Tenanco*, *Çacatlan* in verschiedenen Gegenden vorkommen. Immerhin glaube ich, dass die Vereinigung der drei Namen *Tenanco*, *Çacatlan* (oder *Acxotlan*) und — vielleicht, wenn meine Deutung richtig ist, — *Almoyauacan*, auf eine bestimmte Gegend hindeuten, das Land der *Uexotzinca* und der *Chalca*, die Thäler und die Bergabhänge am östlichen und am westlichen Fuss der Vulkane, des *Popocatepetl*'s und der *Iztacciuatl*. In dieser Gegend führten ja auch, wie wir aus Chimalpahin wissen, verschiedene Geschlechtshäupter den Titel *teohua teuhctli* „Priesterfürst". Und *Neçaualcoyotl* und der grosse *Motecuhçoma*, der Aeltere, kamen dorthin, um den siegverbürgenden Fetisch, das *otlanamitl teueuelli*, die vier Bambuspfeile und den Schild des Kriegsgottes, von den Geschlechtsfürsten zu erlangen. Nun glaube ich allerdings nicht, dass der „Monte Sacro", das berühmte Heiligthum von *Amaquemecan* selber, dasjenige war, auf das sich unsere Handschrift bezieht, denn dann müssten wir die Personennamen aus Chimalpahin verifiziren können. Aber ausser dem grossen Heiligthum wird es noch genug andere dort und in der näheren und ferneren Nachbarschaft gegeben haben. Hoffen wir, dass aus den zahlreichen Aufzeichnungen, die in dem ersten Jahrhundert nach der Conquista gemacht worden sind, einmal etwas an den Tag kommt, das die Personen und die Orte unserer Handschrift mit grösserer und jeglichen Zweifel ausschliessenden Sicherheit feststellen lässt.

II.

Ein 68 *cm* langer, 40 *cm* breiter, auf der einen Seite mit Zeichnungen und Schrift versehener Streifen Agave-Papier. Es ist das Blatt, welches Alexander von Humboldt in den „Vues des Cordillères et Monuments des Peuples indigènes de l'Amérique" unter dem Titel „Généalogie des Princes d'Azcapotzalco" beschrieben hat.

Digitized by Google

Die Zeichnungen dieses Blattes füllen einen geradlinig begrenzten Raum, auf dessen rechter Seite ein Weg mit Fussspuren, auf dessen linker Seite ein Wasser (Strom oder Seerand), durch Wellen- und Wirbelzeichnung und hellblaue Farbe bezeichnet, in der ganzen Länge des Blattes verlaufen. Nahe dem unteren Rande führt ein zweiter Weg rechtwinklig ansetzend, quer über das Blatt von dem ersten Weg zum Wasser. Und in der Mitte des Blattes ungefähr zieht ebenfalls rechtwinklig einsetzend ein schmales Wasser in ähnlicher Weise quer über das Blatt. Der ganze Raum oberhalb des unteren Wegs ist durch wagerechte Striche in 27 Felder getheilt, die aber vom 17. ab, in Folge eines links ansetzenden und schräg nach rechts und oben verlaufenden Grenzstriches an Länge abnehmen. In einem dieser Felder, dem 4. vom unteren Weg aus gerechnet, verläuft quer über das Blatt eine Reihe dunkler mit Punkten und winkligen Linien erfüllter Figuren. In dieser Weise wird in der Bilderschrift der Mexikaner der Begriff *tlalli* oder *milli* „Erde" oder „Feld" zur Anschauung gebracht. Die übrigen Felder sind, — bis auf zwei, die leer sind, und ein drittes, in das eine Art Randbemerkung geschrieben ist — jedes mit dem Kopf und der Namenshieroglyphe einer bestimmten Person versehen.

Schon diese allgemeine Anordnung des Blattes lässt erkennen, dass wir es hier schwerlich mit einer Genealogie, wie Humboldt annahm, zu thun haben. Die ganze Anordnung erweckt vielmehr die Vorstellung eines Katasters, einer Flurkarte oder eines Grundbuches. Und das wird in der That durch die Schrift, die in dem untersten Abschnitt unterhalb des unteren Weges sich findet, erwiesen.

In dieser Abtheilung sehen wir nämlich rechts das Bild des Königs *Motecuhçoma* (vgl. unten Abb. 74), des neunten Königs der Mexikaner, *Xocoyotzin* „der junge" genannt, im Gegensatz zu *Ueue-Motecuhçoma*, dem alten *Motecuhçoma*, dem fünften König der Mexikaner, der mit anderem Namen *Ilhuicamina* „der nach dem Himmel schiessende" heisst. Links findet sich das Bild einer aus Stroh oder Rohr erbauten (gelb gemalten) Hütte über einem weissen Kreise (Abb. 84 unten S. 202). Und zwischen dem Bild des Königs und der Figur der Hütte sieht man die Worte: — *y xacallo camaca y tlatovani motecuhçomatzin mochi ytonal catca.* — In diesem Satze habe ich früher das Wort *camaca* als einen Eigennamen, als Name einer Lokalität, angesehen. Das scheint jedoch nicht richtig zu sein. In der That ist eine Lokalität dieses Namens mir weder in der Nähe der Hauptstadt México, noch anderwärts bekannt geworden. Es scheint vielmehr, dass man *c-a-maca* zu trennen hat und darnach zu übersetzen: — „seine Landhäuser (Meiereien), die dem König *Motecuhçoma* das Wasser liefern (ihn mit Getränk versorgen), die ihm alle gehörten" — Für das Wort *a-maca* in dieser Bedeutung vergleiche man das von Molina angegebene *teamaca, teamacac* oder *teamacani* „paje de copa." Es kann sich einerseits um

Digitized by Google

Meiereien handeln, die in Wirklichkeit das Getränk für den königlichen Hof zu liefern, oder die Kosten für dasselbe aufzubringen hatten. Es können aber auch Güter gemeint sein, deren Inhaber am Hofe das Amt eines Mundschenk hatten. Denn wir wissen ja aus Torquemada[1]), dass *Motecuhçoma* für seinen persönlichen Dienst nur Leute vornehmer, fürstlicher Abkunft zuliess, die jedenfalls für ihren Dienst mit bestimmten Ländereien ausgestattet waren. — Das Wort *tonalli*, das hier vorkommt, heisst eigentlich „Gluth, Sonnenwärme, Sommer". Dann aber weiter „der Charakter eines Tages oder eines Jahres. oder deren Zeichen", d. h. eines der 20, bezw. 4, Bilder, mit denen die Mexikaner ihre Tage und ihre Jahre bezeichneten. Daraus folgt als abgeleitete Bedeutung „das durch den Tag der Geburt bestimmte Geschick" und endlich allgemein „das Jemandem Bestimmte, Zugewiesene, sein Antheil, sein Loos". So gibt Molina in seinem Wörterbuche an: *te-tonal* „racion de alguno, ó cosa diputada para otro"; und *tlalli te-tonal* „suerte de tierra agena".

Abb. 74. *Motecuhçoma Xocoyotzin.* Humboldt-Handschriften II.

Abb. 75. König von México. Sahagun-Ms. Académia de la Historia.

Ich gehe nun zur Beschreibung der einzelnen Bilder und Hieroglyphen über. — Der König *Motecuhçoma* in der untersten Abtheilung des Blattes, unterhalb des unteren Querwegs (Abb. 74), ist in ganzer Figur auf dem mit Rückenlehne versehenen, übrigens gleich den anderen, aus Rohr geflochtenen Stuhle (*tepotzoicpalli*) sitzend dargestellt. Er ist in das blaue königliche Gewand (*xiuhtilmatli*) gekleidet, das durchbrochen gewebt und mit einer rothen Augenborte (*tenchilnauayo*), die wohl aus Federarbeit hergestellt zu denken ist, versehen ist. Auf dem Haupte trägt er die Binde aus Türkismosaik (*xiuhtzontli* oder *xiuhuitzolli* genannt). Vor dem Munde ist ein blaues Züngelchen angegeben, das Zeichen der Rede und der Herrschaft (*tlahtouani* „der Redende" und „der König"). Fast genau ebenso sind in dem Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia die mexikanischen Könige gezeichnet (vgl. Abb. 75). Nur dass hier noch der Stab aus Türkis (*xiuh-*

1) Monarquia Indiana II, cap. 69.

Digitized by Google

yacamitl) angegeben ist, den die mexikanischen Könige, wenn sie Festtracht anlegten, als auszeichnenden Schmuck in der durchbohrten Nasenscheidewand trugen. Dem Sahagun-Manuskript habe ich auch die Ausdrücke entnommen, die ich eben für die verschiedenen Bestandtheile der mexikanischen Königstracht angegeben habe.

Motecuhçoma heisst „der erzürnte Herr". Den Begriff „erzürnt" konnten die Mexikaner hieroglyphisch nicht gut wiedergeben; wohl aber den Begriff *teculitli* „Herr, Fürst". Um diesen Begriff auszudrücken, zeichneten und malten sie einfach die Türkisstirnbinde (*xiuhtzontli*, *xiuhuitzolli*), das Abzeichen der Könige. So finden wir denn in der That sowohl den älteren als den jüngeren *Motecuhçoma* hieroglyphisch einfach

Abb. 76. Hieroglyphe *Ueue-Motecuhçoma*. Cod. Tell.-Rem. f. 34 verso (= Kingsborough IV, 12).

Abb. 77. Hieroglyphe *Motecuhçoma Xocoyotzin*. Cod. Tell.-Rem. f. 41 (= Kingsborough IV, 16).

Abb. 78. Hieroglyphe *Motecuhçoma Ilhuicamina*. Codex Mendoza 7.

Abb. 79. Hieroglyphe *Motecuhçoma Xocoyotzin*. Codex Mendoza 14.

Abb. 80. Hieroglyphe *Motecuhçoma Xocoyotzin*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Abb. 81. Hieroglyphe *Tiçocic*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

durch das *xiuhtzontli* bezeichnet. Vgl. die Abb. 76, 77 aus Codex Telleriano-Remensis f. 34 verso (= Kingsborough IV, 12) und f. 41 (= Kingsborough IV, 16). An ersterer Stelle ist der alte, an letzterer der junge *Motecuhçoma* gemeint. In der Regel indes wird, um Verwechselungen vorzubeugen, der ältere *Motecuhçoma* hieroglyphisch durch einen im Bild des Himmels steckenden Pfeil (Abb. 78) bezeichnet, eine Hieroglyphe, die seinen anderen Namen *Ilhuicamina* „der nach dem Himmel schiesst" wiedergibt. Der jüngere *Motecuhçoma* dagegen wird genauer durch das besondere Element neben der königlichen Stirnbinde bezeichnet, das in der Hieroglyphe unserer Figur sowohl, wie in den Abbildungen 79 (Codex Mendoza) und 80 (Sahagun-Manuskript Academia de la Historia) zu

Digitized by Google

sehen ist. Wie dies Element dazu kommt, ein Ausdruck für den Begriff *xocoyotl* „der jüngere" zu sein, kann ich nicht mit Bestimmtheit angeben, und erwähne nur, dass ein ähnliches Element in dem Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia an dem mit weisser Farbe gemalten und schwarz punktirten Bein zu sehen ist, das den Namen des siebenten mexikanischen Königs, *Tiçoc* oder *Tiçocic* (*Tiçocicatzin*) wiedergibt (vgl. Abb. 81). Dass die Abb. 82, die auf dem grossen sogenannten Kalenderstein in dem Zwickel oben links sich findet, eine Hieroglyphe *Motecuhçoma*'s sein soll — wie oft angenommen wird — ist mir noch sehr zweifelhaft. Das *xiuhtzontli* ist hier mit der Brustplatte des Feuergottes kombinirt. An entsprechender Stelle in den drei anderen Zwickeln sind die Daten 1 *tecpatl*, 1 *quiauitl*, 7 *oçomatli* angegeben, die wie es scheint, ebenfalls bestimmte Gottheiten bezeichnen. Ich meine umgekehrt, dass der König *Motecuhçoma* seinen Namen von einem der Beinamen des Feuergottes erhalten hat. Denn „el Señor enojado", „der zornige Herr" — das ist die Bedeutung des Namens *Motecuhçoma* — ist ein

Abb. 82.

Abb. 83.

passendes Beiwort des Gottes des verzehrenden Feuers. Dagegen glaube ich die Hieroglyphe des jüngeren *Motecuhçoma* bestimmt zu erkennen in der Abb. 83, die sich auf der Innenseite des Deckels einer Aschenkiste findet, der auf der Aussenseite (Oberseite) das Datum 11. *tecpatl* trägt. Peñafiel hat in seinen „Monumentos del arte mexicano" diese Kiste veröffentlicht, und er erklärt die Hieroglyphe als die des Königs *Neçaualpilli* von *Tetzcoco*, der im Jahre 11. *tecpatl* = A. D. 1516 gestorben sei. Allein erstens ist das Todesjahr *Neçaualpilli*'s gar nicht einmal sicher festgestellt. Nach Chimalpahin wäre er ein Jahr zuvor, im Jahre 10 *acatl* = 1515 gestorben. Und dann hat die Hieroglyphe in der That mit den Elementen des Namens *Neçaualpilli* absolut nichts zu thun. Dagegen scheinen alle Elemente, die in dem Namen *Motecuhçoma* enthalten sind, in dieser Figur zum Ausdruck zu gelangen: — Die königliche Stirnbinde gibt das Element *tecuh* „Fürst". Das Züngelchen (Symbol der Rede) mit davon aufsteigenden Rauchwolken scheint das Element *mo-çoma* „erzürnt" zum Ausdruck zu bringen, gewissermassen flammende Rede. Das Element endlich, das wir in den Hieroglyphen Abb. 79, 80 kennen lernten und

Digitized by Google

auch in der Hieroglyphe unserer Handschrift sehen, ist auch hier deutlich enthalten und gibt den Begriff *xocoyotl* wieder.

Gegenüber der Figur *Motecuhçoma*'s ist in unserer Handschrift das Bild eines Strohhauses, einer aus Rohr erbauten Hütte, zu sehen (Abb. 84). *xacalli* auf mexikanisch genannt — oder *jacal*, wie man noch heute in Mexico sagt. Der Kreis darunter hat wohl eine Beziehung zu den Orten, die hier gemeint sind, die ich aber nicht näher erklären kann.

Was die Gegend betrifft, wo wir die hier verzeichneten Fluren zu suchen haben, so bin ich geneigt, an eine nordwärts von *Azcapotzalco* nach Guadalupe zu gelegene Feldmark zu denken. *Azcapotzalco* war ja die erste der von Mexico niedergetretenen Städte, und es wird ausdrücklich berichtet, dass die Ländereien von *Azcapotzalco* unter die Grossen von Mexico, den König voran, aufgetheilt wurden. In der That ist auch dort am Fuss der Berge fruchtbares Ackerland vorhanden, und Wasseradern durchziehen es, die von *Tliliuhyacan*, *Tlalnepantla* und *Atizapam* herunterkommen. Das links auf unserem Blatte gezeichnete

Abb. 84.

Abb. 85.

Abb. 86. *quauhtemotzin.*

Wasser könnte der Seerand, und die an der rechten Seite des Blattes verlaufende Strasse die sein, die an dem Südfuss der Berge von *Tenayocan* und Guadalupe sich hinzog.

Auf der rechten Seite unseres Blattes ist endlich noch ausserhalb des Weges eine Figur gezeichnet (Abb. 85), die wie es scheint, eine Art Kasten darstellt, mit einem *mecapalli* versehen, dem breiten strohgeflochtenen Band, das über die Stirn gelegt wurde, und mittels dessen die auf dem Rücken ruhende Last getragen wurde. Vielleicht soll hiermit ländliches Arbeitsgeräth zur Anschauung gebracht werden.

Oberhalb der Figur *Motecuhçoma*'s geht, wie ich angab, die Zeichnung eines Weges. Die Figuren, die auf ihm und auf dem Wege an der rechten Seite des Blattes zu sehen sind, sind die in der That recht naturalistische Wiedergabe des Abdrucks eines nackten Fusses, der Sohle und der fünf Zehen, im Sande oder in anderem lockeren Material. Diese Fussspuren werden allgemein in der mexikanischen Hieroglyphenschrift zur Bezeichnung eines Weges oder des Zurücklegens eines Weges, der Wanderung, der Bewegung in einer bestimmten Richtung, gebraucht.

Die einzelnen Abtheilungen oder Felder oberhalb dieses Querweges will ich von unten nach oben fortlaufend mit den Ziffern 1—27 bezeichnen.

Digitized by Google

Von Wichtigkeit sind zunächst die Abschnitte 7 und 8. In Feld 7 sehen wir oben eine Hieroglyphe, die ich nachher, in der Reihe der übrigen, besprechen will. Daneben (Abb. 86) den mit der königlichen Stirnbinde geschmückten Kopf und die Hieroglyphe des tapferen *Quauhtemoc*, dem nach dem Tode *Cuitlauàc*'s die Mexikaner das Amt des Königs, d. h. des obersten Kriegshäuptlings, übertrugen. *Motecuhçoma* und *Cuitlauac* waren Söhne *Axayacatl*'s gewesen, des sechsten Königs der Mexikaner. *Quauhtemoc* war ein Sohn *Auitzotl*'s, des achten Königs der Mexikaner. Und ihm wurde die Herrschaft übertragen, obwohl nähere Agnaten vorhanden waren. In Mexico war eben für die Nachfolge in der Herrschaft, wie in den anderen hohen Staatsämtern, die Geburt nur zum Theil von Einfluss. Es ist bekannt, wie *Quauhtemoc* 90 Tage lang heldenmüthig die Stadt Mexico gegen Cortes und die europäische Kriegskunst vertheidigte. Seine Gefangennahme, die an dem im vorigen Kapitel erörterten Datum *ce couatl yei calli* = 13. August 1521 erfolgte, machte dem Kriege ein Ende. Cortes behandelte ihn Anfangs freundlich, liess ihn aber später — nach einer Randbemerkung im Chimalpahin wäre das am Tage 1. *ocelotl*, d. h. wie die Rechnung ergibt, 169 Tage später, gegen Ende des Jahres 1521, geschehen — mit vier anderen einflussreichen Mexikanern gefangen nach *Coyouacan* führen und versuchte durch die Folter von ihnen herauszubringen, wo die Schätze geblieben waren, die die Spanier bei ihrer Flucht im Jahre zuvor in Mexico hatten zurücklassen müssen. *Quauhtemoc* wurde nachher getauft und nach seinem Pathen D. Hernando de Alvarado *Quauhtemoctzin* genannt. Cortes beliess ihn als Governador von Mexico, liess ihn aber nachher, nebst den Königen von *Tlacopan* und *Tetzcoco*, *Tetlepanquetzatzin* und *Couanacochtzin*, wegen Verdachts der Konspiration hängen. Das geschah im Jahre 1524, in *Ueimollan*, auf dem Zuge nach Honduras. „Er starb in gewisser Weise als Christ" (*ye yuhqui ye christianoyotica momiquilli*) sagt Chimalpahin. „Man hatte ihm ein Kreuz in die Hand gegeben, seine Füsse mit eisernen Ketten zusammengebunden, damit hieng man ihn an einem Ceiba-Baume auf." Die Exekution ist auf Blatt 138 des Codex Vaticanus A dargestellt. Hier ist er aber in regulärer Weise am Hals aufgehängt abgebildet. Aus den Worten Chimalpahin's scheint indes hervorzugehen, dass man ihn in grausamer Weise an den Füssen aufhängte.

Die Hieroglyphe *Quauhtemoc* „herabfliegender Adler" ist in dem Feld 7 unserer Handschrift durch den Kopf eines Adlers und eine nach abwärts gerichtete Fussspur dargestellt (Abb. 86). In dem Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia ist dafür ein ganzer nach unten fliegender Adler gezeichnet. (Abb. 87, S. 204). In Codex Vaticanus A fol. 88 verso, fol. 89 (= Kingsborough 137, 138) ein herabfliegender Adler und nach unten gerichtete Fussspuren. (Abb. 88a, 88b, S. 204).

Digitized by Google

Auf den Tod *Quauhtemoc*'s nun bezieht sich auch die Bemerkung, die in dem folgenden achten Felde unserer Handschrift, anscheinend von derselben Hand, welche die anderen Namen und Bemerkungen eingetragen hat, hinzugefügt ist. Um die Worte zu lesen, muss das Blatt verkehrt gehalten werden.

Wir sehen in dem Felde zwei grosse und einen kleinen Kreis, die mit einem unregelmässigen Netzwerk von Linien erfüllt und mit blauer Farbe gemalt sind (Abb. 89). Das sind Hieroglyphen von *xiuitl* „Türkis", ein Wort, das wie ich oben ausführte, häufig durch ein Plättchen Türkismosaik zum Ausdruck gebracht wird (vgl. Abb. 52, oben S. 191). Das

Abb. 87. Hieroglyphe *Quauhtemoc*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

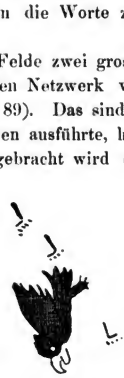


Abb. 88a.

Abb. 88b.

Hieroglyphen *Quauhtemoc*. Codex Vaticanus A, f. 89, 88 verso.

Wort *xiuitl* bedeutet aber nicht bloss „Türkis", sondern auch „Gras", „Komet" und „Jahr". Und in letzterem Sinne ist es hier gebraucht. Denn das Fähnchen über den zwei grossen Kreisen bedeutet 20. Die zwei grossen und der kleine Kreis geben also zusammen 41 Jahre. Und so steht auch darunter geschrieben *hon poval xiuitl oce axca* „41 Jahre (sind es) jetzt." Links neben der Zahl steht 7. *calli* „7. Haus", das ist das Jahr 1524, das Todesjahr *Quauhtemoc*'s. Rechts neben der Zahl steht 8. *calli* „8 Haus", das ist das Jahr 1565. Und das wird noch genauer erläutert durch die daneben stehenden Worte 16 (? — die Zahl ist nicht deutlich zu lesen) del mes de abril 1565 años „am 16. (?) April des Jahres 1565". Vom Jahr 1524 bis zum Jahr 1565 sind aber in der That 41 Jahre.

Abb 89.

Das Jahr 1565, in welchem diese Notiz zugefügt wurde, hatte eine gewisse Bedeutung für die Nachkommen der alten königlichen Familie von Mexico. Im Jahr 1565 starb Don Luis de Santa Maria *Nanacacipactzin*, der Sohn *Acamapichtli*'s und Enkel *Auitzotl*'s, des achten Königs der Mexikaner. Er war der letzte der Nachkommen der alten Königsfamilie, der unter der Herrschaft der Spanier noch nominell als Regent (governador) von Mexico anerkannt war. *Yehuatl oytech tlamico*

Digitized by Google

ynic Mexica Tenuchca tlaçopipiltin, sagt Chimalpahin. Das Jahr bezeichnet also das wirkliche Ende der alten Herrschaft. Und Chimalpahin schliesst deshalb auch hier einen Abriss der ganzen alten Geschichte der Stadt und des Stammes der Mexikaner an.

Als nach der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s die Stadt Mexico sich dem siegenden Cortes übergab, da, heisst es[1]), wurden in *Acachinanco* die Führer der Mexikaner versammelt, und zwar die folgenden:

1. *Quauhtemoctzin*, der König von Mexico (*tlahtohuani Tenuchtitlan*).
2. *Tlacotzin*, *cihuacohuatl* — d. h. der Stellvertreter des Königs.
3. *Oquiztzin*, der Fürst von Azcapotzalco (*tlahtohuani Azcapotzalco-Mexicapan*).
4. *Panitzin* (oder *Uanitzin*), der Fürst von Ecatepec (*tlahtohuani Ehcatepec*).
5. *Motelchiuhtzin*, der Magazinverwalter (*calpixqui*), kein Mann von fürstlichem Geblüt, aber ein grosser Kriegshäuptling (*amo pilli, yn yece huey yaotiacauh catca*)

Cortes liess sie fesseln und gefangen nach *Coyouacan* führen.

Dieselben vier Männer, die hier neben *Quauhtemoc* aufgeführt werden, werden in ähnlicher Reihenfolge, bei der Erzählung von der Hinrichtung *Quauhtemoc*'s und der beiden anderen in Ueymollan wieder genannt: *cenca yc tlaocoxque, motequipachoque, quichoquillique, yn quinhuicac Mexica tlahtoque* „Tief betrübt waren und beweinten ihn die Fürsten der Mexikaner, die man hierher geführt hatte" — Don Juan Velazquez *Tlacotzin, cihuacohuatl*, Don Carlos *Oquiztzin*, Don Andres *Motelchiuhtzin*, Don Diego de Alvarado *Huanitzin*.

Es gibt noch einen anderen einheimischen Bericht über die Vorgänge während der Belagerung und nach der Einnahme der Stadt Mexico. Das ist der in dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurenziana erhaltene Bericht, der daselbst das zwölfte Buch des Gesammtwerkes bildet. Es heisst dort, dass am Tage nach der Gefangennahme *Quauhtemoc*'s dieser und die gesammten Würdenträger zu Cortes nach *Atactzinco*, dem Hause des *tlacochcalcatl Coyoueuetzin* gebracht wurden. Dabei werden neben *Quauhtemoc* zunächst die Könige von *Tetzcoco* und *Tlacopan*, *Coanacochtli* und *Tetlepanquetatzin* und darnach folgende Grosse genannt:

1. *cioacoatl Tlacutzin*,
2. *tlillancalqui Petlauhtzin*,
3. *eitznavatl motelchiuhtzin*, *mexicatl achcauhtli*,
4. *tecutlamacazqui* (Oberpriester) *Coatzin*,
5. *tlatloti* (Beschliesser) *Tlaçolyautl*.

1) Chimalpahin VII. Relat. l. c., p. 194, 195.

Digitized by Google

Und als die Fürsten zu Cortes kommen, setzen sich neben Cortes zunächst die drei Könige der verbündeten Städte *Mexico*, *Tetzcoco* und *Tlacopan*. Darnach folgen:

mixcoatlailotlac Auelitoctzin,
tlatzacutica yopicatl Pupucatzin, pilli,

die, wie der Vergleich mit vorhergehenden Stellen ergibt, als Führer der *Tlatelolca* anzusehen sind.

Und dann heisst es: „auf der anderen Seite sassen die *Tenochca*": — *Tlacutzin*, *Petlauhtzin*, *Motelchiuhtzin mexicatl achcauhtli*, *tecutlamacazqui Coatzin*, *tlatlati Tlaçolyautl*. — Dieselben Namen werden auch auf den vorhergehenden Blättern des Berichts mehrfach erwähnt.

Vergleichen wir die beiden Berichte des Chimalpahin und des Sahagun-Manuskripts, so haben wir zunächst wohl die beiden letzten Personen des Sahagun-Berichts auszuscheiden. Denn das sind Priester. Von den drei übrigen sind zwei ident mit zweien der von Chimalpahin erwähnten. Der Unterschied zwischen den beiden Berichten beruht augenscheinlich darauf, dass in den Anales de Chimalpahin zwar im Anfang von der Unterredung mit den mexikanischen Fürsten unmittelbar nach der Uebergabe der Stadt berichtet wird, die Aufzählung aber, die dann folgt, nicht die bei der genannten Unterredung anwesenden Fürsten nennt, sondern die, welche Cortes nachher (vgl. die vorige Seite) gefangen nach *Coyouacan* führen und foltern liess, um von ihnen Geständnisse über die von den Spaniern bei der Flucht aus der Stadt zurückgelassenen Schätze zu erpressen.

Kehren wir nun zu unserer Handschrift zurück, so sehen wir, dass hier in den Feldern 5, 3, 2, 1 unter *Quauhtemoc* dieselben vier Männer aufgeführt sind, die uns Chimalpahin als die Genossen *Quauhtemoc's* nennt. Nur ist die Reihenfolge etwas verändert, denn da wir *Tlacotzin* überall an erster Stelle stehend zu denken haben, so würde *Oquiztzin* hier an vierter — anstatt, wie bei Chimalpahin — an zweiter Stelle stehen.

Die vier Personen sind in unserer Handschrift, gleich den in den anderen Feldern aufgeführten, durch einen Kopf und durch die Namenshieroglyphe dahinter zur Anschauung gebracht. Ausserdem hat ein Schreiber, der, wie wir sahen, seine Eintragungen im Jahre 1565 gemacht hat, die Namen der Personen daneben geschrieben.

Die Köpfe dienen hier, wie anderwärts dazu, den Rang der bezeichneten Personen anzugeben. In unserer Handschrift haben *Uanitzin* (Abb. 91) und *Oquiztzin* (Abb 90), die oben als Könige von *Ecatepec* bezw. *Azcapotzalco* genannt sind, die königliche Stirnbinde aus Türkismosaik, gleich *Motecuhçoma* und *Quauhtemoc*. Sie beide allein, von den vieren, haben auch das Züngelchen vor dem Munde, das Zeichen der Rede und gleichzeitig das Zeichen der Herrschaft. A. von Humboldt

Digitized by Google

hatte seiner Zeit die Ansicht ausgesprochen, dass die Mexikaner durch das beigesetzte Züngelchen die Personen hätten als Lebende kennzeichnen wollen. Dass das hier thatsächlich nicht der Fall ist, liegt klar zu Tage. Denn *Oquiztzin* starb früher als die drei anderen, und *Motecuhçoma*, der ebenfalls das Züngelchen hat, früher als die vier anderen zusammen und als *Quauhtemoc*, der ohne Züngelchen gezeichnet ist. Augenscheinlich ist hier das Züngelchen direkt Hieroglyphe für *tlahtouani* „der Redende" = der Herr, der König", also gewissermassen ein Seitenstück zu der königlichen Stirnbinde.

Der dritte von den vieren *Motelchiuh* (Abb. 92), der oben nur als Kriegshäuptling bezeichnet ward, ist mit der sonderbaren Frisur dargestellt, die

Abb. 90. *oquiztzin in azcapotzalco.*

Abb. 91. *don diego ranjtzin.*

Abb. 92. *thapia motelchiuh.*

Abb. 93. Mexikanischer Krieger auf dem Marsche. Codex Mendoza 16.

Abb. 94. *Yacatecutli.* Gott der Kaufleute. Ms. Bibl. del Palacio.

die Krieger auszeichnete. Wenn die Krieger sich zum Tanze schmückten, erzählt Sahagun (III. App. cap. 5), so badeten sie, schmierten den ganzen Körper, mit Ausnahme des Gesichts, mit schwarzer Farbe ein, und bemalten das Gesicht mit schwarzen Streifen. Das Haar aber, anstatt es zu kämmen, „zausten sie in die Höhe, um sich einen furchtbareren Anblick zu geben." Dabei waren, wie die Abbildungen zeigen, zwei verschiedene Haartrachten üblich. Bei der einen wurde das Scheitelhaar auf dem Wirbel zusammengenommen und dort mit einem Lederriemen umwickelt, an dem bei festlichen Gelegenheiten mächtige Troddeln aus Schmuck-

Digitized by Google

federn befestigt wurden, während das andere Haar, wie es scheint, im ganzen Umkreis des Gesichts kurz und starr in die Höhe stand. So zeigen es die Kriegerfiguren des Codex Mendoza (vgl. Abb. 93, S. 207) und der Kopf *Yacatecuhtli*'s, des Gottes der reisenden Kaufleute und Karawanenführer, im Sahagun-Ms. der Biblioteca del Palacio (Abb. 94, S. 207). Diese Frisur wurde *temillotl* „Steinpfeilerfrisur", die grossen Troddeln *quetzallalpiloni* „Schmuckfederband" genannt[1]). Der Name *temillo* „Steinpfeilerfrisur (Kriegerfrisur) tragend" kommt in dem oben schon des öfteren erwähnten Personalverzeichniss von *Uexotzinco* (Ms. Mexicain Nr. 3 Bibl. Nat.) mehrfach vor, und wird daselbst bald durch die Figur eines Pfeilers, bald durch einen Stein, oder einen Stein in einer Einfassung, oder endlich durch einen Stein in Verbindung mit einer Haarfrisur dargestellt. Vgl. Abb. 95. — Bei der anderen Frisur wurde das Haar über der Stirn hoch in die Höhe gezaust und vom Scheitel ab lang herabfallen gelassen und dort am Nacken mit einem Riemen umwickelt, in den bei festlichen Gelegenheiten ein Federschmuck eingesteckt wurde. Diese Tracht sehen wir an dem zum Tanze geschmückten Häuptling, der im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A zur Bezeichnung des Festes *Tecuilhuitl* ab-

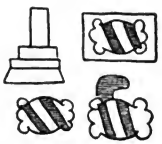


Abb. 95. Hieroglyphe *temillo*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliotheque Nationale.

Abb. 96. *Uei tecuilhuitl*. Das grosse Herrenfest. Codex Telleriano-Remensis f. 1, verso (= Kingsborough I, 2).

Abb. 97. *Tlacochcalco yaotl*. Der Krieger im Speerhause. Ms. Bibl. del Palacio.

gebildet ist (Abb. 96) und an dem Kopf *Tlacochcalco yaotl*'s im Sahagun-Ms. der Biblioteca del Palacio (Abb 97). Mit ihr ferner sind auf dem Lienzo de Tlaxcala die Häuptlinge der Tlaxkalteken gezeichnet, bei dem festlichen Empfang, den die Republik *Tlaxcallan* dem als Bundesgenossen begrüssten Eroberer Cortes bereitete. Diese Frisur wurde *tzotzocolli*, und

1) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum f. Völkerkunde I, S. 140.

Digitized by Google

der eingesteckte Federschmuck, der aus gabelförmig angeordneten Reiherfedern bestand, *aztaxelli* genannt[1]). Man findet diese beiden Haartrachten auch an in Thon gearbeiteten Kriegerfiguren dargestellt (vgl. Abb. 98, 99) und sieht hier besser, als in den Zeichnungen der Bilderschriften, dass

Abb. 98.

Abb. 99.

Köpfe von Thonfiguren mexikanischer Krieger. Sammlung Uhde. Königl. Museum f. Völkerkunde, Berlin.

bei der zweiten dieser beiden Frisuren (Abb. 99) das Haar an der einen Seite aufgebürstet ist. Ich habe in Abb. 100 aus dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca del Palacio ein Bild wiedergegeben, wo Krieger (beim Fest *Ochpaniztli*) einen Tanz aufführend dargestellt sind, und wo diese beiden Haartrachten neben einander und deutlich gezeichnet zu sehen sind. Die erstere, das *temillotl*, ist das auszeichnende Merkmal der eigentlichen Häuptlinge, der *tequiua*. Mit ihr ist daher in Feld 3 unserer Handschrift auch *Motelchiuh*, „der grosse Kriegshäuptling" dargestellt.

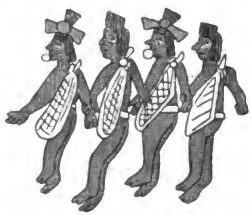


Abb. 100. Tanz der Krieger am *Ochpaniztli*.
Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.

Tlacotzin endlich in Feld 5, (vom unteren Weg an gerechnet, Abb. 101, S. 210), hat weder die königliche Stirnbinde, noch die Häuptlingsfrisur, sondern ist mit einfach herabfallendem Haar, ohne jegliches Abzeichen dargestellt. Ohne die königliche Stirnbinde hat man ihn gezeichnet, weil er damals wohl noch nicht das Herrscheramt, das ihm nachmalen übertragen wurde, inne hatte. Und die Kriegerfrisur kam ihm nicht zu, weil allem Anschein

1) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum f. Völkerkunde I, S. 166.

Digitized by Google

nach der Titel *ciuacouatl*, den er führte, kein militärischer war. Ich erwähne indes, dass über *Tlacotzin* im Felde 6 ein Kopf mit der königlichen Stirnbinde, gleich *Quauhtemoc*, gemalt war, dass dieser aber überklebt, d. h. gelöscht worden ist.

Was nun die Hieroglyphen betrifft, so stehen bei *Tlacotzin* im Felde 5 deren zwei, die allerdings nicht beide auf den Namen sich beziehen. Die vordere bringt vielmehr den Titel, die hintere den Namen des Mannes zum Ausdruck. Die letztere stellt ein Arbeitsgeräth, eine Art Schippe aus Holz dar, die zum Bearbeiten des Bodens diente, aber auch zum Einfüllen von Erde, Kalk u. s. w. gebraucht wurde. Vgl. Abb. 102, 103. Erstere ist dem Codex Mendoza entnommen. Oben ist das Geräth zu sehen, darunter der Korb *chiquiuitl*, mit dem breiten über die Stirn zu legenden Tragband (*mecapalli*) versehen, in welchem die Erde, der Kalk u. s. w. transportirt wurde. Abb. 103 gehört dem Codex Osuna an. Hier sieht man den mexikanischen Arbeiter dies

Abb. 101. *Juã Velazque tlacotzin.*

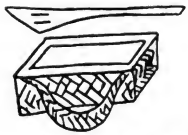


Abb. 102. Hölzerne Schaufel (*coauacatl*) und Korb (*chiquiuitl*) zum Fortschaffen der Erde usw. Codex Mendoza 71, 11.

Abb. 103. Bearbeiten des Ackers. Codex Osuna f. 38, verso.

Werkzeug handhaben. Dieses Arbeitsgeräth heisst eigentlich *uictli* oder *coauacatl*. Es dient in unserer Handschrift zum Ausdruck des Namens *Tlacotzin*, weil dies Geräth das Symbol der Dienstpflicht, der Knechtschaft, der Sklavenarbeit war. Der Knecht, der Sklave aber hiess *tlācohtli*. Ein etwas anderes, mit kurzem Vokal der ersten Silbe ausgesprochenes *tlăcotl* bedeutete den blühenden Zweig, der z. B. in der Hieroglyphe *Tlacopan* (= Tacuba) abgebildet wird. Weil in unserem Falle der Name *Tlacotzin* durch das Arbeitsgeräth zur Anschauung gebracht wird, werden wir schliessen können, dass ihm die erstere Aussprache (mit dem sogenannten Saltillo) und auch die erstere Bedeutung zukam.

Die vordere Hieroglyphe zeigt das Bild einer Schlange, aus deren geöffnetem Rachen ein Menschengesicht hervorsieht. Die Schlange ist gelb gemalt (bis auf die Schwanzklappern und den Bauch), das Menschengesicht braun, und auf der Wange scheint es, dass die zwei Striche hatten angegeben werden sollen, die in den Hieroglyphen des Codex Mendoza ziemlich regelmässig gezeichnet sind, wenn das Gesicht einer Frau zur

Digitized by Google

Anschauung gebracht werden soll. Vgl. Abb. 104 die Hieroglyphe *Ciuatlan* aus Codex Mendoza 40, 1. Die vordere Hieroglyphe in Feld 1—5 ist also die genaue Wiedergabe des Wortes *ciua-couatl* „weibliche Schlange" des Titels, den, wie in Chimalpahin und im Sahagun-Manuskript angegeben ist, der hier genannte *Tlacotzin* führte. Der Titel *ciuacouatl* kam dem höchsten Würdenträger des Reichs zu, der gewissermassen Kollege oder Stellvertreter des Königs (*tlahtouani*) war. Das wird namentlich in der Crónica mexicana des Teçoçomoc oft und eindringlich betont — so oft und eindringlich, dass man Absicht vermuthen und schliessen möchte, dass die prätendirte Macht des *ciuacouatl* vom König nicht immer anerkannt wurde. Im Uebrigen ist die Kollegialität deutlich und klar genug ausgesprochen. Wenn bei der Erzählung der Thaten des alten *Motecuhçoma* der derzeitige *ciuacouatl Tlacaelel* einen Vorschlag macht, so antwortet ihm *Motecuhçoma*, dass er mit Allem einverstanden sei, — „denn freilich bin ich der Herr, aber ich kann nicht alles anordnen, und du *ciuacouatl* bist so gut Herr wie ich, wir beide haben den mexikanischen Staat zu regieren." Der Name *ciua-couatl* ist mehrdeutig. Er bedeutet „weibliche Schlange" kann aber auch „weiblicher Zwilling" oder „weiblicher Genosse" bedeuten. Der Name hat vermuthlich Bezug auf die alte Erdgöttin, die an verschiedenen Orten verschieden — *Ciuacouatl* „das Schlangenweib" oder *Tonantzin* „unsere liebe Mutter" oder *Teteo innan* „Mutter der Götter" — genannt wurde, und die dem Vater, dem alten Himmelsgott, genau so gegenüberstand, wie in dem irdischen Reich, in der mexikanischen Republik, der *ciuacouatl* dem König. *Ciuacouatl* ist insbesondere der Name, den die alte Erdgöttin, die in *Colhuacan* verehrt wurde, führt.

Abb. 104. Hierogl. *Ciuatlan*. Codex Mendoza 40, 1.

Ein Abbild dieser Göttin, ganz genau dem entsprechend, das wir in unserer Hieroglyphe Abb. 101 sehen, habe ich in Abb. 105 wiedergegeben. Es kommt Tafel 63 des Goupil-Boban'schen Atlas vor, und bezeichnet dort *Ciuacouatl*, die Göttin von *Colhuacan*, der die gefangenen Mexikaner geopfert werden.

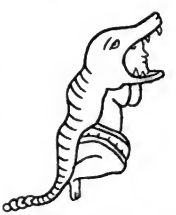


Abb. 105. *Ciuacouatl*. Göttin von Colhuacan. Historia Mexicana. Ms. Coll. Aubin-Goupil (Atlas Goupil-Boban, Pl. 63).

Motelchiuh bedeutet der „Verachtete". Die Hieroglyphe (vgl. Abb. 92 oben S. 207), die hier diesen Namen zur Anschauung bringen soll, ist die bekannte Hieroglyphe *te-tl* „Stein", die in brauner und schwarzer Farbe gemalt wird, zum Ausdruck der Verschiedenfarbigkeit oder der Aderung des Gesteins. Diese Hieroglyphe gibt natürlich nur einen Anklang an den Laut desjenigen, was eigentlich dargestellt werden sollte, — obwohl

Digitized by Google

es nicht ausgeschlossen erscheint, dass, wenn auch nur auf Umwegen, ein etymologischer Zusammenhang zwischen dem Worte *te-tl* „Stein" und *tel-chiua* „verachten" besteht. — Genau ebenso, d. h. durch die Hieroglyphe *tetl* „Stein" ist übrigens *Motelchiuh* auch im Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia bezeichnet (Abb. 106).

Uanitzin im Felde 2 (vgl. Abb. 91 oben S. 207) ist hieroglyphisch durch die Fahne (*pamitl*) bezeichnet. *p* (*b*) und *w* sind verwandte Laute, und unser *w*, oder, richtiger vielleicht, englisch *w* ist der Laut, den die alten Grammatiker durch *u* oder *v*, die Jesuiten durch *hu* zum Ausdruck bringen wollten. In einer ganzen Reihe von Fällen ist es deutlich, dass dieses *w* erst durch Erweichung aus *p* entstanden ist. So liegt in *tlapcopa* „Richtung des Hellwerdens" „Osten" und in *tlaui* „hell werden" ohne Zweifel dieselbe Wurzel *tlap* vor. In ersterem Falle, wo der Endkonsonant durch das folgende *c* geschützt war, hat sich die Tenuis erhalten. Im zweiten ist vor dem *i* des Präsens und als Auslaut im Präteritum die Tenuis zum Frikativ geworden. Und vielfach, insbesondere im Anlaut, ist der Labial ganz geschwunden. So steht *eua* neben *peua*, beide mit derselben Bedeutung „sich erheben" „sich auf den Weg machen". In ähnlicher Weise findet man nebeneinander *Copil* und *Couil*[1]), *Centzonnapa* und *Centzonnaua*[2]). So darf es denn auch nicht Wunder nehmen, dass Chimalpahin für den hier hieroglyphisch durch das Fähnchen (*pamitl*) bezeichneten Mann bald *Panitzin*, bald *Huanitzin* schreibt. Durch ein Fähnchen ist *Vanitzin* auch in dem Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia (Abb. 107) und in der Historia mexicana vom Jahre 1576 der Aubin'schen Sammlung bezeichnet.

Abb. 106. Hieroglyphe *Motelchiuh*. Sahagun-Ms Academia de la Historia.

Abb. 107. Hieroglype *vanitzin*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Oquiztli endlich, in dem ersten Feld oberhalb des unteren Weges (vgl. Abb. 90 oben S. 207) ist einfach durch die Hieroglyphe der Stadt *Azcapotzalco*, deren Herr er war, bezeichnet. *Azcapotzalco* bedeutet „am Ort des Ameisenhaufens." Hieroglyphisch wird die Stadt daher durch das Bild eines Ameisenhaufens zur Anschauung gebracht. Vgl. die Abb. 108, 109, erstere dem Codex Mendoza, letztere dem in der Bibliothek des Herzogs von Osuna erhaltenen Aktenstücke entnommen. Man sieht hier inmitten von kleinen Steinchen und Sandkörnern ein etwas ungeheuerlich gezeichnetes und in der Regel roth gemaltes Thier, das die Ameise (*azcatl*) vorstellen soll.

1) Die erstere Form ist die gewöhnliche; die zweite in Tezozomoc, Crónica mexicana, cap. 2.

2) Hier ist die zweite Form die gewöhnliche; die erste in Tezozomoc. cap. 2.

Digitized by Google

Ich will nun noch kurz berichten, was über die späteren Schicksale der vier Personen, die Chimalpahin als Genossen *Quauhtemoc*'s, des letzten freien Königs der Mexikaner, uns nennt, und die in unserer Handschrift unter *Quauhtemoc* der Reihe nach aufgeführt sind, bekannt ist.

Tlacotzin scheint ein Enkel *Auitzotl*'s, des achten Königs der Mexikaner, gewesen zu sein[1]). Er war also ein naher Verwandter *Quauhtemoc*'s, der ein Sohn *Auitzotl*'s war. Dies erklärt wohl auch die hohe Stellung als *ciuacouatl*, die er neben und unter *Quauhtemoc* inne hatte. An der Vertheidigung der Stadt Mexico nahm er sehr energischen Antheil, wie aus dem aztekischen Bericht hervorgeht, der in dem Sahagun-Manuskript der Bibliotecn Laurenziana erhalten ist, und der augenscheinlich von einem Augenzeugen, der mit in der belagerten Stadt eingeschlossen war, geschrieben ist. *Tlacotzin* wird dort neben dem *tlillancalqui Petlauhtzin* und dem *uitznauatl Motelchiuhtzin* genannt, und diese drei stehen als Führer der *Tenochca* dem *tlacateccatl Temilotzin* und dem *tlacochcalcatl Coyoueuetzin*, den Führern der *Tlatelolca*, der Bewohner der Schwesterstadt von *Tenochtitlan*, gegenüber. Nach der Eroberung nahm auch er

Abb. 108. Hieroglyphe *Azcapotzalco*. Codex Mendoza 5, 1.

Abb. 109. Hieroglyphe *Azcapotzalco*. Codex Osuna.

die Taufe an und hiess nun Don Juan Velasquez *Tlacotzin*. Nach der Hinrichtung *Quauhtemoc*'s und seiner Genossen in *Ueymollan* machte ihn Cortes zum König von Mexico (*tlahtohuani mochiuh yn Tenochtitlan*) und equipirte ihn als Spanier, schenkte ihm ein Schwert, einen Dolch und ein weisses Pferd[2]). Es war indes *Tlacotzin* nicht vergönnt, als König den Boden seiner Vaterstadt zu betreten. Nachdem er fast drei Jahre mit Cortes auf der mühe- und entbehrungsvollen Expedition in Honduras abwesend gewesen war, starb er auf der Heimkehr 1526 in dem Orte *Nochiztlan*.

Von *Motelchiuh* ist oben schon angegeben, dass er kein Prinz von Geblüt war, sondern seinen Rang durch Auszeichnung im Kriege erworben hatte. In der oben angeführten Stelle des Chimalpahin wird er mit dem Titel *calpixqui* „Magazinverwalter" genannt. So hiessen die Gouverneure

1) Vgl. Annales de Chimalpahin VII. Relation s. a. 1565, ed Rémi Siméon p. 266, wo das *yxhuiuhtzin inyn* „der Enkel des vorhergehenden" wohl kaum anders als auf den vorhergenannten *Auitzotl* zu beziehen ist.

2) Vgl. Annales de Chimalpahin VII. Relation s. a. 1565 ed Rémi p. 207.

Digitized by Google

der unterworfenen Provinzen, zu deren Hauptaufgabe es gehörte, die Tribute einzusammeln und nach den königlichen Magazinen abzuführen. In dem aztekischen Bericht des Sahagun-Manuskripts wird er *uitznauatl* und *mexicatl achcauhtli* genannt. Letzteres bedeutet einfach „mexikanischer Kriegshäuptling". Das erstere ist einer der vielen militärischen Titel, die bei den Mexikanern im Gebrauch waren, und deren eigentliche Bedeutung noch nicht feststeht. Vermuthlich hatten sie eine Beziehung zu einer bestimmten Gens (*calpulli*) und zu dem Tempel derselben. Nach der Eroberung der Stadt nahm auch *Motelchiuh*, gleich den anderen vornehmen Mexikanern die Taufe an. Nach seinem Pathen ward er Don Andres de Tapia *Motelchiuh* genannt. *Thapia Motelchiuh* sehen wir auch in unserer Handschrift geschrieben. Nach dem Tode *Tlacotzin*'s in *Nochiztlan* wurde *Motelchiuh* zu dessen Nachfolger ernannt. Da er aber kein Prinz von Geblüt war, so konnte ihm die eigentliche Königswürde, der Titel *tlahtouani*, nicht übertragen werden. Ich glaube auch, das Cortes die Gelegenheit benutzte, die Würde etwas zu degradiren. Er wird daher nur als Kriegshäuptling von Mexico (*çan quauhtlahtohuani omochiuh Temuchtitlan*) aufgeführt. Ueber sein Walten als solcher erfahren wir nichts. Er regierte ebenfalls nur wenige Jahre. Er starb im Jahre 1530 auf einem Zuge nach den Provinzen des Nordwestens (*Teo-culhuacan*, der Provinz *Xalisco*), wo er den Spaniern unter Nuño de Guzman Kriegspflicht leistete. Als er in der Nähe des Ortes *Aztatlan* im Flusse badete, wurde er von dem Pfeil eines Chichimeken (eines feindlichen Indianers) getroffen und starb an der Wunde.[1])

Uanitzin war ein Neffe des Königs *Motecuhçoma*. Sein Vater hiess *Teçoçomoctli Acolnauacatl* und war ein älterer Bruder *Motecuhçoma*'s. *Motecuhçoma* wurde später durch Wahl der entscheidenden Personen zum Nachfolger seines Vaters *Axayacatl* auf den Thron berufen. Aber *Teçoçomoctli* erbte, wie eine ethnologisch ungemein interessante Stelle der Annalen Chimalpahin's berichtet, von *Axayacatl* den Tanz *yaociuacuicatl*, den dieser von den *Tlailotlaque*, einem Stamm der *Chalca*, deren Eigenthum er gewesen war, wie es scheint, erkauft hatte. Die Mutter *Uanitzin*'s stammte aus dem fürstlichen Hause von *Ecatepec*, eines Ortes, der im Norden von Mexico, am nördlichen Fusse der Berge von Guadalupe gegen die Lagune von *Xaltocan* (jetzt Laguna de S. Cristóbal) zu gelegen ist. Im Jahre 1519, kurz vor dem Eintreffen der Spanier, als sich *Motecuhçoma*, der durch die ersten Nachrichten von dem Erscheinen der Spanier in äusserste Bestürzung gerathen war, wieder etwas beruhigt hatte, wurde *Uanitzin* von seinem Onkel in die Herrschaft über *Ecatepec*, die ihm als Erbe seiner Mutter zukam, eingesetzt. *Uanitzin* war damals, wie Chimalpahin berichtet, 20 Jahre

1) Chimalpahin p. 209. 222. 266.

Digitized by Google

alt. An den Kämpfen während der Belagerung scheint er keinen sonderlichen Antheil genommen zu haben. Der aztekische Bericht im Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurenziana erwähnt ihn nicht. Aber Chimalpahin berichtet, wie ich oben anführte, dass er zu den vornehmen Mexikanern gehörte, die zusammen mit *Quauhtemoc* gefangen nach *Coyouacan* geführt wurden. Cortes aber nahm, auf seine Abstammung — oder auf seine Jugend? — so viel Rücksicht, dass er ihn nicht gleich den anderen fesseln liess. Nachdem die Fürsten aus der Haft entlassen waren, nahm ihn seine Mutter gleich mit sich nach *Ecatepec* — oder, wie Chimalpahin sagt, sie verbarg ihn daselbst (*ca ompa quitlatito yn inantzin Ehcatepec*). Und die Leute von *Ecatepec* erkannten ihn als ihren König an (*ynic ompa quintlahtocatlallique no yehuantin Ehcatepeca*). Als Christ führte er den Namen Don Diego de Alvarado *Uanitzin*.

Nach dem Tode *Motelchiuh*'s im Jahre 1530 war der Thron von Mexico zunächst unbesetzt geblieben. Erst nach der Rückkehr aus *Teocolhuacan* im Jahre 1532 übertrug man das Häuptlingsamt einem gewissen *Xochiquentzin* (vgl. Abb. 110), der ebenfalls kein Prinz von Geblüt (*ynin ça no Mexica amo pilli*), sondern nur ein grosser Grundeigenthümer (*yece huel chane catca Mexico*) gewesen war und unter den alten Königen das Amt eines *calpixqui*, eines „Magazinverwalters", inne gehabt hatte. Sein Haus stand im Calpul *Teopan*, dem südöstlichen Quartier der Stadt Mexico, damals schon Barrio de San Pablo genannt. *Xochiquentzin* starb aber schon im Jahre 1536. Der Vizekönig Don Antonio de Mendoza, der das Jahr zuvor in Mexico angekommen war, zögerte zunächst, den Posten wieder zu besetzen. Aber im Verfolg seiner auf die Regelung des Verhältnisses zwischen den Eingeborenen und den Spaniern gerichteten Bemühungen sah er sich doch veranlasst, der indianischen Bevölkerung der Hauptstadt wieder ein Haupt zu geben. Und er berief im Jahre 1538 dazu *Uanitzin*, der aber nun nicht mehr als König (*tlahtohuani*) proklamirt wurde — *quauhtlahtouani* „Kriegshäuptling" konnte er ja seinem Range nach nicht sein —, sondern mit dem spanischen Titel „Governador" in sein Amt eingesetzt ward. Er starb aber schon im Jahre 1541. Ein Sohn von ihm, Don Christoval de Guzman *Cecetzin* oder *Cecepatictzin*, ward nachher 1559 der dritte Governador von Mexico.

Abb. 110. Hieroglyphe *Xochiquetzin*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Von *Oquiztli* endlich, der vierten der Personen, die in unserer Handschrift unter *Quauhtemoc* folgend angeführt sind, wissen wir aus der Crónica des Teçoçomoc, dass er zu derselben Zeit, wie *Uanitzin* in *Ecatepec*, in *Azcapotzalco* als König eingesetzt ward. Teçoçomoc bezeichnet ihn ebenfalls als Neffen *Motecuhçoma*'s. Wer aber seine Eltern waren, darüber habe ich keine bestimmte Notiz. *Azcapotzalco* war schon seit dem Jahre 1429 den Mexikanern unterthänig geworden, die alten

Digitized by Google

Fürsten vertrieben, ihr Land aufgetheilt worden[1]). An den Kämpfen während der Belagerung scheint *Oquiztli* ebenfalls keinen hervorragenden Antheil genommen zu haben. Mit anderen vornehmen Mexikanern musste er Cortes auf seiner Expedition in die Waldregionen von Chiapas und Honduras begleiten, und starb dort, bald nach der Hinrichtung *Quauhtemoc*'s, im Jahre 1542[2]).

So viel über diese vier. Von den übrigen Personen, die in unserer Handschrift vom 9. Feld aufwärts verzeichnet sind, ist nur die in Feld 16 (vom unteren Wege an gerechnet) verzeichnete eine bekanntere Persönlichkeit. Es ist, wie die Beischrift besagt, Don Diego de S. Francisco *Tenetzquititzin*, der Sohn *Tezcatlpopocatzin*'s, der seinerseits ein Sohn *Tiçocicatzin*'s, des siebenten Königs der Mexikaner, war und, den Spaniern unterthänig, im Calpul *Teopan*, dem Barrio de San Pablo von *Tenochtitlan* wohnte. Er wurde nach dem Tode *Uanitzin*'s im Jahre 1541 zum Governador von Mexico ernannt und starb daselbst im Jahre 1554[3]). Der Name *Tenetzquiti* bedeutet „der Spassmacher", „der andere lachen macht". Die Hieroglyphe (Abb. 111) scheint in unserer Handschrift eine Art komischer Maske darstellen zu sollen. Anderwärts im Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia ist er durch einen offenen Mund (Abb. 112), und ein Namensvetter von ihm, *Tetlaueuetzquititzin*, der der Königsfamilie von *Tetzcoco* angehörte und ungefähr zu gleicher Zeit Governador von *Tetzcoco* war, durch einen offenen Mund und das Züngelchen der Rede davor (Abb. 113) bezeichnet. Der Kopf, hinter dem in unserer Handschrift die Hieroglyphe verzeichnet steht, ist mit der königlichen Stirnbinde aus Türkismosaik gezeichnet, gleich *Motecuhçoma*, *Quauhtemoc*, *Uanitzin* und *Oquiztzin*. Denn gleich diesen gehörte *Tenetzquitizin* der Königsfamilie von Mexico an.

Abb. 111. *don do. tenetzquiti.*

Abb. 112. *don diego tenetzquititzin.* Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Abb. 113. *tetlaueuetzquititzin.* Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Von den anderen Personen erwähne ich zunächst die im Feld 7 (vom unteren Wege an gerechnet) neben *Quauhtemoc* angegebene (Abb. 114), die in der Beischrift als Don Martin Cortes *Neçaualtecolotzin* angegeben wird. Der Name ist mir aus anderen Quellen nicht bekannt. Der Kopf ist mit einfach herabfallenden Haaren, ohne Häuptlingsfrisur und ohne königliche Stirnbinde gezeichnet. Aber oberhalb des Kopfes ist die königliche Stirnbinde aus Türkismosaik angegeben. Das ist die aus Codex Mendoza

1) Chimalpahin p. 99.
2) Chimalpahin p. 207.
3) Chimalpahin p. 241, 250; Sahagun-Ms. Acad. Historia.

Digitized by Google

bekannte hieroglyphische Bezeichnung für das Amt des *tlacateccatl*. Vgl. Abb. 115, die Blatt 17 des Codex Mendoza entnommen ist. Die Hieroglyphe, die hinter dem Kopfe angegeben ist, entspricht genau dem Namen *Neçaualtecolotl*, der „fastende Eule" bedeutet. Denn der hintere Theil der Hieroglyphe zeigt das deutlich gezeichnete Gesicht einer Eule. Und der vordere Theil ein aus verschiedenfarbigen Streifen geflochtenes Band, mit abstehenden Enden, das ein bekanntes und allgemein verstandenes Symbol für *neçaualli* „Fasten" ist. Vgl. die Hieroglyphen von *Neçaualcoyotl* „der fastende Coyote" (Abb. 116a, b) und *Neçaualpilli* „der fastende Prinz" oder „das fastende Kind" (Abb. 117a, b). Die Abbildungen 116a, 117a sind dem Codex Telleriano-Remensis, die Abbildungen 116b, 117b dem Sahagun-

Abb. 114. *don mjn gortes neçaraltecollotzin.*

Abb. 115. Hieroglyphe *tlacateccatl*. Codex Mendoza 17.

Abb. 116a. Hieroglyphe *Neçaualcoyotl*. Codex Telleriano-Remensis f. 36. (= Kingsborough IV, 13).

Abb. 116b. Hieroglyphe *Neçaualcoyotl*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Abb. 117a. Hieroglyphe *Neçaualpilli*. Codex Telleriano-Remensis f. 36 (= Kingsborough IV, 13).

Abb. 117b. Hieroglyphe *Neçaualpilli*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Manuskript der Academia de la Historia entnommen. Das Symbol entstammt dem Gebrauch, zum Zwecke des Fastens sich einzuschliessen. Und wo die Einschliessung nicht wirklich ausgeführt ward, wurde sie, wie es scheint, markirt durch einen Ring, der aus den unten weisslich, oben grün gefärbten Stengeln der *aztapilin* oder *oztopilin* genannten Binsenart geflochten wurde. Vgl. die Abb. 118, S. 218, dem Codex Borgia entnommen, die den das Muschelhorn blasenden und den Wasserkrug auf der Schulter tragenden Fastenden innerhalb einer aus grün und weissen Streifen geflochtenen Einzäunung zeigt. In parallelen Stellen des Codex Borgia und des Codex Vaticanus B ist ein im Kasten eingeschlossener Mensch gezeichnet, den Dorn der Kasteiung in der einen und den grünen *acxoyatl* Busch in der anderen Hand schwingend. Und an entsprechender Stelle des Codex

Digitized by Google

Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist *Quetzalcouatl*, der Gott, der als Erfinder der Kasteiung galt, in ähnlicher Weise bewaffnet, innerhalb einer schachtelartigen, aus zwei Theilen bestehenden Einzäunung zu sehen.

Abb. 118. *moçauani*, der Fastende. Codex Borgia 9. (= Kingsborough 30.)

Es folgt (Abb. 119) in Feld 9 ein Kopf, der, gleich dem *Motelchiuh* des Feldes 3, die Häuptlingsfrisur *temillotl* trägt. Die Beischrift nennt ihn *Anauacatzin* d. h. „aus dem Lande am Wasser, aus dem Küstenlande“ [1]). Dieser Name ist hier hieroglyphisch durch einen von Wasser umflossenen Kreis dargestellt, denn *anauatl* heisst „der Ring“. In dem oben mehrfach zitirten Personalregister (Ms. Mexicain Nr. 3 Bibl. Nat.) kommt *Anauacatl* als Name eines Bürgers von *Almoyauacan* vor und wird daselbst durch die Abb. 120 zum Ausdruck gebracht, d. h. durch einen Wassertrom, der vor dem Munde einer Person und nach Art des

Abb. 119. *anauacatzin*.

Abb. 120. *Anauacatl*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque nationale.

Abb. 121. *xaxaqualtzin*.

Abb. 122. *cuitlachiçitzin*.

Abb. 123. *citznaoatl*.

Abb. 124. *xaxtepecatl petlacalcatl*.

Züngelchens, das die Rede bedeutet, angebracht ist. Denn *ātl* heisst das Wasser und *nauatl* die deutliche, verständliche Rede. Wohin der *Anauacatl* unserer Handschrift gehört, vermag ich nicht anzugeben.

1) Dass mit dem Worte *Anauac* das Küstenland bezeichnet wurde, und dass es ein Unding ist, von dem „Plateau“ von *Anahuac* zu reden, habe ich in Comptes rendus 8. session Congrès Internat. Américanistes Paris 1890, p. 586, 587 und 10. session. Stockholm 1894, p. 211—244 nachgewiesen.

Digitized by Google

Es folgt (Abb. 121) in Feld 10 ein Kopf mit einfach herabfallendem Haar, den die Beischrift als *Xaxaqualtzin* bezeichnet. *Xaqualoua* bedeutet „Reiben". Und diese Handlung ist in der Hieroglyphe durch zwei Hände, die eine Art Scheuerwisch in Bewegung setzen, dargestellt.

In dem folgenden Feld 11 (Abb. 122) ist wieder ein Kopf mit der Häuptlingsfrisur *temillotl* gezeichnet[1]). Die Beischrift nennt ihn *Cuetlachiuitzin* „Wickelbärfeder", und das ist in der Hieroglyphe durch den Kopf eines Wickelbärs, der mit Federbällen besetzt ist, zum Ausdruck gebracht. In den Annalen Chimalpahin's wird ein *Cuetlachiuitzin* genannt, der im Jahre 1561 als Herr von *Tequanipan* eingesetzt ward und im Jahre 1572 starb. Ich vermag indes nicht anzugeben, ob dieser in unserer Handschrift gemeint ist. Ich halte es im Gegentheil für nicht wahrscheinlich, da im Uebrigen keine Beziehungen unserer Handschrift zur Gegend der *Chalca* vorliegen.

In Feld 12 folgt (Abb. 123) wieder ein Kopf mit einfach herabfallendem Haar. Die Beischrift nennt ihn *Uitznauatl* und das ist in der Hieroglyphe durch die abgeschnittene dornige Spitze eines Agave-Blattes (= *uitztli* „Dorn") und das Züngelchen der Rede davor (= *nauatl* „deutliche Rede") zum Ausdruck gebracht. Der Dorn, die Spitze des Agave-Blattes, ist unter schräger Theilung zur Hälfte roth gemacht, um ihn als mit Blut bedeckt zu bezeichnen. Diese dornigen Spitzen des Agave-Blattes dienten bei den religiösen Kasteiungen und, wie auf den hinteren Blättern des Codex Mendoza reichlich zu sehen ist, auch zu Straf- und Erziehungszwecken. Das Wort *uitznauatl* war ein Titel, der in Mexico und anderwärts mit einer bestimmten militärischen oder staatlichen Würde verbunden war. Wir sahen oben, dass *Motelchiuh* diesen Titel führte. Der Plural *uitznaua* bezeichnete eine Klasse von Dämonen, die von *Uitzilopochtli* besiegt und vernichtet wurden. Und *uitznauac* oder *uitznauatlampa* ist die Region des Südens.

Abb. 125. Hieroglyphe der Stadt *Uaxtepec*. Codex Mendoza.

In Feld 13 folgt (Abb. 124) gleichfalls ein Kopf mit einfach herabfallendem Haar. Die Beischrift besagt *uaxtepecatl petlacalcatl*. Der erste Name bedeutet „der aus *Uaxtepec* (aus dem Ort des *uaxin*, der Acacia esculenta L.)". *Uaxtepec* war ein Ort im Distrikt von Cuernavaca, also schon in ziemlich warmem Lande (tierra templada) gelegen. Die Könige von Mexico hatten hier ihren jardin d'acclimatation, d. h. sie liessen hierher Bäume und Pflanzen aus der Tierra Caliente, die ihnen interessant erschienen, verpflanzen, und giengen hierher zur Erholung und Erlustigung. Hieroglyphisch wird der Ort durch die Abb. 125 dargestellt, d. h. durch einen Berg und einen Baum.

1) Ein Sohn König Tiçocic's, vgl. Crónica Mexicana 82, p. 572.

Digitized by Google

aus dessen Wipfeln die langen, knotig gegliederten (i. d. R. roth gemalten) Akazienhülsen herunterhängen. *Petlacalcatl* heisst „der Verwalter des Mattenhauses". Das letztere war eine Art öffentlichen Magazins, wo Matten und andere Einrichtungsgegenstände (die gebraucht wurden, wenn fremde fürstliche Gäste kamen) aufbewahrt wurden. Der *petlacalcatl* leitete die öffentlichen Arbeiten, wie uns die dem Codex Mendoza 71 entnommene Abb. 126 zeigt. Hier ist links der *petlacalcatl* dargestellt, mit vielen Züngelchen vor dem Munde, zum Ausdrucke der Ermahnungen, die er den zur Arbeit Kommandirten zu Theil werden lässt. In der Mitte steht der Korb und das Arbeitsgeräth (*uictli* oder *coauacatl*), das wir oben schon kennen lernten, und rechts kauert der weinende, zur Arbeit kommandirte Jüngling. Auf diese Funktion des *petlacalcatl* bezieht sich die Hieroglyphe, die in unserer Handschrift Feld 13 (Abb. 124, S. 218) hinter dem Kopf des Mannes zu sehen ist, und die das Bild des eben erwähnten Arbeitsgeräthes, das wir oben schon als hieroglyphischen Ausdruck für *tlácohtli* angetroffen haben, uns vor Augen

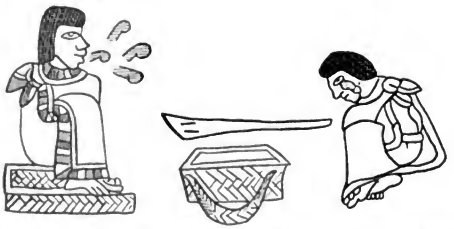


Abb. 126. *petlacalcatl* mayordomo; *coauacatl* y mancebo. — Codex Mendoza 71, 11.

führt. Das erste Wort der Beischrift, *uaxtepecatl*, ist in der Hieroglyphe nicht ausgedrückt. Personen dieses Namens sind mir nicht bekannt. Es ist auch wahrscheinlich, dass *Uaxtepecatl* hier nicht als Eigenname steht, sondern zur Bezeichnung des Bezirks, dem der Beamte angehörte. Man findet nämlich häufig die Gouverneure der Provinzen statt mit ihren Eigennamen mit der Adjektivform des betreffenden Bezirks angeführt: *Cuetlaxtecatl* „der Gouverneur von *Cuetlaxtlan*" u. s. w. So kann auch hier *uaxtepecatl petlacalcatl* einfach „der Magazinverwalter, der Verwalter des Bezirks *Uaxtepec*" bedeuten.

Zwischen Feld 13 und Feld 14 ist in unserer Handschrift der kleinere Wasserstrom angegeben, der, wie ich sagte, quer über das Blatt, vom Weg zur Rechten nach dem Wasser zur Linken führte. Dann folgt nach oben in Feld 14 (Abb. 127) ein Kopf mit einfach herabfallendem Haar, bei dem die Buchstaben der Beischrift zum Theil zerstört und durch einen dunklen Fleck undeutlich gemacht sind. Die Hieroglyphe hinter dem Kopf lehrt aber, dass die Beischrift *Itzpotoncatzin* gelesen werden muss, d. h. „der

Digitized by Google

mit Obsidianmessern statt mit Federn beklebt ist.“ Denn die Hieroglyphe zeigt ein Steinmesser (= *itztli* Messer, Obsidian) und daran geklebte Federbälle (= *potonqui* „mit Federn beklebt“). Das Ankleben von Daunenfedern auf das Haar und die nackte Haut gehörte zur Festtracht. So beklebten sich die jungen Mädchen zum Fest die Arme und die Beine mit rothen Federn. Und weil das Bekleben mit Federn Festtracht war, so wurde auch das Opfer so geschmückt, dieses aber, um anzudeuten, dass es zum Tode bestimmt sei, mit weissen Federn. Insbesondere wurden die zum Sacrificio gladiatorio bestimmten mit weisser Infusorienerde (*tiçatl*) angestrichen und mit weissen Daunenfedern (*iuitl*) beklebt. (Vgl. Abb. 128.) Das Uebersenden von *tiçatl* und *iuitl* war deshalb Kriegserklärung. Man bestimmte den Gegner damit symbolisch zum Opfertod. Daher ist im Codex Telleriano-Remensis regelmässig die Eroberung einer Stadt durch das Bild eines weiss und punktirt angestrichenen und mit Federbällen beklebten Mannes dargestellt (vgl. Abbildung 129), und im Codex Mendoza 47 sehen wir die Kriegserklärung an einen unbotmässigen Kaziken in dieser Form bildlich dargestellt (Abbildung 130, S. 222). Der Gesandte des Königs beklebt dem in reichen

Abb. 127.

Abb. 128. Sacrificio gladiatorio. Bezeichnung für *tlacaxipeualiztli*, das zweite Jahresfest der Mexikaner. Codex Aubin.

Abb. 129. *nauantli*, zum Sacrificio gladiatorio bestimmter Gefangener. Bezeichnet Eroberung einer Stadt. Cod. Tell.-Rem.

Mantel auf seinem Stuhle sitzenden Kaziken das Haupt mit Federbällen und richtet ihm die Botschaft aus. Ein anderer bringt ihm den Schild, der ebenfalls zur Ausstaffirung des zum Sacrificio gladiatorio Bestimmten gehörte.

Im nächsten Feld 15 (Abb. 131, S. 222) ist ein Kopf mit einfach herabfallenden Haaren gezeichnet, der in der Beischrift *Ixeuatzin* genannt wird. *ix-tli* heisst „Gesicht, Vorderseite, Gegenwart, Auge“. *euatl* heisst „die Haut“ und diente insbesondere auch zur Bezeichnung der aus Feder-

Digitized by Google

arbeit hergestellten Prachtwämmser, die von den vornehmen mexikanischen Kriegern über den Wattenpanzern *ichca-uipilli*, die den eigentlichen Körperschutz darstellten, getragen wurden. In Abb. 132 habe ich ein solches Kriegswamms aus Federarbeit wiedergegeben, das im Codex Mendoza 40, 9 als Hieroglyphe für die Stadt *Coçouipilecan* „wo die Leute Kriegswämmser aus gelben Federn tragen" gebraucht ist. Ein wirkliches *euatl* d. h. eine abgezogene Menschenhaut (*tlaca-euatl*) trägt der Gott *Xipe* „der Geschundene", der rothe Gott der *Yopi* und *Tlapaneca*. Die Hieroglyphe in Feld 15 unserer Handschrift zeigt, der hier angegebenen Bedeutung des Namens entsprechend, oben ein Auge (= *ixtli*) und darunter ein Hemd von der Form der Abb. 132, aber mit daranhängenden Händen, mit einem Schnitt quer über die Brust und ein Paar Flecken darunter. Es ist ersichtlich, dass diese Zeichnung nicht ein Federhemd, sondern eine wirklich abgezogene Haut, wie sie *Xipe* trug, darstellen soll. Die Oeffnung quer über die Brust bezeichnet den Schnitt, der gemacht wurde, um dem Opfer das Herz herauszureissen; und die Flecke sollen Blutflecke bedeuten. Das ist noch deutlicher in der verwandten Hieroglyphe in Feld 24 (Abb. 145 unten S. 227, wo die rothen Flecke — Blutflecke auf dem gelben Grunde, der die Totenfarbe der abgezogenen Haut bezeichnet — klar erkennbar sind.

Abb. 130. Kriegsankündigung. Codex Mendoza 47. *motçontlan, moquatlan niepachoa yn tiçatl, yn yuitl, nimitzpantia, nimitztetenhtia.* Olmos. Arte para aprender la lengua Mexicana, cap. 8.

Abb. 131. *yxecatzin.*

Abb. 132. Hieroglyphe der Stadt *Coçouipilecan*. Codex Mendoza 40, 9.

Abb. 133. *coraycitzin.*

Abb. 134. *ymexaymcatzi.*

Auf dieses Feld folgt in Feld 16 die Abb. 111, der Kopf und die Hieroglyphe Don Diego de S. Francisco *Teuetzquititzin*'s, über die ich oben (Seite 216) schon gesprochen habe.

In Feld 17 ist wieder ein Kopf mit der Häuptlingsfrisur *temillotl* gezeichnet (Abb. 133). Die Beischrift besagt *coua-yeitzin* „Schlangenfeder".

Digitized by Google

und das ist in der Hieroglyphe durch eine mit Federbällen besteckte Schlange dargestellt. Der Name *Coua-iuitl* wird in den Annalen Chimalpahin's erwähnt. Chimalpahin erzählt dort, wie nach der Uebergabe der Stadt die oben genannten fünf Fürsten der Mexikaner gefangen nach *Coyouacan* geführt wurden, und fährt dann fort: *yhuan teohua Cuauhcohuatl yhuan Cohuayhuitl Tecohuatzin Tetlanmecatl quintemolli* „und nach dem Priester *Quauhcouatl* und nach *Couaiuitl, Tecouatzin, Tetlanmecatl* suchte man". — Es ist nicht unmöglich, dass der hier genannte *Couaiuitl*, über den ich indes nichts Näheres angeben kann, auch in unserer Handschrift gemeint ist.

Es folgt in Feld 18 ein Kopf mit einfach herabfallendem Haar (Abb. 134), der der Beischrift nach den Namen *Imexayacatzin* führt. Die Hieroglyphe zeigt ein menschliches Bein, auf dessen oberen Schenkel ein Gesicht gemalt ist. Das ist die genaue Wiedergabe dessen, was der Name besagt. *Xoyacatl* heisst das Gesicht. Und *imexayacatl* ist eigentlich *imex-xayacatl*, das ist durch Assimilation des Endkonsonanten des ersten Worts aus *imetz-xayacatl* entstanden, d. h. „das aus seinem (oder ihrem) Schenkel (*metz-tli*) gefertigte Gesicht." Der Name bezieht sich auf eine Zärimonie, die bei dem Besenfeste *Ochpaniztli*, dem Feste der Göttin *Teteo innan* oder *Toci*, vorgenommen wurde. Bei diesem Feste war das Opfer eine Frau, die — wie allgemein bei den Festen der Mexikaner üblich, — als Abbild der an dem Fest gefeierten Gottheit galt und diese in Tracht und im Thun repräsentirte. Diese Frau wurde nachher (— durch Köpfen, während ein Priester sie auf den Rücken nahm —) geopfert und unmittelbar darauf geschunden. In die abgezogene Haut kleidete sich ein Priester, der dann weiterhin an dem Fest die Göttin repräsentirte. Aus der Haut des Schenkels aber wurde eine Maske gefertigt, die *mexayacatl*, oder richtiger *i-mex-xayacatl* „das aus ihrem Schenkel verfertigte Gesicht" genannt wurde. Sie wurde zusammen mit einem sonderbaren Kopfputz getragen, der *itztlacoliuhqui* „der scharfe Gekrümmte" genannt wurde und in dem betreffenden Sahagun-Kapitel (Buch 2, cap. 30) genau beschrieben ist. Er galt als das Symbol der Kälte und der Verhärtung, Verblendung, des Unheils und der Sünde. Ich habe in der Abb. 135 diese Maske und diesen Kopfaufsatz nach dem Sahagun-Manuskript der Academia de la Historia wiedergegeben, wo beide vereint als ein Kriegerabzeichen unter dem Namen *mexayacatl* abgebildet sind. Die Maske *mexayacatl* und den Kopfaufsatz *itztlacoliuhqui* legte der *Cinteotl*, der Gott der Maispflanze — oder eigentlich der reifen trocknen harten Maiskolben, die *cintli* genannt wurden —, der Sohn der alten Erdmutter *Teteo innan* an, und es entspann sich dann zwischen ihm und seinem Gefolge einerseits und dem in die Haut des

Abb. 135. *mexayacatl*. Sahagun-Ms. Academia de la Historia.

Digitized by Google

Opfers gekleideten, die Göttin repräsentirenden Priester andererseits ein Kampf, der vielleicht die Verjagung der Fröste, die der Maispflanze drohen, und anderer Schädlichkeiten symbolisiren sollte. Diese Schädlichkeiten dachte man in den *mexayacatl* gebannt. Darum wurde derselbe nachher am Schluss des Festes von erlesenen Kriegern im Laufschritt irgendwohin über die Grenze in feindliches Gebiet gebracht[1]).

In dem folgenden Feld 19 (Abb. 136) nennt die Beischrift den Namen *xipanoctzin*. Das muss eigentlich *xip-panoc-tzin* gelesen werden, durch Assimilation aus *xiuh-panoc-tzin* entstanden, ähnlich wie *xip-palli* „color turquesado" aus *xiuh-palli* entstanden ist. Der Name enthält demnach die Elemente *xiuh* (oder mit Artikel, *xiuitl*) „Türkis" und *pano* „über einen Fluss setzen", *panoc* „der über einen Fluss setzt". Beide Elemente sind in der Hiero-

Abb. 136. *xipanoctzin.*

Abb. 137.

Abb. 138.

Abb. 139. *acaçayoltzin.*

Abb. 140. *amaquemetzin.*

Abb. 141. Hieroglyphe *Tequemecan.* Cod. Mendoza.

Abb. 142. Hieroglyphe *Aztaquemecan.* Cod. Mendoza.

glyphe klar zum Ausdruck gelangt. *Xiuh* durch die Hieroglyphe des Türkises (vgl. Abb. 51, oben S. 191). Und das über den Fluss setzen durch den Nachen, der darunter gezeichnet zu sehen ist.

Im Feld 20 darüber (Abb. 137) ist die Beischrift durch Bruch des Blattes wieder undeutlich geworden. Ich glaube aber deutlich *Tepotzitotzin* zu lesen. Der Name enthält die Elemente *tepotz-tli* „Buckel" und *itoa* „reden". Die Hieroglyphe zeigt daher einen menschlichen Rumpf mit gekrümmtem Rücken und längs desselben die Züngelchen, das Zeichen der Rede.

Im folgenden 21. Felde (Abb. 138) ist die Beischrift durch eine vorgenommene Korrektur ebenfalls undeutlich geworden. Ich glaube *yaotequacuiltzin* zu lesen, was mit Priester *Yaotl*'s übersetzt werden könnte. Denn *tequacuilli* war eine Bezeichnung einer bestimmten Klasse von

1) Sahagun 2, cap. 30.

Digitized by Google

Priestern, und *Yaotl* „der Krieger", war einer der Namen des Gottes *Tezcatlipoca*. Eine Hieroglyphe fehlt.

Im Feld 22 darüber (Abb. 139) besagt die Beischrift *aca-çayol-tzin* d. h. „Rohrmücke". Die Hieroglyphe zeigt das Bild des Rohrs (*acatl*) und darüber eine Mücke (*çayolin*), braun gemalt.

Im Feld 23 (Abb. 140) lesen wir *Amaquemetzin*[1]), „der ein Gewand aus Rindenpapier trägt." Mit *quemitl* „Gewand" bezeichneten die Mexikaner eine Art Decken, in der Regel aus mehr oder minder kostbaren Federn gefertigt, die den Idolen von vorn um den Hals gebunden wurden, daher

Abb. 143 a—e. *Tepictoton*. Berggötter. — Sahagun-Ms. Bibl. Palacio.

von den Spaniern gewöhnlich „delantal" genannt. Und *amatl* ist der Bast einer Feigenart, der im alten Mexico namentlich zum billigen Ausputz von Idolen viel verwendet wurde. *Amaqueme* „mit Gewand aus Rindenpapier bekleidet" hiess das Idol auf dem Berge bei *Amaquemecan*, im Gebiet der *Chalca*, der, allerdings christianisirt und Monte Sacro getauft, noch heute bei den Bewohnern aller Thäler in der Runde in hohem Ansehen steht, und zu dem von weither gewallfahrtet wird. Die Hieroglyphe in Feld 23 zeigt die in den Handschriften übliche Form des *quemitl* (vgl. Abb. 141, 142 die Hieroglyphen von *Tequemecan* und *Aztaquemecan*),

1) *Amaquemetzin* ist Chimalpahin 156 als Sohn König *Tiçoc*'s genannt.

Digitized by Google

aber weiss, unbemalt, nur mit ein Paar schwarzen Zeichnungen versehen, die wohl als mit heissgemachtem flüssigem Kautschuk aufgetropft zu denken sind. Aehnliche, mit Kautschuk betropfte papierne *quemitl*, die auch *teteuitl* genannt wurden, spielten wenigstens beim Kultus namentlich der Berggötter eine grosse Rolle. Mit ihnen wurden auch die kleinen Idole der Berggötter, die *Eeatotontin*, behangen, die man am *Tepeilhuitl*, dem Feste der Berggötter anfertigte. Vgl. in Abb. 143, S. 225 die Figuren der Berge *Popoca tepetl*, *Iztac tepetl*, *Matlalcueye* u. a. aus dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca del Palacio und Abb. 144, eine Reihe von *teteuitl*, die ein Opfer

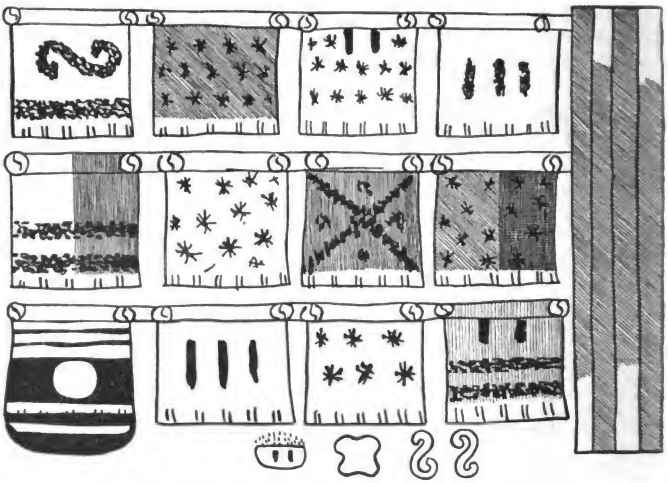


Abb. 144. Opfer an die Berggötter.
Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale. Blatt 69.

an die Berggötter darstellen. Beiläufig erwähne ich, dass der Zeichner Kingsborough's die Hieroglyphe Abb. 140, die farblos ist und farblos sein muss, irriger Weise gelb und roth kolorirt hat.

In Feld 24 (Abb. 145) gibt die Beischrift den Namen *eua-tlatitzin* d. h. „der die Haut verbirgt." Als Hieroglyphe ist ein *euatl*, ein aus einer abgezogenen Menschenhaut gefertigtes Wams gezeichnet, ähnlich dem in der Hieroglyphe des Feldes 15 (Abb. 131, oben S. 222). Der Name *eua-tlati-tzin* bezieht sich auf die Zärimonie, die am Schluss des *Tlacaxipeualiztli*, des Festes des Gottes *Xipe*, vorgenommen wurde, dass nämlich diejenigen, die aus besonderer Devotion gegen *Xipe* 20 Tage lang die abgezogenen Häute der Geopferten getragen hatten, diese in feierlicher Prozession nach einem

Digitized by Google

bestimmten Ort im Tempel *Xipe*'s brachten. Das nannte man *eua-tlati-lo* „das Verbergen, Abtragen der Häute."

Das 25. Feld ist leer. Im 26. Feld endlich (Abb. 146) ist ein Kopf gezeichnet, den die Schrift darüber *Teilpitzin* nennt, d. h. „der die Leute bindet." Die Hieroglyphe zeigt einen in eine Schlinge zusammengebundenen Strick, ein ohne Weiteres verständliches Symbol.

Damit endet die Liste. Von bekannten Namen sind, wie wir gesehen haben, nur wenige eingetragen. Diese aber gehören ungefähr in eine Zeit. Es sind die sämmtlichen wirklichen Nachfolger *Motecuhçoma*'s, mit Ausnahme des ersten, *Cuitlauatzin*, der aber bekanntlich nach wenigen Wochen durch die Pocken dahingerafft wurde, und mit Ausnahme der beiden letzten Governadore, *Cecepatitzin*'s, der auf *Teuetzquititzin* folgte, und seines Nachfolgers *Nanacacipactzin*, des letzten von der alten königlichen Familie, der eine Art Herrscheramt ausgeübt hatte. Es scheint demnach, dass bei unserem Blatt es sich um Ländereien handelte, die königliches Allod waren, die aber nach *Motecuhçoma*'s Tode wohl nicht als Ganzes auf seinen Nachfolger übergiengen, sondern zum Theil unter andere Besitzer vertheilt wurden.

Abb. 145. *hevatlatitzin.*

Abb. 146. *teylpitzin.*

Ich glaube, dass diese Handschrift einen Bestandtheil der von Boturini zusammengebrachten Sammlung bildete, und in dessen Museo Indiano unter § VIII Nr. 8 beschrieben ist. Boturini gibt dort folgende Beschreibung: — Otro mapa en papel Indiano, donde se pintan, al parecer y por lo que se puede decir ahora, unas tierras solariegas de diferentes Señores, empezando de dicho Emperador Moteuchzùma, y siguiendo à otros hasta los tiempos de la christiandad.

III. IV.

Das sind zwei Bruchstücke einer grösseren Handschrift, die der Sammlung des Cavaliere Boturini angehört hatte. In dem Inventar, das nach der Verhaftung Boturini's von der Sammlung aufgenommen wurde, ist dieselbe in dem IV. Inventar unter der Nr. 26 mit folgenden Worten beschrieben: — „Un mapa grande, papel de maguey gordo con pinturas toscas, muy maltratado; trata de las cosas de la conquista de *Cuanmanà* y otros lugares, de los españoles, con unos rios de sangre, que indican las batallas crueles que hubo de los indios"[1]). — Boturini selbst beschreibt

1) Peñafiel. Monumentos del arte mexicano. Texto. p. 61.

Digitized by Google

sie in dem Catalogo del Museo Indiano del Cavallero Boturini[1]) etwas ausführlicher. Er sagt daselbst § XX, 2: — „Otro Mapa muy grande de una pieza, y maltratado à los dos lados, de papel gruesso Indiano. Tiene de largo algo mas de ocho varas, y de ancho dos varas y quarta, y trata con toscas Pinturas de las crueles guerras de la gentilidad entre diferentes Pueblos, cuyos nombres son *Hecatèpec*, *Huyatèpec*, *Amoltèpec*, *Nièntlah*, *Tzatzaquàlan*, *Hueymètlan*, *Coltèpec*, *Antlacaltèpec*, *Tepechàlla*, *Xiquipìlco*, *Achàlalan*, *Zayutèpec*, *Teconhùac*, *Totolhuitzòcan*, *Yahueyòcan*, *Zacatzòtlah*, *Mazapìla*, y despues de haver demostrado con unos rios de sangre, assi lo cruento de la guerra, como de los prisioneros sacrificados, apunta la llegada del gran Cortes, y de los Padres de San Francisco en *Quauhmànco*“, u. s. w.

Dass diese Beschreibungen auf die Handschrift gehen, von der die NNo III u. IV der vorliegenden Sammlung ein Paar Bruchstücke sind, geht schon aus der allgemeinen Kennzeichnung der Handschrift hervor und aus dem Hinweis auf die Blutströme (rios de sangre), die in der That in unserem Blatte sehr in die Augen fallen (was leider bei der unkolorirten photographischen Wiedergabe nicht so recht hervortritt). Es wird aber klar bewiesen dadurch, dass drei von den Namen der Ortschaften, die Boturini nennt, in der That in den Beischriften auf unserem Blatte III zu lesen sind, und zwar finden sich auf unserem Blatte III die letzten drei der von Boturini genannten Orte, *Yahuayòhca*, *Zacateotlah* und *Mazapillah* (so lese ich die Namen). Unser Bruchstück muss also von einem der ursprünglichen Seitenränder der Handschrift stammen. Die fehlenden Stücke, die noch recht beträchtlich sein müssen, da zu Boturini's Zeit das Ganze 8 Ellen in der Länge und $2^1/_4$ Ellen in der Breite mass, existiren anderwärts; ob vollständig, vermag ich nicht anzugeben. Das Museo Nacional de México besitzt grosse Theile derselben. Ich habe Kopien davon im vergangenen Jahre in der mexikanischen Abtheilung der amerikanisch-historischen Ausstellung in Madrid gesehen. Und andere Theile, — wie es scheint, sehr wesentliche, aus der ursprünglichen Mitte herrührende Theile, — habe ich vor Jahren in der Biblioteca nacional in Mexico gesehen.

Wie Boturini angibt, hatte sich in seinem Besitz noch eine zweite verwandte Handschrift befunden, auf der u. A. die Ortsnamen *Tonalxochitlan*, *Quauhtèpan*, *Ynenechcòyan*, *Tepeyahuàlco*, *Ohocòtlan*, *Tlilàlpan*, *Ameyalòto* einerseits, und *Huixocotèpec*, ... *Huecoyòtzi*, ... *Coyòcan*, *Quetzalcohuàpan*, *Tlacòtlan* ... *Atlan*, *Quimichòcan* ..... *Chipetzinco*, *Quanàpa* ..... *Tepeyahuàlco*, *Yxtlahuàca*, *Ocotzoquauhtla* andererseits vorkommen. Und diese und die erste Handschrift waren zusammen gefunden worden. —

1) Idea de una Nueva Historia General de la America Septentrional. App. p. 38, 39.

Digitized by Google

„enterrados en una caxa baxo las ruinas de la antigua ermita de la jurisdiccion de *Huamàntla*, Provincia de *Tlaxcàllan*, y de alli los hice sacar", — und er fügt hinzu: — „y solo se pueden interpretar en un todo, en ocasion que se consulten los Manuscritos de la Historia general".

Diese Nachricht ist sehr wichtig, weil dadurch die Gegend, aus der die Bruchstücke III und IV unserer Sammlung stammen, auf das Genaueste festgestellt ist. Der in dem Inventar *Cuanmana*, von Boturini in der Beschreibung des Blattes *Quauhmanco* genannte Ort ist ohne Zweifel das *Huamàntla* in der Provinz *Tlaxcàllan* am Nordostfuss des Cerro de la Malinche (dem in alter Zeit nach der Göttin *Matlalcueye* genannten Berge) gelegen, in dessen Nähe Boturini die beiden merkwürdigen Handschriften fand. *Huamàntla* steht jedenfalls für *Quamantla*, und das ist durch Assimilation aus *Quauhman-tlan* entstanden. In der That existiren noch heute in dem Gebiet eine ganze Anzahl der Namen, die von Boturini als auf diesen beiden Karten vorkommend angegeben werden. Im Einzelnen kann ich allerdings gerade die Lage der drei Orte, deren Namen auf unserem Bruchstück Nr. III zu lesen sind, nicht genauer feststellen. Es ist aber wohl anzunehmen, dass sie in derselben Gegend sich befanden.

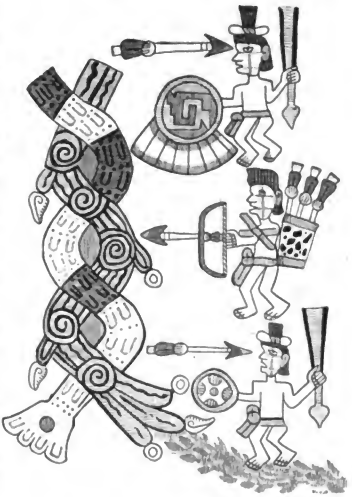


Abb. 147. *teoatl-tlachinolli.* „Wasser (Speerwerfen) und Brand". Symbol des Krieges.

Was nun die Darstellungen auf diesen Blättern betrifft, so sind die der ursprünglichen Mitte angehörenden Theile von den randlichen zu unterscheiden. Den mehr nach der ursprünglichen Mitte zu gelegenen Theilen gehört der an der linken Seite befindliche Haupttheil des Bruchstücks Nr. III an. — Wir sehen hier zunächst (Abb. 147), von fliegenden Speeren und kämpfenden Kriegern eingefasst, eine merkwürdige Figur, in der sich ein blau gemalter, mit Strom- und Wirbelzeichnung versehener und an den Ausläufern, wie üblich, mit Schneckengehäusen besetzter Wasserstrom und ein in gleicher Weise gekrümmtes und am Ende ausfaserndes, aber abwechselnd aus grauen, mit dunklen Häkchen und Punkten, und aus gelben, mit rothen Häkchen und Punkten gefüllten Abschnitten zusammengesetztes

Digitized by Google

Band mit einander verstricken. Die abwechselnd dunkelgrauen und hellgelben, mit schwarzen, bezw. rothen Häkchen und Punkten erfüllten Felder bedeuten Feuer. Das ausfasernde Ende desselben Streifens, das man in ähnlicher Weise auch an dem in den Abbildungen 148 und 150 wiedergegebenen verwandten Symbolen des Codex Telleriano-Remensis und des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung erkennt, ist nur eine Verkümmerung oder Degeneration einer Schmetterlingsfigur, die, in den Farben des Feuers (gelb, mit blauen Spitzen) gemalt, den *tlepapalotl*, den „Feuerschmetterling", oder *tlexochtli* die „Feuerblume", d. h. die „lodernde Flamme" zum Ausdruck bringen soll, und die deutlich und schön in den entsprechenden Bildern des Codex Borbonicus[1]) (Abb. 149, 152) zu sehen ist. Das ganze Symbol ist nichts weiter als der bildliche hieroglyphische Ausdruck für eine wohlbekannte Phrase, die Phrase *atl tlachinolli* oder *teoatl tlachinolli*, die wörtlich verstanden werden kann als „Wasser und Brand" (— obwohl ihre wirkliche ursprüngliche Bedeutung vermuthlich eine andere war —), und die allgemein im Sinne von „Krieg" gebraucht wird[2]). — Dasselbe Symbol, ein wenig anders gezeichnet, sehen wir im Kopfputz der *Chantico*, der Feuergöttin von *Xochimilco* (vgl. Abb. 148, 149). Und wir sehen es (Abb. 150) im Kopfputz *Tlauizcalpan tecutli*'s, der Gottheit des Morgensterns, der der Repräsentant der im Kriege gebliebenen Krieger ist, und der deshalb auf Blatt 9 des *Tonalamatl* der Aubin-

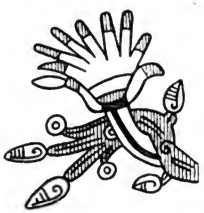


Abb. 148. *atl-tlachinolli*. Symbol des Krieges. Aus dem Kopfschmuck der Göttin *Chantico*. Cod. Tell.-Rem. f. 21, verso (= Kingsborough II, 28).

1) Diese Bilder, sowie die obige Bemerkung über dieselben, sind hier neu hinzugefügt.

2) In neuerer Zeit hat Dr. Preuss aus der Thatsache, dass der *tlachinolli*-Streifen, der Feuerstreifen, in eine Schmetterlingsfigur endet, und dass gleichzeitig in manchen Bildern auf diesem Streifen Häkchen angegeben sind, die den Häkchen in der Hieroglyphe der Ackererde gleichen, schliessen zu müssen geglaubt, dass der Schmetterling ein Symbol der Erde und gleichzeitig den Mexikanern eine Hieroglyphe des Krieges gewesen sei. Ich glaube nicht, dass dieser Schluss richtig ist. Nicht der Schmetterling, auch nicht der einfache *tlachinolli*-Streifen, sondern die Verbindung des Wassers und des Feuer- oder *tlachinolli*-Streifens war den Mexikanern eine Hieroglyphe für Krieg. Der Schmetterling selbst, in den Farben des Feuers gemalt, als *tlepapalotl*, ist, wie oben im Text schon gesagt, nichts anderes als eine Parallele zu dem *tlexochtli*, der „Feuerblume", die ein bekannter Ausdruck für die lodernde Flamme ist, wie auch der einfache Schmetterling überall in den Bilderschriften als Parallele, oder als Zubehör, zu der Blume erscheint. Die Häkchen und Punkte aber sind durchaus nichts Wesentliches in dem *tlachinolli*-Bilde und lassen sich in anderer Weise ebenso befriedigend erklären.

Digitized by Google

Krieger ist, und der deshalb auf Blatt 9 des *Tonalamatl* der Aubin-Goupil'schen Sammlung dem Feuergotte, dem Regenten der neunten, mit *ce couatl* beginnenden Woche, der zugleich der Gott des Krieges ist, gegenübergestellt ist. Ich habe seiner Zeit nachgewiesen, dass das *Tonalamatl* mit denselben Regenten und im Wesentlichen denselben oder gleicher Vorstellung entsprungenen Symbolen in den verschiedensten mexikanischen Bilderschriften vorhanden ist[1]).

So sehen wir in dem *Tonalamatl* des Codex Borbonicus als Regenten der neunten Woche *ce couatl* dieselben zwei Figuren *Xiuhtecutli*, den Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli* die Gottheit des Morgensterns. Das Symbol aber, das in dem *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung der letztere im Kopfputz trägt, ist hier in seine zwei Elemente *teoatl* und *tlachinolli* „Wasser" und „Brand" aufgelöst, die (vgl. Abb. 151 und 152, S. 232) gesondert und nebeneinander, aber in ihren Formen noch den zuvor wiedergegebenen Symbolen ähnlich gezeichnet sind. In der verwandten Stelle des Codex Borgia dagegen haben wir wieder dieselben zwei göttlichen Gestalten, aber das Symbol *teoatl-tlachinolli* hat die Gestalt, die in Abb. 153, S. 233 wiedergegeben ist — ein Wasserstrom, in dem man einen Skorpion und fliegende Pfeile sieht, während daneben in schräger Richtung eine Säule von Rauch und Feuer aufsteigt. In einer anderen Parallelstelle derselben Handschrift ist nur der

Abb. 149. *atl-tlachinolli*. Symbol des Krieges. Aus dem Kopfschmuck der Göttin *Chantico*. Codex Borbonicus 18.

Abb. 150. *teoatl-tlachinolli*. „Wasser (Speerwerfen) und Brand", d. h. „Krieg". *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung 9.

Feuergott allein dargestellt, und das *teoatl-tlachinolli* Symbol hat die in Abb. 154, S. 233 wiedergegebene Gestalt.

Die Kriegerfiguren, die auf unserem Blatt rechts von dem *teoatl tlachinolli*, dem Symbol des Krieges, gezeichnet sind, haben, gleich den anderen Figuren des Blattes, den Körper braun, das Gesicht gelb gemalt.

1) „Ueber den Codex Borgia und die verwandten aztekischen Bilderschriften". Zeitschrift für Ethnologie XXI (1887) S. (175.) ff.; „das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung". Compte rendu VII. Session. Congrès international des Américanistes. Berlin 1888. S. 521—523.

Digitized by Google

Ausserdem haben die Krieger sämmtlich eine mit rother Farbe gemachte charakteristische Gesichtsbemalung, die aus einem über das Auge gehenden Längsstreifen und zwei Querstreifen besteht. Dieser Bemalung kommt

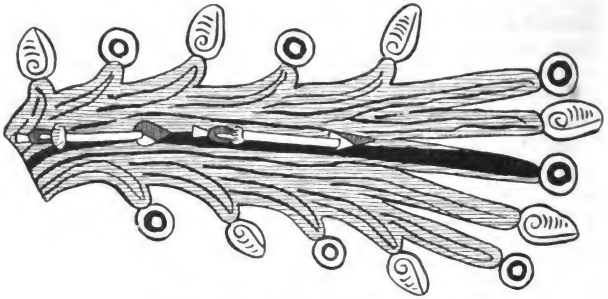


Abb. 151. *teoatl.* Codex Borbonicus 9.

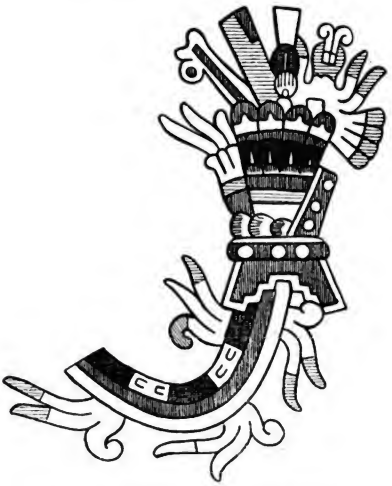


Abb. 152. *tlachinolli.* Codex Borbonicus 9.

ohne Zweifel eine bestimmte ethnische Bedeutung zu. Sie weicht wenigstens bestimmt von der bei den mexikanischen Kriegern üblichen Bemalung ab, die — wie wir aus Sahagun 3 App. cap. 5 erfahren und im Codex

Digitized by Google

Mendoza durchgängig dargestellt sehen, — den Leib bis auf das Gesicht schwarz färbten, und im Gesicht einzelne schwarze Striche anbrachten, die sie mit Schwefelkiespulver bestreuten — *niman michio, mitoaya motliltzotia, hapetztli ic conpotonia ininechical* „y en la cara se ponian ciertas rayas con tinta y margagita“ [1]). Dagegen finde ich die gleiche Gesichtsbemalung wie bei den Kriegern unseres Blattes III in dem Kopf, der, einem Berge

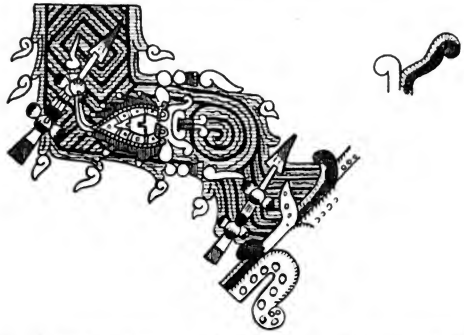


Abb. 153. *teoatl-tlachinolli.* Codex Borgia 69 (= Kingsborough 46).

aufgesetzt, im Codex Mendoza als Hieroglyphe für die Stadt *Otompan* „im Bezirk der *Otomi*“ angegeben ist (Abb. 155, S. 234), sowie in der Abb. 156 (S. 234), die in dem Personalregister von *Uexotzinco* (Ms. Mexic. No. 3 Bibl. Nat.) einen Mann Namens *Chichimeca* bezeichnet. Wir wissen, dass den Namen *Chichimeca* als Ehrentitel sowohl die Herrscher von *Tetzcoco*, wie namentlich auch die *Tlaxcaltecа* führten. Eine gelbe und rothe Bemalung wird zwar auch bei den Mexikanern erwähnt, aber das ist nicht eine mit obrigkeitlicher Bewilligung regelmässig angelegte auszeichnende Bemalung — wie ich neueren Auseinandersetzungen gegenüber hervorheben will, — sondern eine einmal vorgenommene symbolische Zärimonie, durch welche öffentlich anerkannt wurde, dass ein Krieger allein und ohne Mithilfe anderer einen Gefangenen gemacht habe. Diese Bemalung, die darin bestand, dass man den Körper und die Schläfengegend gelb und das ganze übrige Gesicht roth anmalte, wurde in Gegen-

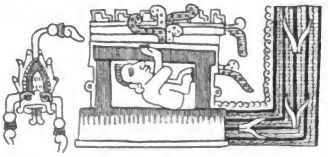


Abb. 154. *teoatl-tlachinolli.* Codex Borgia 13 (= Kingsborough 26).

1) Vgl. auch die Abbildungen von mexikanischem Kriegerputz Abb. 94 und 97 oben Seite 207 und 208.

Digitized by Google

wart des Königs von den *calpixque*, den Provinzgouverneuren, den Kommandanten der auswärts stehenden Truppentheile dem glücklichen Krieger angelegt, der darnach von dem König beschenkt wurde. Es ist das genau die Bemalung, die diejenigen anlegten, die am Feste *Xocotl uetzi* dem Feuergotte einen Gefangenen ins Feuer opferten. Ueber die Bedeutung dieser Bemalung, die eigentlich die der Göttin *Ciuacouatl* oder *Quilaztli* ist, habe ich an anderer Stelle gesprochen. („Ausland" 1891, S. 865), worauf ich hier verweise.

Neben *atl tlachinolli*, den Symbolen des Krieges, sind auf unserem Bruchstück III sechs Kriegerfiguren und die untere Hälfte eines siebenten zu sehen. Davon haben fünf die Kriegerhaartracht *temillotl* (vgl. Abb. 93, 94, 98 oben S. 207 und 209) und auf dem Blatte II dieser Sammlung die Köpfe in dem 3. 9. 11. 17. Felde, vom unteren Weg an gerechnet (Abb. 92, 121, 123, 133). All diese sind mit Schild (*chimalli*) und dem Handknittel (*maquauitl*) bewaffnet, der beiderseits eine Schneide von Obsidiansplittern hat. Desgleichen haben die drei Krieger, die auf der rechten Seite unseres Blattes gezeichnet sind, die Frisur *temillotl* und sind mit Schild und *maquauitl* bewaffnet. Nur der eine Krieger in der linken Reihe, und zwar der fünfte von unten, hat die andere Haartracht, die ich oben als *tzotzocolli* bezeichnete, und die die Abb. 96, 97, 99 (siehe oben S. 208 und 209) vor Augen führen. Dieser Krieger ist nicht mit Schild und Handknittel, sondern mit Pfeil (*mitl*), Bogen (*tlauitolli*) und Pfeilköcher (*mi-comitl*) bewaffnet. Die Verschiedenheit der Haartracht könnte einfach auf Rangverschiedenheit beruhen. Denn die Haartracht *temillotl* war das auszeichnende Abzeichen der *tequiua*, der grossen Kriegshäuptlinge. Es wäre indes nicht unmöglich, dass auch hier eine ethnische Verschiedenheit zu Tage tritt. Das *maquauitl* war die nationale Waffe der mexikanischen Stämme, d. h. der Bewohner des Thals von Mexico, und derer, die dieselbe Sprache, wie jene, redeten. Daneben wurde noch als wirksame Waffe der mit dem Wurfbrett (*atlatl*) geschleuderte Speer (*tlacochtli*, *tlatzontectli*) gebraucht. Bogen, Pfeil und Pfeilköcher dagegen waren die Waffen der Bergstämme, der *Chichimeca*. Der Name *chichimecatl* wird im Codex Boturini und anderwärts geradezu durch das Bild von Pfeil und Bogen wiedergegeben (Abb. 157, 158). Nun umfasst ja das Wort *chichimecatl* eine ganze Menge sehr verschiedener und verschiedensprachiger Stämme. In der Umgebung des Hochthals von Mexico und auch in dem Bezirk unseres Blattes, den östlich und nördlich von *Tlaxcala* gelegenen Gebieten, kommen von Urstämmen nur die *Otomi* in Betracht. Und es scheint, dass diese eine Haartracht hatten, die

Abb. 155. Hieroglyphe der Stadt *Otompan*. Codex Mendoza.

Abb. 156. Hieroglyphe *chichimeca*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale.

Digitized by Google

der, die ich oben als *tzotzocolli* bezeichnete, und die auf unserem Blatt an der fünften Figur von unten in der linken Reihe (der zweiten Figur in unserer Abbildung 147) zu sehen ist, etwas ähnlich ist. Die *Otomi*, sagt Sahagun (Buch 10 Cap. 29) rasirten das Haar an der Stirn und liessen es am Hinterkopf sehr lang wachsen. Dieses hinten lang herabfallende Haar nennt man *piochtli*. Vor den Thoren *Tlaxcallan*'s wurde in der That, wie wir aus Gomara wissen, *Otomi* gesprochen. Der Gott der *Tlaxcalteca* war nicht der das Wurfbrett führende *Tezcatlipoca*, sondern der pfeilschiessende *Camaxtli*, der nie ohne die Tasche zu sehen ist, in der er die Feuerstein-Pfeilspitzen mit sich führt. Und die rohere, bäurischere, aber auch kriegerische Art, die den Tlaxkalteken nachgesagt wurde, beruht ohne Zweifel auf stärkerer Beimischung des autochthonen chichimekischen d. h. *Otomi* Element.

Die Schilde, die die auf unserem Blatt III dargestellten Häuptlinge in der Hand halten, sind dreierlei Art: —

Die vierte Figur von unten in der linken Reihe (die dritte Figur in unserer Abbildung 147) hält einen Schild, dessen Fläche mit fünf im

Abb. 157. Hieroglyphe *chichimecatl*. Codex Boturini 2.

Abb. 158. Hieroglyphe *chichimecatl*.

Quincunx gestellten Federbällen geschmückt ist. Solche Schilde werden im Sahagun-Manuskript unter dem Namen *iui-teteyo* „mit einzelnen Bällen aus Federn besetzt" aufgeführt. Ein anderer Schild, auf dessen Fläche, im Quincunx gestellt, fünf Goldplättchen angebracht sind, wird in entsprechender Weise unter dem Namen *teocuitlateteyo* aufgeführt. Den Schild mit den im Quincunx gestellten Federbällen führt das Idol *Uitzilopochtli*'s. Vgl. das Bild desselben, das in Codex Telleriano-Remensis I, 9 und Vaticanus A 71 das fünfzehnte Jahresfest, *Panquetzaliztli*, das Fest *Uitzilopochtli*'s bezeichnet. Der Schild *Uitzilopochtli*'s heisst *teueuelli*. Er wird im Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurenziana folgendermassen beschrieben: *otlatl in tlachivalli, otlachimalli, nauhcan tlapotonilli quauhtlachcayotica, iuichachapanqui, moteneua teueuelli*, d. h. „aus Rohr gefertigt, an vier Stellen mit Adlerdaunen besteckt, in zusammengeballten Massen. Er wird *teueuelli* genannt." Mit dem Schilde zusammen führt *Uitzilopochtli* vier Speere, die mit Federbällen statt mit Steinspitzen bewehrt sind, und die *tlauaçomalli*[1]) genannt wurden. Der Schild mit den Federbällen ist auch im Codex Mendoza regelmässig ge-

1) Veröffentlichungen Kgl. Mus. f. Völkerkunde I, S. 122.

Digitized by Google

zeichnet, wo vor dem Bilde des Königs das Symbol des Krieges — Schild, Wurfbrett und Speerbündel — dargestellt ist. Aus dem letzteren Vorkommen hat man geschlossen, dass dieser Schild von den mexikanischen Königen gebraucht worden sei. Ich zweifle indes, ob dies der Fall war. *Uitzilopochtli* führt diesen Schild, wie er die *tlauaçomalli* (die vier mit Federbällen statt mit Steinspitzen besetzten Speere) führt, d. h. er hat die Waffen, die den zum Opfertod, zum Sacrificio gladiatorio, Bestimmten in die Hand gegeben wurden (vgl. Abb. 129, oben S. 221), weil er den Kriegertod, den Opfertod auf dem runden Stein (*temalacatl*) gewissermassen begrifflich darstellt. Eine interessante Nachricht über diese Waffen *Uitzilopochtli*'s findet sich in den Annalen des Chimalpahin. Es heisst daselbst, dass im Jahre 1440, noch vor seiner Einsetzung in das Herrscheramt, der alte *Motecuhçoma* zu den *Chalca* gekommen sei, um die Fürsten von *Amaquemecan* zu bitten, das *otlanamitl* und das *teueuelli* in Bewegung zu setzen (*ynic conolinique in otlanamitl in teueuelli*), damit die *Tepaneca* niedergeworfen würden (*inic opopoliuh in Tepanecatl*[1]). Hier ist *teueuelli* der Name des Schildes *Uitzilopochtli*'s, und *otlanamitl* ist eigentlich *otlanammitl* zu lesen. Letzteres Wort ist durch Assimilation aus *otlanauh-mitl* entstanden und bedeutet „die vier Bambuspfeile". Das Ganze ist ohne Zweifel nur eine bildliche Redensart[2]). *Motecuhçoma* bittet einfach die *Chalca* um Unterstützung im Krieg gegen die *Tepaneca*. Aber dass ein solcher bildlicher Ausdruck gebraucht werden konnte, beweist, dass *teueuelli* allgemein den Schild des Kriegsgottes bezeichnete. Denn der Gott der *Chalca* war nicht *Uitzilopochtli*, sondern *Tezcatlipoca*.

Die Schilde der anderen Krieger unseres Blattes III zeigen zwei Typen und zwar die beiden Schildtypen, die auch unter den in der Tributliste und im Codex Mendoza abgebildeten Rüstungen entschieden überwiegen. Der erste, dritte und sechste (von unten) in der linken Reihe (der erste in unserer Abbildung 147) der untere der beiden Krieger auf der rechten Seite haben Schilde, deren Feld einen Stufenmäander zeigt, der ohne Zweifel in Federarbeit ausgeführt zu denken ist, wie auf den altmexikanischen Schilden des Museums vaterländischer Alterthümer in Stuttgart. Ein solcher Schild hiess *xicalcoliuhqui chimalli*[3]). Bei dem Stuttgarter Schild ist das Muster in gelb und grün ausgeführt. Und dieselben Farben zeigen ausnahmslos auch die Schilde dieser Art in der Tributliste. Auf unserem Blatte sind die gewählten Farben blau und

1) Chimalpahin VII. Relat. p. 105, 106.

2) Rémi Siméon übersetzt: — „qu'ils transportassent les engins de guerre pour renverser les Tépanèques." Es handelt sich weder um Kriegsmaschinen, noch würden die *Chalca*, wenn sie einen solchen Fetisch besessen hätten, ihn wirklich aus den Händen gegeben haben; noch endlich heisst *on-olini* nach einem anderen Orte überführen.

3) Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum f. Völkerkunde I, S. 140, 141.

Digitized by Google

roth. Der zweite Krieger von unten in der linken Reihe und der rechte obere Krieger daneben haben einen Schild, der concav nach oben gekrümmte Querbänder und darüber einen, darunter drei goldene Halbmonde zeigt. Solche Schilde wurden *cuexyo chimalli* genannt[1]). Die Grundfarbe ist bei diesen Schilden in der Regel roth. Und so auch auf unserem Blatte. Der Krieger, der in der linken Reihe oben folgt, von dem aber nur die untere Hälfte zu sehen ist, hat einen Schild mit einfarbigem rothem Feld. Von den anderen Waffen und Kleidungsstücken ist nicht viel zu sagen.

Das *maquauitl* ist bei allen merkwürdiger Weise blau gemalt. Mit blau wird in den Malereien der Mexikaner häufig Metall (Silber) und in der Regel Türkismosaik bezeichnet. Metall kann hier nicht in Frage kommen, da man eine metallene Keule nicht mit Obsidiansplittern bewehren wird. Und Türkismosaik ist wohl auch nur bei besonders kostbaren Prunkwaffen, wenn überhaupt, zur Anwendung gekommen. Wohl aber könnten die Knittel, in Nachahmung von Türkismosaik, blau bemalt gewesen sein. Aehnlich wie die Krieger blau bemalte hölzerne Ohrpflöcke trugen, statt der mit Türkis inkrustirten, die der König trug[2]).

Die Pfeile und Speere sind, wie überall in den mexikanischen Malereien, mit Steinspitzen bewehrt gezeichnet. Die Federn am hinteren Ende sind etwas unterhalb des Schaftendes angebracht, damit das Ende des Pfeils der Bogensehne oder dem Pflock des Wurfbrettes aufgesetzt werden kann. Die Federn sind en face, d. h. mit der Breitseite dem Schaft aufliegend gezeichnet. Das ist wohl aber nur eine Unbehilflichkeit der Zeichnung. In Wirklichkeit müssen sie senkrecht zum Schaft gestanden haben. So werden ja auch die Augen nie im Profil, wie sie in dem im Profil gezeichneten Gesichte zu sehen sein müssten, sondern stets en face gezeichnet. An der Basis der Feder ist regelmässig noch ein Ballen Daunenfedern angebracht. Der Pfeilköcher, den der eine Krieger unseres Blattes trägt, ist gelb mit schwarzen Flecken gemalt, also wohl aus Jaguarfell hergestellt gedacht.

Sämmtliche Figuren sind nackt, bis auf das *maxtlatl*, die Schambinde, die hier bei allen Figuren mit rother Farbe gemalt ist.

Die Krieger der linken Reihe sind im Kampfe stehend gezeichnet. Die drei auf der rechten Seite bringen je einen Gefangenen angeschleppt, und ein breiter Blutstrom bezeichnet die Bahn, die sie mit ihm zurückgelegt haben. Dem mittleren der drei gegenüber ist ein Mensch zu sehen, der in lebhafter Bewegung das Opfer in Empfang zu nehmen

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII (1891) S. (137).

2) *yuan conaquia xiuhnacochtli, uel xiuitl, auh yn cequintin çan quauitl yn tlachiualli tlaxiuhycuilolli* „und sie legen die Türkispflöcke an, die aus Türkis bestehen, und bei anderen nur aus Holz, das nach Art von Türkis bemalt ist." Sahagun 2, cap. 37. Ms. Bibliotheca del Palacio.

Digitized by Google

scheint. Er trägt nur eine rothe Kappe auf dem Haupt und soll vielleicht einen Priester bezeichnen.

Diese Darstellungen von Krieg und Gefangennahme sind auf der rechten Seite des Blattes von einer anderen Reihe von Darstellungen begrenzt, die zu den vorigen im rechten Winkel stehen. Hier ist immer — in ziemlich roher und unbehilflicher Zeichnung — die Hieroglyphe eines Orts, und davor, auf einem Stuhle sitzend, eine Person gezeichnet, die den Ahnherrn des an dem Orte ansässigen Geschlechts bezeichnen muss. Die meisten dieser Personen scheinen eine Blume in der Hand zu halten. Wohl zum Ausdruck friedlichen Genusses, also sicherer Herrschaft. Aehnlich ist der König in Codex Vaticanus A 86 gezeichnet, in reicher Tracht, mit dem Tabakrohr in der einen und einem Blumenstrauss in der anderen Hand.

Abb. 159.

Am Anfang der Reihe ist links unten noch der Kopf einer dieser Figuren und der Blumenstrauss, den der Betreffende in der Hand hält, zu sehen. Alles übrige fehlt.

Dann folgt ein Berg mit einem strohgedeckten Hause darauf, und davor sitzt ein Mann, dessen Namen der Adlerkopf darüber (Abb. 159) angeben soll. Die Beischrift lautet: — *nica yahuayohca yn toca cuitli yn toconcol* d. h. „hier liegt der Ort *yauayohcan* genannt. *Cuitli* (Habicht) ist der Ahnherr." — *yauayocan* könnte „wo man im Kreise geht" bedeuten. *Cuitli* steht

Abb. 160.

Abb. 161.

Abb. 162.

Hieroglyphen *Cuixtli*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque nationale.

ohne Zweifel dialektisch für *cuixtli* (*cuixin*, *cuiztli*), den Namen eines kleineren Raubvogels (*cuixin* „milano"). *Cuixtli* finde ich als Personennamen z. B. im Personalverzeichniss von *Almoyauacan* (Ms. Mexicain No. 3 Bibl. nationale) angegeben. Vgl. Abb. 160, 161.

Dann folgt ein Haus mit Steindach, und eine Person davor, über der als Namenshieroglyphe der Kopf des Windgottes (Abb. 162) zu sehen ist. Die

Digitized by Google

-Ortshieroglyphe, die über dem Hause, wie vermuthet werden muss, ursprünglich vorhanden war, fehlt. Eine Beischrift ist nicht vorhanden. Ueber den Ort können wir deshalb natürlich nichts aussagen. Die Person muss, der Hieroglyphe nach, *Ecatl* geheissen haben, ein Wort, das in der That vielfach als Personenname vorkommt. Der merkwürdigen Form halber gebe ich in den Abb. 163, 164, 165 drei Figuren wieder, durch welche in dem Personalregister von *Almoyauacan* (Ms. Mexicain No. 3) Personen Namens *Ecatl* bezeichnet sind.

Abb. 163.

Abb. 164.

Abb. 165.

Hieroglyphen *Ecatl*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque Nationale.

Es folgt nun ein Berg, mit einem in Rosafarbe gemalten Busch auf der Spitze (Abb. 166), davor ein Haus mit Steindach, und davor, auf dem *tepotzoicpalli*, dem strohgeflochtenen Lehnstuhl, sitzend, eine Person, deren Namen durch einen Jaguarkopf darüber angegeben wird (Abb. 167). Die Beischrift besagt: — *Auh nicah zacateotlah yn toconcol yn tocah ocenllotli.* „Und hier folgt *Zacateotlan*. Sein Ahnherr heisst *Ocelotl*." Boturini las *Zacatzotlah*. So wie ich den Namen lese, würden darin die Worte *ҫaca-tl*

Abb. 166.

Abb. 167.

Abb. 168.

„Gras" *teo-tl* „Gott" und die Endsilbe *tlā* oder *tlan*, die die Bedeutung eines Lokativs hat, enthalten sein. *Ocelotl* „Jaguar" ist ein häufig vorkommender Personenname.

Das letzte Bild in der Reihe ist wieder ein Haus mit Steindach. Aber die Ortshieroglyphe, die darüber ursprünglich wohl vorhanden war, fehlt. Vor dem Hause ist eine Person gezeichnet, deren Name über ihr durch das Bild eines Steinmessers (*tecpatl*) angegeben ist (Abb. 168). Auch hier ist eine Beischrift vorhanden, die aber ziemlich verwischt ist. Insbesondere ist der Ortsname nicht mehr zu entziffern. Ich lese: *nica mazap . . lc . . yn*

Digitized by Google

toca . . . . . Es hat wohl hier von Boturini angegebene Ortsname *Mazapillah* gestanden.

Die Beischriften, so wenig Worte sie enthalten, sind ihrer dialektischen Form halber bemerkenswerth. Im klassischen Aztekisch heisst *nican* „hier", *tocócol* „unser Ahnherr" *océlótl* „der Jaguar". Der Schreiber, der in unserem Blatte III die Bemerkungen hinzufügte, hat hinter dem kurzen a von *nican* den Endnasal ausfallen lassen, er schreibt *nica* und *nicah*. Und ähnlich steht wohl auch *yahuayohca* und *zacateotlah* für *yauayocan* und *zacateotlan*. Hinter den langen Vokalen ō und ē dagegen schiebt er einen Nasal ein. Er schreibt beide Male deutlich *toconcol* „unser Ahnherr" und *ocenllotl* „der Jaguar". Ich erwähne, dass auch in der Crónica mexicana des *Teçoçomoc compilli* für *cōpilli* und gelegentlich auch *ocenlotl* geschrieben ist. Ebenso finden wir im Sahagun gelegentlich *Tontec* für *Tōtec* (einen der Namen *Xipe's*), geschrieben.

Blatt IV ist, wie ich sagte, und wie der Augenschein lehrt, ein Stück derselben Handschrift, der auch Blatt III angehörte. Es ist aber schwer festzustellen, ob es irgendwo an Blatt III anzusetzen ist.

Auf Blatt IV haben wir rechts eine Kriegerfigur und Schild und *maquauitl* einer zweiten. Bemalung und Ausputz sind ähnlich, wie bei den Kriegerfiguren des vorhergehenden Blattes. Aber der Schild hat ein einfarbiges, rothes Feld. Neben dem vorderen Krieger steht ein Wort, das ich als *Ehcaquiyauh* lese. Das *quiyauh* scheint ganz deutlich, aber der andere Theil ist vielleicht zweifelhaft. *ehcaquiyauh* würde „Windregen" bedeuten. Unter den Kriegerfiguren ist, gross gezeichnet, ein Wasserstrom mit Wirbelzeichnungen auf der Fläche und Schneckengehäusen an den Auszweigungen zu sehen. Am oberen Rand zieht sich von links her eine Reihe Darstellungen, die denen der rechten Seite des Blattes III entsprechen. Doch sind keine Beischriften vorhanden. Die Häuser sind strohgedeckt. Die Bänkchen, auf denen die Personen sitzen, alle, gleich dem Holz der *maquauitl*, blau gemalt. Die erste Person von der linken Seite scheint als Namenshieroglyphe über dem Kopf das Bild eines sechsstrahligen Sterns zu tragen, gelb gemalt. Der Mann wird demnach vielleicht *Citlal* geheissen haben. Ueber dem Kopf des zweiten glaube ich die Zeichnung eines Knochens, über dem dritten die eines Dorns zu sehen. Die Leute werden daher vielleicht *Omitl* und *Uitz* geheissen haben. Die spitzwinklige Figur über dem Kopf der vierten Person, die ebenfalls Namenshieroglyphe zu sein scheint, vermag ich nicht zu deuten.

Zwischen den verschiedenen Darstellungen hindurchgehend sind auf beiden Blättern Fussspuren gezeichnet, die einen Weg oder eine Wanderung nach verschiedenen Richtungen hin angeben. Auf Blatt III geht die untere Reihe der Spuren von links oben nach rechts unten. Die obere Reihe von rechts unten nach links oben. Auf Blatt IV sind in derselben Weise zwei Wegerichtungen angegeben. Wenn wir das Blatt so halten,

Digitized by Google

wie die Figuren stehen, so gehen die Fussspuren auf der linken Seite von oben nach unten — von dieser Reihe ist aber nur ein Fussabdruck zu sehen —, auf der rechten Seite dagegen von unten nach oben. Die Spuren selbst in ihrer groben Zeichnung weichen sehr von der üblichen feinen Zeichnung ab, die wir z. B. auf den Wegen des Blattes II sahen. Eben diese aber haben mich auf den ersten Blick erkennen lassen, dass eine kleine Zeichnung, die ich mir vor Jahren von einem Bruchstücke machte, das damals in der Biblioteca Nacional in Mexico aufbewahrt wurde, derselben grossen Handschrift angehören muss. Innerhalb einer bogenförmigen grünen Umzäunung sind hier die vier Personen zu sehen, die ich in Abb. 169 nach meiner damaligen Zeichnung wiedergebe.

Abb. 169.

Rechts oben ein Mann mit den Würdeabzeichen der Priester, *meca-cozcatl* und *ie-tecomatl* (vgl. oben Seite 186) bekleidet, die Gesichtsbemalung des Feuergottes tragend, — des Gottes, der als der alte und ursprüngliche Gott galt — und in der Hand einen Strauss und einen Speer haltend. Ihm gegenüber eine Göttin, mit hornartig aufragendem Federbusch auf dem Haupt, also wohl *Xochiquetzal*. Rechts unten ein dienender Gott oder Priester mit einem Banner in der Hand. Und links unten ein anderer, der Feuer erbohrt. Neben dem letzteren steht das Datum *chicuey ȳtzcuintli* geschrieben, das den Namen dieser Person angeben muss. Neben dem Bannerträger steht *Xochitonal* (?). Neben der Hauptfigur rechts oben steht eine andere Beischrift, die ich wohl nicht ganz richtig als *nicah*

Digitized by Google

toquizyah nozche kopirt habe, die vielleicht *nicah toquiz[a]yah n oztoc* „hier ist die Höhle, aus der wir stammen" zu lesen ist. Wie man sieht, beginnt diese Beischrift mit dem Worte *nicah*, demselben Wort in derselben dialektischen Form, mit denen auf Blatt III unserer Sammlung die Beischriften beginnen.

Möchte der gegenwärtige hochverdiente und energische Leiter des Museo Nacional de México auch den Bruchstücken dieser grossen und, trotz ihrer ungeschickten und groben Zeichnung, interessanten Handschrift, die im Besitz des dortigen Museums sich befinden, eine baldige Veröffentlichung zu Theil werden lassen.

V.

Ein 42 *cm* langes, $15^1/_2$ *cm* breites Stück Agave-Papier, durch Querstriche in zehn Abtheilungen getheilt. Der Schreiber scheint in alter Weise (vgl. Nr. I dieser Sammlung) unten angefangen zu haben und nach oben weiter gegangen zu sein. Denn oberhalb des obersten Strichs scheint nichts mehr gestanden zu haben. Es ist zu bemerken, dass die Zeichnungen mit anderer schwärzerer, beständigerer Tinte gemacht sind als die eingeschriebenen Namen.

Ungefähr in der Mitte des Blattes, in der sechsten Abtheilung von unten, ist die Hieroglyphe eines Ortes angegeben. Die Beischrift glaube ich *tezontepec* lesen zu müssen. Die Hieroglyphe zeigt die bekannte Form eines Berges (*tepe-tl*) mit einem Baum darauf. Der Berg ist aber hier gewissermassen in eine Reihe Vorsprünge und Klippen zerfällt, die in der Mitte hellblaugrün, am Rande röthlich gemalt sind, und ein von der übrigen Kolorirung scharf sich abhebendes Band geht schräg über seine Fläche. Das schräg verlaufende helle Band soll augenscheinlich an die bekannte Hieroglyphe des Steins (*tetl*) erinnern. Vgl. z. B. Abb. 170. die Hieroglyphe von *Tepoxauac* „wo die Steine lose sind." Die abwechselnd helleren und dunkleren Partien geben in diesen Hieroglyphen die verschiedene Aderung des Gesteins wieder. In unserer Hieroglyphe sind auf dem schrägen Band sowohl, wie auf den verschiedenen Klippen und Vorsprüngen des Berges, unregelmässig verlaufende schwarze Striche angebracht. Dadurch soll, wie ich meine, eine poröse Beschaffenheit des Gesteins angedeutet werden. Denn *tecontli* heisst „Steinschaum". Die Mexikaner bezeichneten damit einen porösen Stein, der im Thal von Mexico vorkommt, und der, ähnlich dem

Abb. 170.
Tepoxauac.
Codex Mendoza.

Digitized by Google

römischen Travertin, seit alter Zeit als Baustein vielfache Verwendung findet. Ein Dorf Namens *Teçontepec* wird in der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México, die in dem Archiv des Duque de Osuna erhalten ist, in der Reihe *Hueypochtlan, Tequisquiac, Nestlalpan, Teçontepec, Tlemaco* u. a. als einem „comandero" unterthan aufgeführt. (Abb. 171.) Ohne Zweifel ist das der Ort im Distrikt Tula des Staates Hidalgo, der noch heute unter diesem Namen bekannt ist. Der von Dr. Peñafiel herausgegebene Bericht über die Division Municipal de la República Mexicana, wie sie im Jahre 1884 bestand, nennt noch ein anderes *Teçontepec* im Distrikt *Pachuca*. Es ist natürlich nicht ohne Weiteres auszumachen, welches *Teçontepec* etwa hier gemeint ist.

Abb. 171.
Codex Osuna. fol. 36 (498).

In den anderen Abtheilungen ist links ein Mann, rechts eine Frau gemalt. Nur in den beiden obersten Abtheilungen ist blos eine Frau angegeben. Die Frau ist immer erkennbar durch die Haartracht, die aus einem Bund im Nacken und zwei über der Stirn hornartig aufragenden Flechten besteht. Die Namen der Personen sind darüber geschrieben, und hinter einzelnen der Köpfe ist eine Namenshieroglyphe angegeben. Zwischen dem Mann und der Frau sind in jeder Abtheilung eine Anzahl rother Punkte gemalt, die von 4 bis 8 wechseln. Sie sind in der Regel in zwei Reihen zusammengestellt, und bei ungeraden Zahlen nimmt die eine kleinere Zahl von Punkten enthaltende Reihe die obere Stelle ein. Es scheint also auch hierbei der Schreiber von unten nach oben fortgeschritten zu sein. Das Ganze ist wohl eine Art Kirchenbuch für das Dorf *Teçontepec* gewesen, in dem in jeder Haushaltung Mann und Frau mit ihren Namen und die Zahl der Kinder angegeben wurde. Das wird bestätigt durch den Umstand, dass in den beiden obersten Abtheilungen, wo nur eine Frau und eine Anzahl rother Punkte eingetragen sind, hinter dem Namen der Frau der Vermerk *yc.* steht, das ist wohl Abkürzung von *ycnociuatl* „Wittwe".

In der untersten Abtheilung steht über dem Kopf des Mannes *lolenzo te s. fo*, d. h. Lorenzo de San Francisco. Denn die mexikanische Sprache kennt weder ein r, noch ein d. Und dahinter steht eine Hieroglyphe, die zum Theil zerstört und durch Falten des Papiers etwas verdeckt ist, aber doch deutlich die Zeichnung eines Rostes erkennen lässt (vgl. Abb. 172, S. 244), also Hieroglyphe für den Namen Laurentius. Die Frau ihm gegenüber heisst Ana. Und die Zahl der rothen Punkte ist acht.

In der zweiten Abtheilung von unten ist über dem Kopfe des Mannes der Name *antonio* angegeben. Dahinter befand sich ebenfalls eine Hieroglyphe, die leider ganz zerstört ist. Die Frau ihm gegenüber heisst *catharina*. Die Zahl der Punkte ist acht.

Digitized by Google

In der dritten Abtheilung von unten ist der Kopf, der Name und die Hieroglyphe des Mannes durch Zerfaserung und Auseinanderzerrung des Papiers gänzlich zerstört. Die Frau heisst Ana. Die Zahl der rothen Punkte ist acht.

In der folgenden vierten Abtheilung ist der Name über dem Kopf des Mannes wiederum vollkommen zerstört. Die Hieroglyphe ist durch Faltung des Papiers verdeckt. Was ich davon erkennen konnte, habe ich in Abb. 173 wiedergegeben. Ueber der Frau scheint wieder der Name *ana* angegeben zu sein. Die Zahl der rothen Punkte ist acht.

In der fünften Abtheilung von unten glaube ich über dem Kopfe des Mannes *matheo te s. sepastian* zu lesen. Die Hieroglyphe zeigt einen gelbbraun gemalten Arm, mit einem hellblaugrün gemalten rundlichen Gegenstand in der Hand. Ich glaube, dass dies als Hieroglyphe für *matheo* gemeint ist. Denn *ma-itl* heisst auf mexikanisch der Arm, die Hand. Der Name der Frau ihm gegenüber ist mir unklar. Die Zahl der röthlichen Punkte ist sechs.

Abb. 172.

Abb. 173.

Abb. 174. *Icnotlacatl.* Ms. Mexicain Nr. 3.

Abb. 175. *Icnoix.* Bibliothèque Nationale.

In der sechsten Abtheilung steht, wie ich angab, der Name und die Hieroglyphe des Dorfes *teçontepec*.

In der siebenten Abtheilung ist über dem Kopfe des Mannes nur noch *clemente* zu lesen. Die Hieroglyphe vermag ich nicht zu deuten. Der Name der Frau fehlt. Rothe Punkte sind sechs angegeben.

In der achten Abtheilung von unten kann ich in der Beischrift über dem Kopf des Mannes nur das zweite Wort deutlich erkennen. Es lautet *osola*. Die Hieroglyphe dahinter scheint einen Vogelkopf mit hoher Federhaube darstellen zu sollen. Das könnte sich auf diesen Namen beziehen. Denn *çol-in* heisst die Wachtel. Ueber dem Kopfe der Frau steht eine ganz verblasste Beischrift, in der ich nur noch — Ana d . . . . .

Rey . . . . tz

zu entziffern vermag. Die Zahl der rothen Punkte ist vier.

Vor den Wittwen in den beiden obersten Abtheilungen sind je fünf rothe Punkte angegeben. Die untere heisst Juana, die obere Maria. Hinter der oberen steht eine Zeichnung, die wie ein in Holz geschnittenes verschlungenes M. A. aussieht, und wohl den Namen Maria bezeichnen soll. Anderwärts, z. B. in der Pintura des Herzogs von Osuna, wird der

Digitized by Google

Name Maria durch eine Krone bezeichnet. Denn Maria ist die Himmelskönigin. Hinter dem Kopf der Juana ist eine Hieroglyphe angegeben, die in einem nach oben geschlossenen Winkel ein Auge erkennen lässt, und darunter drei Wassertropfen. Das ist vielleicht Hieroglyphe für *icno* „verwaist", „verwittwet". In den Personalregistern des Ms. Mexicain, No. 3 der Bibliothèque nationale, wird dieser Begriff immer durch Thränen angegeben. (Vgl. Abb. 174 *Icno-tlácatl*; Abb. 175 = *icno-ix*).

Auch dies Stück hat, meiner Ansicht nach, der Boturini'schen Sammlung angehört In dem Katalog von Boturini's Museo Indiano sind in § XXI unter Nr. 10 — Siete pedazos de Mapas en papel Indiano, de los pueblos *Tezàrco*, *Tlacoàpan*, *Coyotèpec*, y *Tezontèpec* — erwähnt. Eines dieser sieben Bruchstücke war also mit dem Namen eines Dorfes bezeichnet, dessen Namen und dessen Hieroglyphe wir auf unserem Blatte V angetroffen haben. Da, wie wir sehen werden, die grosse Mehrzahl der Bruchstücke unserer Sammlung der Boturini'schen Sammlung angehört haben, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass hier keine zufällige Uebereinstimmung obwaltet.

VI.

Ein Stück Agave-Papier, von der Grösse eines Quartblattes (20×21 *cm* Seitenlänge), auf der einen Seite mit Figuren und Zeichnungen bedeckt. Dies ist das Stück, das A. von Humboldt in den Vues des Cordillères et Monuments des Peuples indigènes de l'Amérique unter dem Titel „Pièce de procès en écriture hiéroglyphique" abgebildet und beschrieben hat. Ich gebe hier in Abb. 176, S. 246 eine verkleinerte Kopie dieses Blattes wieder.

In der Mitte des Blattes sieht man einen Grundriss von Baulichkeiten. An der linken Seite desselben sind die Worte *ciudad de Tetzcuco* eingeschrieben. Es ist also klar, dass der Grundriss die Königsstadt dieses Namens gegenüber Mexico am anderen Ufer des Sees darstellen soll. In der Mitte der rechten Seite führt ein Weg hinein, oder vielmehr aus der Mitte der Stadt heraus, wie die Stellung der Fussspuren angibt. Und parallel der rechten Seite, nahe am Rand, ist ein dazu senkrechter Weg angegeben, der, wie es scheint, zwei kleinere Quartiere von dem Hauptkörper der Stadt absondert. In der Mitte des Hauptkörpers ist eine grössere Anlage gezeichnet, die ohne Zweifel wohl den Palast darstellen soll. Am meisten fällt ein viereckiger Raum in die Augen, in den von rechts eine Thür hineinführt. Thürpfosten und Balken, die dem Brauch

Digitized by Google

nach von Holz waren, sind als hölzerne durch rothe Farbe gekennzeichnet. Ebenso gemalte, also wohl aus gleichem Material bestehende Pfeilerreihen durchsetzen den Raum. Das entspricht genau dem, was Juan Bautista de Pomar von dem Palast *Neçaualcoyotl*'s in *Tetzcoco* uns berichtet. Er sagt, die Baulichkeiten hätten auf erhöhten Terrassen gestanden. Die Haupträumlichkeiten wären ein Saal gewesen von über 20 Ellen in der Länge und Breite. Im Innern hätten in Abständen auf steinernen Untersätzen viele hölzerne Pfeiler gestanden, die ihrerseits wieder das Gebälk getragen hätten. (Son sobre terraplenos de un estado lo que menos, de

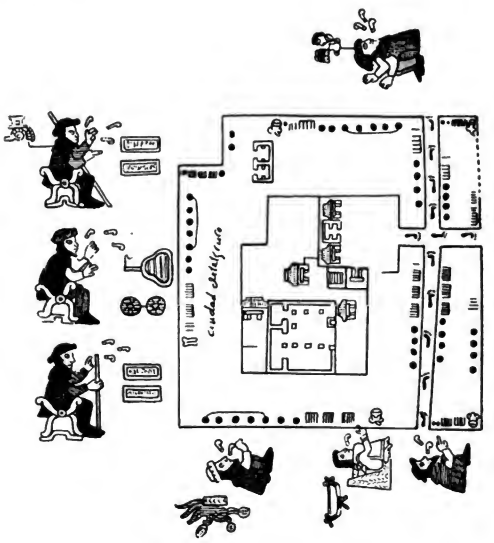


Abb. 176.

cinco, ú seis el que mas. Los principales aposentos que tenian eran unas salas de veinte brazas y mas de largo, y otras tantas en ancho, porque eran cuadrados, y en medio dellos muchos pilares de madera de trecho à trecho, sobre grandes brazas de piedra, sobre las quales ponian las madres en que cargaba la demas madera.) Auch das andere, was Pomar über den Palast berichtet, scheint dem zu entsprechen, was wir auf unserem Blatte gezeichnet sehen. Er sagt, der Zugang zu diesen Sälen wäre von einem Hofe aus gewesen, dessen Boden mit einer glatten Mörtelschicht überzogen gewesen sei, zu dem Stufen emporgeführt hätten. Und ausser

Digitized by Google

den Haupträumlichkeiten hätte es noch eine grosse Zahl von besonderen Gebäuden gegeben, für die vornehmen Gäste, für die Weiber und das andere zahlreiche und verschiedenartige Hofgesinde, Küchen, abgeschlossene Höfe u. s. w. (Abia en estas casas aposentos dedicados para los reyes de *Tacuba*, donde eran aposentados, quando à esta ciudad venian. Tenian aposentos para los demás señores inferiores del rey, sin otras muchas salas en que hacian sus audiencias y juzgados, y otras de consejos de guerra, y otras de la musica y cantos ordinarios, y otras en que vivian las mugeres, con otros muchos palacios y grandes cocinas y corrales.) In der That sehen wir auch auf unserem Blatt eine Treppe, die zu den Baulichkeiten emporführt. Wir sehen ausser dem Hauptraum fünf kleinere strohgedeckte Häuser und einen kleinen viereckigen Raum, in dem auch Pfosten, aber kein Thürgebälk markirt ist, der also einen abgeschlossenen Hof (corral) bezeichnen könnte. Ein paar ähnliche, aber aneinanderstossende Höfe sind auf unserem Blatte noch ausserhalb der Hauptanlage, des eigentlichen Palastes, in der oberen linken Ecke des Grundrisses angegeben.

Rings um die Seiten des Hauptkörpers der Stadt sowohl, wie der beiden abgesonderten Quartiere, sind eine Anzahl Ziffern eingeschrieben: — einzelne Striche, die Einer bedeuten müssen, zu fünfen zusammengenommene Striche, von denen aber nie mehr als drei Bündel vorkommen, und schwarze Kreise, die demnach notwendig Zwanziger bedeuten müssen, also hier an Stelle des Fähnchens, des sonst für die Zahl 20 gebrauchten Zeichens, stehen. Wo mehr als fünf schwarze Kreise vorhanden sind, sind fünf durch einen Strich zusammengenommen, also die Zahl Hundert besonders hervorgehoben. Neben den Ziffern steht, wo der Raum es zulässt, die aus den mexikanischen Malereien wohlbekannte Zeichnung des Herzens — *yollotl*, d. h. eigentlich *yol-yo-tl* „das Leben habende" —. Es ist also klar, dass hier die Lebenden, die vorhandenen Seelen gezählt werden. Zählen wir zusammen, so erhalten wir für den Hauptkörper der Stadt, auf der rechten Seite von unten beginnend, folgende Zahlen:

96, 86, 148, 79, 158, 155; zusammen 718 Seelen.

In dem oberen der beiden abgesonderten Quartiere ist die Zahl an der rechten Seite unvollständig, die Zwanziger sind zerstört. Auf den beiden anderen Seiten haben wir, von links unten beginnend, die Zahlen:

86, 48; zusammen 134 Seelen.

Und für das untere der beiden abgesonderten Quartiere, von rechts über links nach unten fortschreitend, die Zahlen:

84, 95, 50; zusammen 229 Seelen.

Erhöhen wir, die zerstörte Zahl ergänzend, die zweite Summe etwa auf die Höhe der dritten, so würde die Gesammtzahl nicht ganz 1200 betragen. Muss man annehmen, dass das die Gesammtseelenzahl von *Tetzcoco* war? Ich glaube nicht. Die Bevölkerung war zwar nach der Eroberung furchtbar

Digitized by Google

zurückgegangen. Während in früheren Zeiten, erzählt *Ixtlilxochitl*, das kleinste Dorf in dem Bezirke von *Tetzcoco* 1100 Haushaltungsvorstände und mehr gehabt hätte, wie sich aus den alten Katastern und Einwohnerverzeichnissen ergäbe, zählten jetzt dieselben kaum 200, und einige wären ganz und gar ausgestorben. Ich glaube indes nicht, dass in der Zeit, die wir für das Blatt ansetzen müssen, die Einwohnerzahl der Hauptstadt bis auf 1200 heruntergegangen war. Es wurden sicher, und gerade die angezogene Stelle aus *Ixtlilxochitl* beweist das, auf unserem Blatte nicht die Seelen, sondern die Haushaltungsvorstände (vecinos) gezählt. Wir würden demnach für die Zeit, wo unser Blatt geschrieben ward, auf eine Einwohnerzahl von etwa 7000 kommen. Und das wird dem wirklichen Zustand entsprochen haben.

Ich bemerke noch, dass die besondere Anordnung der Zahlen in diesem Stadtplan vermuthlich der Gliederung der Einwohnerschaft in Quartiere oder Gentes (barrio, *calpulli*) ihren Ursprung verdankt. Jede besondere Zahl wird einem besonderen *calpulli* entsprechen, von denen wir demnach in dem Hauptkörper der Stadt sechs, in jedem der beiden abgesonderten Quartiere drei anzunehmen hätten.

Um den Grundriss der Stadt herum sitzen sieben Figuren, sechs Spanier und ein Mexikaner. Die allgemeine Bedeutung des Vorganges, der hier zur Anschauung gebracht ist, hat A. von Humboldt schon ganz richtig erkannt und trefflich gekennzeichnet. Nur irrt er darin, dass er den Stadtplan in der Mitte, der, wie wir gesehen haben, der der Stadt *Tetzcoco* ist, als den Grundriss eines einfachen Gutshofes und als das streitige Objekt ansieht. Er sagt (Vues des Cordillères et Monuments des Peuples indigènes de l'Amérique p. 56): – „Le tableau que présente la douzième Planche paraît indiquer un procès entre des naturels et des Espagnols. L'objet en litige est une métairie, dont on voit le dessin en projection orthographique. On y reconnoit le grand chemin marqué par les traces des pieds; des maisons dessinées en profil; un Indien dont le nom indique un arc; et des juges espagnols assis sur des chaises, et ayant les lois devant leurs yeux. L'Espagnol placé immédiatement au-dessus de l'Indien, s'appelle probablement Aquaverde, car l'hiéroglyphe de l'eau, peint en vert, se trouve figuré derrière sa tête. Les langues sont très inégalement réparties dans ce tableau. Tout y annonce l'état d'un pays conquis: l'indigène ose à peine défendre sa cause, tandisque les étrangers à longues barbes y parlent beaucoup et à haute voix, comme descendans d'un peuple conquérant."

Die drei Figuren auf der linken Seite des Blattes stellen in der That zweifellos drei Richter, und zwar den Präsidenten der Audiencia und die beiden Oydores dar. So ist das Verhältniss dieser drei aufzufassen. Denn der Richter in der Mitte ist durch ein reicheres Barrett vor den beiden anderen ausgezeichnet. Die Darstellung ist im Uebrigen ganz übereinDigitized by Google

stimmend mit der Art, wie in der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México (Codex Osuna) die Oydores dargestellt sind. Der Stuhl und der Stab ist ihr Würdezeichen. Vgl. die Abb. 177, das Bild des *doctor horozco*, *oydor* aus Blatt 3 (465) der genannten Handschrift. Die Papiere, die vor ihnen liegen, werden aber wohl nicht die Gesetze, sondern die geschriebenen Prozessakten bedeuten sollen. Bemerkenswerth ist, dass absolut unverständliche Zeichen darauf angebracht sind. Sie geben den wirren Eindruck wieder, den die Schrift auf einen des Lesens Unkundigen machte. Die beiden Männer, die zu Seiten des Mexikaners sitzen, stellen seine Eideshelfer, die von ihm gestellten Zeugen, dar. Der Spanier auf der anderen (oberen) Seite des Blattes, der sich abwendet und viel zu erwidern hat, ist augenscheinlich der Angeklagte, der das wider ihn Vorgebrachte in Abrede stellt. Hinter allen Personen, mit Ausnahme des zweiten Zeugen, standen Hieroglyphen. Leider sind hinter zweien der Richter diese zerstört.

Abb. 177. Codex Osuna. fol. 3 (465).

Nach diesen Hieroglyphen ist die eine der Personen sicher zu erkennen. Es ist der Mexikaner. Hinter ihm ist als Namenshieroglyphe das Bild eines Bogens (*tlauitolli*) zu sehen. Ausserdem ist ersichtlich, dass er einen hohen Rang unter den Eingeborenen eingenommen, dass er fürstliche Würde besessen haben muss. Denn er ist auf dem *tepotzo-icpalli*, dem mit hoher Lehne versehenen Strohstuhl sitzend dargestellt. Nun wissen wir in der That, dass in der Mitte des 16. Jahrhunderts Männer Namens *Tlauitol*, Abkömmlinge der alten tetzkokanischen Königsfamilie, in *Tetzcoco* das Regiment ausgeübt haben. Chimalpahin erwähnt einen, S. Antonio Pimentel *Tlauitoltzin*, den er Sohn des im Jahre 1515 verstorbenen Königs *Neçaualpilli* nennt — Torquemada bezeichnet ihn als Enkel *Neçaualpilli's* —, und der im Jahre 1540 von den Spaniern als König (*tlahtouani*) von *Tetzcoco-Aculhuacan* eingesetzt worden und im Jahre 1564, nach 25jähriger Herrschaft, gestorben sei. Diese Angabe beruht aber entschieden auf einem Irrthum. In einem Bericht des Sahagun-Manuskripts, der im Jahre 2. *acatl*, d. i. 1559, geschrieben ist, wird Don Antonio *Tlauitoltzin* als der zwölfte König von *Tetzcoco* (der siebente nach *Neçaualpilli*) genannt, und berichtet, dass er sechs Jahre regiert habe. Und darnach wird als dreizehnter König von *Tetzcoco* Don hernando pimentel genannt, mit mexikanischem Namen *Iuian*, d. h. „der Sanftmüthige, Bescheidene", ein Wort, das in der Namenshieroglyphe, die das Bild dieses Königs begleitet, durch zwei nackte Füsse wiedergegeben ist

Digitized by Google

— vielleicht ein Ausdruck des „chi va piano, va sano". Dieser soll zur Zeit der Niederschrift (im Jahr II *acatl* = A. D. 1559) schon im fünfzehnten Jahre regiert haben, müsste also schon 1545 zur Regierung gekommen sein. Und die sechs Jahre, während deren D. Antonio Pimentel *Tlauitoltzin* regiert hätte, müssten die Jahre 1540—1545 gewesen sein. Chimalpahin hat augenscheinlich die Regierungszeiten dieser beiden Männer in eine zusammengezogen.

Von D. Antonio Pimentel *Tlauitoltzin* wissen wir aus Torquemada, der ihn an verschiedenen Stellen nennt, dass es ein ruhiger, verständiger Mann war, der mit besonderem Interesse sich der Sammlung und Aufzeichnung der alten Traditionen seines Hauses und seines Volkes widmete. Torquemada besass ein von ihm geschriebenes „Memorial", in welchem über die alten Dinge — en estilo de Historia, al modo que usamos nosotros — berichtet wurde[1]). Juan Bautista de Pomar berichtet von ihm, dass er Maulbeerbäume kultivirt und Seidenraupenzucht betrieben habe. Noch in seiner (Pomar's) Zeit, d. h. im Jahre 1582, hätte es Maulbeerbäume in der Nähe von *Tetzcoco* gegeben, y en tiempo antiguo la cogia (la seda) D. Antonio *Tlahuitoltzin*, cacique y gobernador que fué de esta ciudad, hijo de *Nezahualpiltzintli*.

Schwerer ist es, die anderen Personen unseres Blattes festzustellen. Da *Tlauitoltzin* nur bis zum Jahre 1545 regierte, müsste der Vorgang, auf den sich unser Blatt bezieht, vor diese Zeit zu setzen sein. Damals regierte noch (vom Jahre 1534 an) der Vizekönig D. Antonio de Mendoza. Präsident der Audiencia war bis zum Jahre 1535 der Bischof von Santo Domingo, D. Sebastian Ramirez de Fuenleal. Und als Oydores standen ihm zur Seite die Licenciados Juan de Salmeron, Alonso Maldonado, Zeynos (oder Zaynos, wie er auch geschrieben wird, nachmalen Präsident der Audiencia) und Quiroga[2]). Auch die Namen der Spanier wurden von den Mexikanern in Hieroglyphen wiedergegeben, die oft ohne weiteres klar, oft aber auch schwer verständlich sind und gewiss oft nicht den Namen selbst, sondern einen Spitznamen, unter dem die betreffende Person bei den Indianern bekannt war, wiedergeben. Bekannt ist, dass Pedro de Alvarado bei den Indianern unter dem Namen *Tonatiuh* „Sonne" gieng. Er wird daher hieroglyphisch durch das Bild einer Sonne bezeichnet. Der Vizekönig Antonio de Mendoza ist im Codex Telleriano-Remensis durch einen Speer (Abb. 178), der dritte Vizekönig Luis de Velasco in der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México (Codex Osuna) durch die Abb. 179 wiedergegeben, die aus dem Züngelchen der Rede, einem Auge und einem anderen schwer zu deutenden Gegenstande darüber zusammengesetzt ist. Der Name

1) Monarquia Indiana 16, cap. 19.
2) Motolinia III, cap. 3.

Digitized by Google

Gallego wird in derselben Handschrift durch die Abb. 180, der Doctor Vasco de Poga durch die Abb. 181 wiedergegeben. Beide sind leicht verständlich. In Abb. 180 haben wir die Figur einer Hauses (*cal-li*) und Bohnen (*e-tl*) = *Cal-e*. Und Abb. 181 erklärt sich daraus, dass *poc-tli* im Mexikanischen „der Rauch" heisst. Leicht verständlich ist auch die Hieroglyphe für Doctor Zorita, Abb. 182, der Kopf einer Wachtel, denn *çol-in* heisst auf mexikanisch die Wachtel. Aber Abb. 183 = Doctor Villanueva

Abb. 178. Vizekönig *Antonio de Mendoza*. Cod. Tell.-Rem. fol. 44, verso (= Kingsborough IV, 30).

Abb. 179. Vizekönig *Luis de Velasco*. Codex Osuna. fol. 21 (483).

Abb. 180. *Gallego*. Codex Osuna. fol. 27 (489), verso.

Abb. 181. Dr. *Vasco de Poga*. Codex Osuna. fol. 23 (485), verso.

Abb. 182. Doctor *Zorita*. Codex Osuna. fol. 22 (484), verso.

Abb. 183. Doctor *Villanueva*. Codex Osuna. fol. 24 (486), verso.

Abb. 184. Doctor *Villalobos*. Codex Osuna. fol. 24 (486).

Abb. 185. Doctor *Bravo*. Codex Osuna. fol. 22 (484).

Abb. 186. Doctor *Zeynos*. Codex Osuna. fol. 26 (488), verso.

Abb. 187. Fiscal *Maldonado*. Codex Osuna. fol. 25 (487).

Abb. 188. Doctor *Horozco*. Codex Osuna. fol. 23 (485).

Abb. 189. *San Francisco*. Codex Osuna. fol. 37 (499), verso.

und Abb. 184 = Doctor Villalobos sind mir vorläufig Räthsel. Ebenso Abb. 185 = Doctor Bravo. Abb. 186, die Hieroglyphe des Doctor Zeynos, scheint eine stachliche Blattspitze darzustellen. Abb. 187, die Hieroglyphe des Fiscal Maldonado, gibt das Bild einer hölzernen Zauge und eines rothen (glühenden?) Gegenstandes, der von ihr gefasst wird. Die Hieroglyphe für Doctor Horozco endlich, Abb. 188, zeigt die auffallendste Aehnlichkeit mit der von San Francisco, Abb. 189.

Digitized by Google

Die meisten der Hieroglyphen, die ich hier anführte, gehören Personen einer späteren Zeit an, als die, in welche wir unser Blatt VI zu setzen haben. Aus dieser früheren Zeit sind bisher leider wenig sichere Hieroglyphen spanischer Namen bekannt geworden. Und aus freier Hand sind solche nicht zu deuten, wie aus den eben angeführten Beispielen ohne Weiteres ersichtlich sein wird.

Es bleiben nun auf unserem Blatte noch die Bilder zu besprechen, die an der linken Seite des Stadtplanes, unmittelbar vor dem Gerichtspräsidenten zu sehen sind. Zwei davon, die beiden mit winklig aneinanderstossenden Strichen erfüllten, im Original bläulichgrün gezeichneten Kreise sind klar. Sie geben das Bild von Türkismosaik und haben daher den Lautwerth *Xiuitl*, das ist Jahr (vgl. oben S. 204). Wir müssen wohl schliessen, dass zwei Jahre zuvor dasjenige stattfand, wegen dessen hier verhandelt wird, oder dass der Prozess zwei Jahre lang sich hinzog. Nicht so leicht ist der andere Gegenstand zu deuten. Er sieht aus wie ein Sack oder ein flaschenförmiges Gefäss. Oben schliesst sich, wie es scheint, ein Stab oder eine Röhre an, und ein feiner Faden scheint daran befestigt. Das ganze Innere ist mit rothen Wellenlinien erfüllt. Obwohl mir diese und jene Gedanken kommen, wage ich doch nicht einer bestimmten Vermuthung über die Bedeutung dieses Gegenstandes Ausdruck zu geben.

Das Blatt VI scheint schon der Boturini'schen Sammlung angehört zu haben und von ihm in seinem Museo Indiano § III Nr. 7 beschrieben zu sein. Es heisst daselbst[1]): — „Otro Mapa en una quartilla de papel Indiano, donde se vé pintada la ciudad de *Tetzcoco*, con unas cifras, que especifican su extension en lo antiguo.“ Auch unser Blatt ist ja eine Karte in Quartformat (un mapa en una quartilla de papel Indiano), und zeigt das Bild der Stadt *Tetzcoco*. Ziffern sind auch eingeschrieben, wie wir sahen. Nur geben dieselben nicht die Ausdehnung der Stadt, wie Boturini hier annimmt, sondern deren Einwohnerzahl wieder.

VII.

Ein 25 *cm* langer und nahezu 18 *cm* breiter Streifen Agave-Papier, von unten und rechts anfangend in vier Reihen beschrieben; eine fünfte ist nur angedeutet.

Auf der rechten Seite der Felder stehen Kreise. Einer derselben, der in der vierten Reihe von unten (vgl. Abb. 191), ist roth gemalt und

1) l. c. p. 5.

Digitized by Google

mit einer Wirbelzeichnung, einer Art Svastika, aber eines zweiarmigen, versehen. Das soll ohne Zweifel einen Sonntag bedeuten (vgl. darüber das unten S. 277, 278 bei Blatt XIII Gesagte). Demnach dürften auch die Kreise am rechten Ende der unteren Felder Tage bedeuten. Und da der Fortgang von unten nach oben ist, so müsste in dem untersten Felde (Abb. 190) Donnerstag, in dem zweiten von unten Freitag, in dem dritten von unten Sonnabend angegeben sein. In dem zweiten Felde, das dem Freitag entspricht, ist die obere Hälfte des Kreises schwarz gemalt. Das scheint verständlich. Der Freitag war der Tag der Kreuzigung Christi und von der Kirche gebotener Fasttag. Donnerstag und Sonnabend sind gleich, und zwar durch einen Kreis mit einer Art Pfeil darauf, bezeichnet worden. Ich glaube, dass das nur eine Art Hieroglyphe für Werktag oder Arbeitstag war.

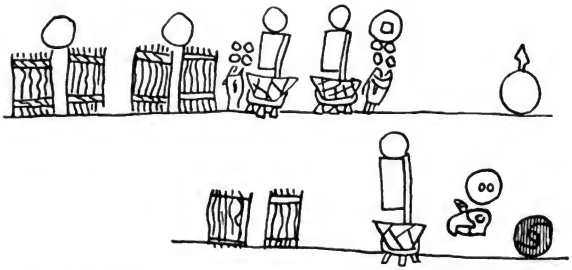


Abb. 190 und 191. Erste (unterste) und vierte Reihe des Bruchstücks VII.

Innerhalb der untersten Reihen stehen zuerst Fische. Dann Körbe, aus Strohgeflecht (gelb gemalt), die augenscheinlich weicher Beschaffenheit sind und in der ersten Reihe (Abb. 190) jeder auf einer dreifüssigen flachen Schale stehen. Das sind vermuthlich die Körbchen, in denen die frischgebackenen Tortillas hereingebracht wurden. Endlich folgen links Bündel, die augenscheinlich *çacatl* darstellen sollen, d. h. die grünen Maisstengel, die seit den Zeiten der Eroberung bis auf den heutigen Tag mit Vorliebe als Pferdefutter verwendet werden. Vgl. die Abb. 192, 193, S. 254. Die erstere ist dem Atlas Goupil-Boban Pl. 27, die andere der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México entnommen, und beide sind im Text als *Zacatl* bezeichnet. In der obersten Reihe (Abb. 191), d. h. am Sonntag, ist statt der Fische ein Truthahn gezeichnet, der Sonntagsbraten. Zum besseren Verständniss der etwas flüchtigen Zeichnung habe ich in Abb. 194, S. 254 den etwas sorgfältiger gezeichneten Kopf aus dem Atlas Goupil-Boban Pl. 27 wiedergegeben, der dort im Text ausdrücklich als „gallina de la tierra" erwähnt wird.

Digitized by Google

Ueber diesen Gegenständen nun, welche Nahrung für Mensch und Pferd darstellen, sind verschiedene Ziffern zu sehen, — Fähnchen, die die Zahl 20 anzeigen, und Gruppen kleiner Kreise, deren jeder einen Einer bedeutet — und ausserdem grössere Kreise, die entweder leer sind, oder ein oder zwei kleinere Kreise in sich schliessen.

Solche grösseren Kreise, die in den sorgfältiger gezeichneten Handschriften regelmässig mit blauer Farbe gemalt sind, bedeuten Geld, Silbergeld. Und zwar ist hier eine ganz feststehende Art der Bezeichnung zu bemerken. Die altspanische Münze war der Peso, dieser zerfiel in 8 Reales,

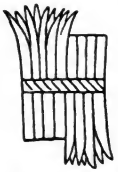


Abb. 192 und 193. *Zacat.* Atlas Goupil-Boban Pl. 27 und Codex Osuna f. 17.

Abb. 194. „gallina de la tierra". Atlas Goupil-Boban Pl. 27.

Abb. 195. *I peso ypan VI. tomines.* 1 Peso, 6 Reales. — Codex Osuna 13.

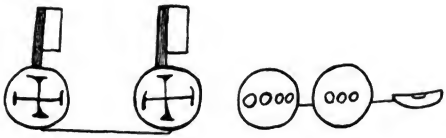


Abb. 196. *ompohualli peszo ypan VII tomines ypan medio.* 40 Pesos, 7½ Reales. Codex Osuna fol. 37.

auf mexikanisch *tomin* genannt. Die Hälfte des Real war ein Medio, und die Hälfte dessen ein Quartillo. Den letzteren theilten die Indianer noch einmal. Für diese kleinste Scheidemünze gibt es aber keinen spanischen Namen, sondern nur den mexikanischen *tlaco* „halb". Der Peso wird in den mexikanischen Malereien mitunter seinem Namen „Gewicht" entsprechend durch eine Wage dargestellt (Abb. 195), gewöhnlich dagegen durch einen blauen Kreis mit einem Kreuz darauf, augenscheinlich nach dem Gepräge, das in damaliger Zeit dem Silbergeld gegeben wurde (Abb. 196). In seltenen Fällen erscheint ein anderes Gepräge. Vgl. z. B.

Digitized by Google

Abb. 197 aus Codex Osuna f. 31 (493). Die Reales oder Tomines wurden durch einen blauen Kreis mit soviel kleinen darin eingeschriebenen Kreisen bezeichnet, als Reales angegeben werden sollten. Und zwar wurden in einen Kreis in der Regel nicht mehr als vier kleine Kreise eingeschrieben, also vier Reales, gleich einem halben Peso. Nur wenn die Pesos gar nicht besonders genannt, sondern, wie das oft geschah und, trotz der neuen Dollar- und Centavorechnung noch heute oft geschieht, nur nach Reales gerechnet wurde, dann finden wir in die blauen Kreise bis acht kleine Kreise eingeschrieben (vgl. Abb. 198). Der Medio dagegen wurde durch einen halbirten Real bezeichnet (vgl. Abb. 196, 197). So ist Abb. 195 (Codex Osuna) im Text als 1 *peso ypan* VI *tomines*, ein Peso und sechs Reales erläutert, und Abb. 196, derselben Handschrift entnommen, als *ompohualli pesos ypan* VII *tomines ypan medio* d. h. 2×20 Pesos, 7 Reales und 1 Medio.

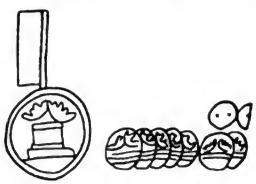


Abb. 197. 27 Pesos, $2^1/_2$ Reales. Codex Osuna fol. 31.

In unserem Blatt VII nun hat den höchstbezifferten Preis der Truthahn (*quaxolotl*, guajolote) in der obersten Reihe, der mit 2 Realen angesetzt ist. Alles übrige ist nur mit einem Real angesetzt. Und zwar scheinen deshalb hier mehrfach nur die grossen Kreise gezeichnet, ohne

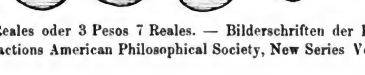


Abb. 198. 31 Reales oder 3 Pesos 7 Reales. — Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. (Transactions American Philosophical Society, New Series Vol. XVII. Part II).

den eingeschriebenen kleinen Kreis. Nach den hier verzeichneten Preisen stellten sich zwei Bündel oder Lasten Zacate, 20 Tortillas und 8 Fische auf je einen Real. Die Fische dürften daher nicht von bedeutender Grösse gewesen sein.

Da wir also auf unserem Blatt VII Tage und innerhalb der Tage Nahrungsmittel und Futter mit ihren Preisen angesetzt finden, so ist klar, dass dieses Blatt eine Rechnung darstellen muss. Und das wird bewiesen durch die Schrift, die ich, nach Ablösen des Blattes von seiner Unterlage, auf der Kehrseite anzutreffen die Freude hatte. Es stehen nämlich daselbst die folgenden Worte:

Resebí yó micuel mayordomo de la comunidad deste pueblo de misquiaguala del señor manuel de olvera dos pesos

Digitized by Google

q. monto en comida desta pintura en
quatro de fevrero de mill y q^{s}
y setenta y un años

ante mi

miguel de — Juan de p . . .

sanc Ju^{o} — . . . . .

„Ich, Miguel, Gemeindeverwalter dieses Dorfes *Mizquiyauallan* empfieng von dem Herrn Manuel de Olvera zwei Pesos, den Preis für die Lebensmittel, die hier aufgemalt sind. Am 4. Februar des Jahres 1571.

Vor mir

Miguel de S. Juan — Juan de p . . .“

(Die Unterschrift vermag ich nicht genau zu entziffern.)

Abb. 199 *Mizquiyauallan.*
Codex Mendoza 29, 7.

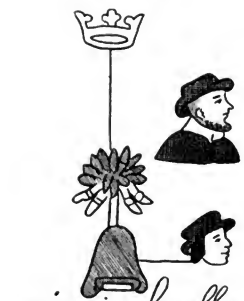


Abb. 200. *Mizquiyauallan.*
Codex Osuna f. 36.

Das Dorf *Misquiyauallan* liegt im Distrikt *Actopan* des Staates Hidalgo. Der Name bedeutet „wo die Mezquitebäume (die Dornakazien = Prosopis dulcis H. B.) im Kreise stehen“. Es wird daher hieroglyphisch durch einen bogenförmig gekrümmten Mezquitebaum zur Anschauung gebracht. Vgl. Abb. 199. Gelegentlich aber auch einfach durch einen Mezquitebaum, oder einen Berg mit einem Mezquitebaum darauf (Abb 200). Der Ort lag im *Otomi*-Gebiet und war wohl schon zeitig den mexikanischen Königen unterthan. In der Tributliste steht er in der Gruppe *Axocopan* zwischen den Orten *Tezcatepec* und *Itzmiquilpan*. In der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México (Cod. Osuna) wird er neben diesen und anderen Orten der gleichen Gegend aufgeführt, und zwar stand *Mizquiyauallan* unter doppeltem Patronat, es war einerseits königliches Krongut und hatte daneben noch einen Encomendero. Vgl. Abb. 200 der genannten Handschrift entnommen, wo dieses doppelte Verhältniss durch die Krone über der Hieroglyphe und den Spanierkopf neben ihr zum Ausdruck gebracht ist Der Mayordomo, der die oben wiedergegebene Quittung unterzeichnete, war ohne Zweifel der der Krone verantwortliche.

Digitized by Google

Was die Personen betrifft, so kann ich den Namen des Beamten, in dessen Gegenwart der Akt vollzogen ward, nicht entziffern. Ich habe unten Seite 281 in den Abb. 247 und 248 die Unterschriften des Beamten und des quittirenden Mayordomo nach von mir gemachten Durchpausungen wiedergegeben. Dem in dem Text genannten Manuel de Olvera werden wir weiter unten noch einmal begegnen. Der Mayordomo war ohne Zweifel ein Indianer. Familiennamen gleich diesem, von einem Heiligen (oder einem Kirchsprengel?) entnommen, begegnen wir öfter in den Personallisten.

Ich mache noch darauf aufmerksam, dass die Summe zwei Pesos, die in der Quittung angegeben ist, in der That zusammenkommt, wenn wir die auf Blatt VII gezeichneten Realen zusammenrechnen. Wir haben in der untersten Reihe 5, in der zweiten 3, in der dritten 5 und in der vierten wieder 3, zusammen 16 Reales = 2 Pesos.

Ich werde unten zu zeigen haben, dass ein zweites Blatt unserer Sammlung, Blatt XIII, nachweislich aus demselben Dorfe stammt. Dies letztere Blatt ist, wie wir sehen werden, aufs engste verwandt einer der Handschriften, die aus der Sammlung des Hon. Joel R. Poinsett, früheren Gesandten der Vereinigten Staaten in Mexico, in den Besitz der American Philosophical Society in Philadelphia übergegangen und in den Transactions dieser Gesellschaft (New Series, Vol. XVII, Part II (1892) Article 4) veröffentlicht worden ist. Es ist nun interessant, dass auch unser Blatt VII in einem Stück dieser Sammlung seine genaue Parallele hat. Es ist das letzte Blatt, das von den Herausgebern als Tribute Roll (Calendar 2) bezeichnet ist. Auch hier ist das Blatt durch Querstriche in eine Reihe einanderfolgender Abschnitte getheilt. Rechts ist immer ein Tag durch eine Scheibe bezeichnet, der Sonntag durch eine rothe Scheibe mit dreiarmiger Wirbelzeichnung (Abb. 201, S. 258). Daneben sind verschiedene Lebensmittel mit ihren Preisen aufgeführt. Nur ist die Speisekarte etwas erweitert. Neben Truthahn (roth gemalt Abb. 202, S. 258), Fisch (Abb. 203, S. 258), Körbchen mit Tortillas (Abb. 205, S. 258) und Bündeln Zacate (Abb. 210, S. 258), haben wir in Abb. 206, S. 258 Körbchen, wie es scheint mit Tamales (einer Art Krapfen, mit Füllung, die in einer Umhüllung von Maisscheidenblätter gedämpft wurden), wovon 8 zu 3 Reales angesetzt werden; in Abb. 204, S. 258 eine roth gemalte Speise, vielleicht „enchiladas", in Fett und rother Pfeffertunke gedämpfte Tortillas, wovon 24 zu einem Real angesetzt werden, in Abb. 209, S. 258 eine Fanega Mais zu 3 Realen (vgl. unten Seite 280 Abb. 246); in Abb. 207, S. 258 ein anderes billiges Nahrungsmittel, wovon 80 zu einem Real angesetzt werden, das ich aber nicht näher bestimmen kann; und in Abb. 208, S. 258 eine Art Kuchen, der eine S-förmige Zeichnung aufweist und mit zwei Realen bewerthet ist. In S-förmiger Gestalt — *xonecuilli* „gekrümmtes Bein" genannt — backten die Alten süsse Kuchen, die an

Digitized by Google

bestimmten Festen (der Berggötter, der *Ciuapipiltin* u. a.) eine Rolle spielten, und die als Abbilder des Blitzes betrachtet wurden. In zwei Feldern dieser Bilderschrift der Poinsett'schen Sammlung endlich sind

Abb. 201. Hieroglyphe Sonntag.

Abb. 202. Ein Truthahn. Zwei Real.

Abb. 203. Neun kleine Fische. Ein Real.

Abb. 204. 24 Enchiladas (?) Ein Real.

Abb. 205. 40 Tortillas. Ein Real.

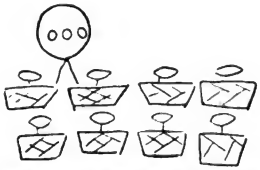


Abb. 206. Acht Körbchen voll Tamales. Drei Real.

Abb. 207. 80? Ein Real.

Abb. 208. Zwei Real.

Abb. 209. Eine Fanega Mais. Drei Real.

Abb. 210. Zwei Bündel Zacate. Ein Real.

Abb. 211. Spanier. (Richter oder Encomendero.)

Abb. 201—211. Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. (Transactions American Philosophical Society. New Series. Vol. XVII. Part. II.)

noch Figuren von Spaniern gemalt (Abb. 211). Es muss als durchaus wahrscheinlich bezeichnet werden, dass dies Blatt aus derselben Gegend und aus der gleichen Zeit stammt, wie unser Blatt VII.

Digitized by Google

Auch unser Blatt VII hat übrigens vermuthlich einst zur Boturini'schen Sammlung gehört. Der Katalog von Boturini's Museo Indiano erwähnt im § XXI unter Nr. 1. — Tres mapas en papel Indiano como faxas. Tratan de los Tributos, que pagaba el pueblo de *Mizquiahuàllan*, y en el se vèn las cifras numéricas de cada cosa, que entregaban los vecinos.

VIII.

Ein 22 *cm* langer, 33 *cm* breiter Streifen Agave-Papier, am Rande und in der Mitte durch Faltung stark mitgenommen und in der linken oberen Ecke unvollständig. Auf der Oberseite des Blattes sind mit feiner Feder Zeichnungen gemacht, die zum Theil farbig ausgemalt sind. Den Zeich-

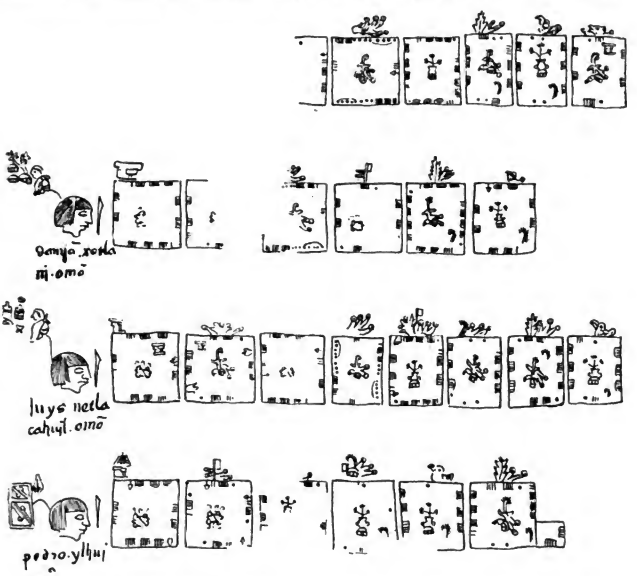


Abb. 212. Die linke Hälfte des Bruchstücks VIII, auf $^1/_3$ verkleinert.

nungen nach zerfällt das Blatt in zwei Hälften, von denen aber nur die linke von dem Schreiber vollständig ausgeführt ist. Von der rechten Hälfte ist nur eine Reihe oben gezeichnet, die anderen Reihen sind nur angelegt. Die linke Hälfte des Blattes gibt die Abb. 212 wieder. An

Digitized by Google

der linken Seite jeder Hälfte stehen Köpfe von Männern. Hinter ihnen ist eine Hieroglyphe angebracht, die den Namen des betreffenden Mannes angibt, und vor ihnen das hölzerne Werkzeug, das zur Bearbeitung der Erde diente, *uictli* oder *coua-uacatl* genannt (vgl. oben S. 210 Abb. 102, 103). Die Personen sind dadurch als Ackerbauer gekennzeichnet. Vor einer jeden Person sind eine Reihe viereckig umgrenzter Felder gezeichnet, auf deren Seiten Zahlen eingetragen sind, ähnlich denjenigen, die wir auf Blatt VI kennen lernten. Auf den gegenüberliegenden Seiten dieser Felder sind, soweit das erkennbar ist, und bis auf verschwindende Differenzen, die Zahlen dieselben. Aus all diesem geht hervor, dass hier viereckig umgrenzte Ackerstücke angegeben werden sollten. Hieroglyphen sind auf der oberen Begrenzung und auf der Fläche derselben gezeichnet, die in den verschiedenen Reihen sich wiederholen. In einer Anzahl Felder ist in der rechten unteren Ecke noch, gelb gemalt, das Bild des Grases *çacatl* zu sehen (vgl. oben Abb. 61, S. 194). Und auf dem letzten Felde der ersten Reihe in der rechten oberen Ecke das Bild eines Hauses (*calli*). Desgleichen in dem ersten und zweiten Felde der dritten Reihe. Mit dicker Feder ist endlich neben jeden Kopf der Name des betreffenden Mannes hingeschrieben.

Dem Charakter der Zeichnung und der Bildung der Hieroglyphen nach ähnelt das Blatt am meisten dem sogenannten Codex Vergara. Das ist eine von Boturini in seinem Museo Indiano genannte, jetzt der Aubin-Goupil'schen Sammlung angehörige Handschrift von (ursprünglich) 56 Blättern, die über die Verhältnisse der Ortschaften *Calcantlaxiuhcan, Topotitlan, Patlachiuhcan, Teocaltitlan* und *Texcalticpac* Rechenschaft gibt. Es werden erst die Familienhäupter mit ihren Nachkommen aufgeführt, und dann von jedem Dorfe das Personalverzeichniss (*tlacatlacuilolli*), die von den einzelnen Personen beanspruchten Ländereien (*milcocolli*) und das, was bei der Regulirung den einzelnen Personen zugesprochen wurde (*tlauelmantli*), angeführt. Auf dem (ursprünglich zweiten, jetzt) ersten Blatte ist augenscheinlich von späterer Hand die Bemerkung „1539 marques del valle virey" hinzugefügt. Diese Bemerkung hat aber schwerlich grössere Bedeutung, als die auf Blatt 21 und 22 hinzugefügten, wo ein Don agustin de Rosas sein Recht auf die Ländereien *Tzilaquauhtepoztlanalla* geltend macht. Am Schluss steht der Name Pedro Vazquez de Vergara, vielleicht der Name eines, der die Handschrift in seinem Besitz gehabt hat. Nach ihm wird, seit Aubin, die Handschrift gewöhnlich zitirt.

Auf denjenigen Seiten nun dieser Handschrift, die von der Vertheilung der Ländereien handeln, sind genau in der gleichen Weise, wie auf unserem Blatte VIII, die Köpfe von Personen mit ihren Hieroglyphen und Namen aufgeführt, und daneben in Reihe die Felder, (die von ihnen beansprucht, bezw. die ihnen zugesprochen wurden). Vgl. Atlas Goupil-Boban. Pl. 39, und die Abb. 213—215, die diesem Blatt entnommen sind.

Digitized by Google

Nur stehen in dem Codex Vergara die Zahlen, die das Maass angeben, nur an der einen Lang- und an der einen Querseite. Und Hieroglyhen sind nur auf der Mitte der Felder und nicht, wie auf unserem Blatt VIII, auch an der oberen Begrenzung derselben angegeben.

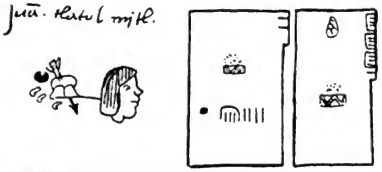


Abb. 213. Zwei Ackerstücke, von steiniger, sandiger Beschaffenheit, und ihr Besitzer *Juan tlatolmitl*. Codex Vergara. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 39.)

Abb. 214. Ackerstück von steiniger Beschaffenheit. Codex Vergara. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 39.)

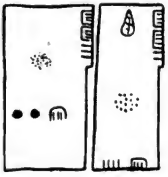


Abb. 215. Zwei Ackerstücke von sandiger Beschaffenheit. Codex Vergara. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 39.)

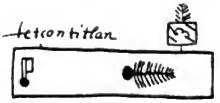


Abb. 216. Ackerstück von 20×400 Ellen in der Flur *Tetzontitlan*. Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

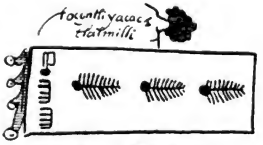


Abb. 217. Ackerstück von 30×1200 Ellen in der Flur *Tecontliyacac*. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

Abb. 218. Ackerstück von 20×100 Ellen in der Flur *Huexoquappan*. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

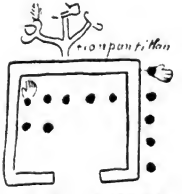


Abb. 219. Ackerstück von 100×140 Ellen in der Flur *Tzompantitlan*. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

Es gibt nun aber noch ein anderes Blatt, auf welchem in ähnlicher Weise, wie auf unserem Blatte VIII, zur Linken Personen und gegenüber in Reihen die ihnen zugehörigen Felder aufgeführt sind. Das ist das Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas. Auch hier stehen, wie im

Digitized by Google

Codex Vergara, die Masszahlen nur an einer Lang- und einer Querseite. Aber, wie auf unserem Blatte VIII, sind hier auf der oberen Begrenzung der Felder oder neben ihnen Hieroglyphen angezeichnet. Und Bezeichnungen stehen daneben, aus denen ersichtlich ist, dass diese Hieroglyphen den Namen des Feldes oder Ackers angeben. Zum Ueberfluss ist noch häufig das Wort *chinamitl* „eingehegtes Feld" oder *milli* „Acker" ausdrücklich daneben geschrieben. Vgl. Abb. 216—219, S. 261.

Der Vergleich mit diesen Handschriften lässt, meine ich, über die allgemeine Bedeutung unseres Blattes VIII keinen Zweifel übrig. Ich kehre nun zur Besprechung der Einzelheiten des Blattes zurück.

Die Masszahlen, die an vier Seiten der Felder eingeschrieben sind, sind, wie ich schon sagte, auf den beiden Gegenseiten dieselben. Ihre Bildung und Bezeichnung ist genau die gleiche, wie die, welche wir auf dem Plane der Stadt *Tetzcoco* auf Blatt VI unserer Sammlung kennen

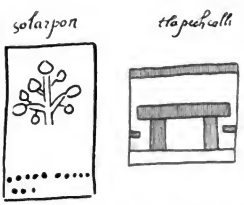


Abb. 220. *solarpan yhuan tlapechcalli.* Grundstück mit Fruchtbäumen und Haus mit flachem Dach. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

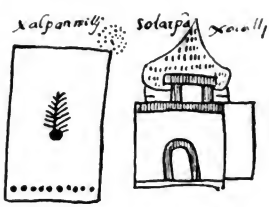


Abb. 221. *xalpanmilli.* Acker in sandigem Erdreich. *solarpan xacalli.* Grundstück und Haus mit Strohdach. (Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.)

lernten. Wie dort sind auch hier die Zwanziger durch schwarze Punkte, die Einer durch Striche angegeben. Immer je fünf Einer sind durch einen Bindestrich verbunden. Und wo über fünf Zwanziger vorkommen, sind die fünf ersten ebenfalls durch einen Strich zur Zahl Hundert vereinigt. Die gleiche Zahlbezeichnung haben wir im Codex Vergara (Abb. 213 bis 215) und auf Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas (Abb. 216—218). Nur sind hier in der Regel die Zwanziger durch einen schwarzen Punkt und ein Fähnchen, die Vierhunderter durch einen schwarzen Punkt und das wie ein Fiederblatt aussehende Zeichen, welches Symbol für *tzontli* „Vierhundert" (eig. „Haar") ist. Doch kommt auch auf diesem Blatte Bezeichnung der Zwanziger einfach durch schwarze Punkte vor (Abb. 219 bis 221). Auf Blatt VI unserer Sammlung wurden die Seelen gezählt. Daher fanden wir hinter den Zahlen das Bild eines Herzens (*yollotli*), das den Begriff „Leben" (*yōl*) oder „Seele" zum Ausdruck bringt. Auf unserem Blatt VIII müssten wir erwarten, hinter den Zahlen das Bild irgend einer

Digitized by Google

Masseinheit anzutreffen. Und das ist in der That der Fall. Wir finden (vgl. Abb. 212) einmal hinter den Zahlen das Bild einer Hand. So im ersten, zweiten und fünften Felde der dritten Reihe. In anderen Feldern aber finden wir hinter den Zahlen ein Bild, das wie eine Pfeilspitze aussieht. So in dem vierten Felde der obersten (vorn unvollständigen) Reihe, in dem letzten Felde der zweiten Reihe, im fünften Felde der dritten Reihe, im ersten und zweiten Felde der vierten Reihe. Ich habe dies Bild dem Ansehen nach als Pfeilspitze gedeutet. Dass eine solche in der That hier dargestellt werden sollte, ergibt sich meiner Ansicht nach zur Evidenz aus dem Umstande, dass in dem ersten Felde der vierten Reihe die Pfeilspitze, die auf der oberen Seite zu sehen ist, auf der unteren durch die Hieroglyphe *tecpatl* „Feuerstein" ersetzt ist, d. h. durch das Material, aus welchem man Pfeilspitzen fertigte.

Die Hand als Längeneinheit finden wir auch auf dem Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas, bei der Angabe der Ausdehnung des Gehöftes oder Dorfes *Tzompantitlan*. Vgl. Abb. 219[1]). Die Hand als Masseinheit ist verständlich. Denn *ma-itl* heisst nicht nur die Hand, sondern auch der Arm, der Unterarm einschliesslich der Hand. Die Verwendung der Hand würde daher eine Armlänge bezeichnen können, oder eine Elle. In der That gibt das Vocabulario Molina's: *cem-matl* (eig. „ein Arm") = „una braça para medir" d. h. eine Elle. Den Pfeil als Längeneinheit habe ich sonst noch nicht gefunden. Dass er aber als solcher thatsächlich in Gebrauch war, das beweist wieder das Vocabulario Molina's, wo wir *cem-mitl* („ein Pfeil") mit „medida desde el un codo hasta la otra mano", d. h. „das Mass vom Ellbogen bis zur Spitze der anderen Hand", übersetzt finden. Das wäre also ein etwas grösseres Mass, als das vorige, ungefähr gleich zwei Ellen. Ich halte es indes nicht für ausgeschlossen, dass die beiden Symbole, die Hand und der Pfeil, sich auf ein und dieselbe Masseinheit bekannter herkömmlicher Grösse beziehen.

Was nun die Hieroglyphen betrifft, so geben die, welche auf der oberen Seite der Felder stehen, unzweifelhaft den Namen der Feldmark an. Sie wiederholen sich in den einzelnen Reihen der einem Besitzer angehörigen Felder, weil sie eben nicht das einzelne Feld benennen, sondern die Gemarkung, in der es gelegen ist. Genau ebenso kehren auf Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas über und neben den Feldern, die in Reihe neben den verschiedenen Besitzern angegeben sind, dieselben Feldflurnamen wieder. Auf unserem Blatte scheinen acht verschiedene Fluren angegeben zu sein.

1) Beiläufig mache ich auf die interessante Form aufmerksam, die hier diese Hieroglyphe hat. Das Element *tzompan* wird hieroglyphisch in der Regel durch das hölzerne Gerüst *tzompantli* ausgedrückt, auf dem die Schädel der Geopferten aufgereiht wurden. Hier aber durch den Baum *tzompan-quauitl* = Erythrina corallioïdes.

Digitized by Google

1. Die erste ist in sämmtlichen Reihen dieselbe und wird durch das Bild eines Hauses oberhalb des Feldes bezeichnet. Das Haus ist in der vierten Reihe mit hohem spitzen (gelb gemalten) Strohdach gezeichnet, also nach der Art des *Xacalli*, das wir auf dem Bruchstücke II der Humboldt'schen Sammlung kennen lernten, und das wir ähnlich, aber deutlicher, und mit der Beischrift *xacalli* in einer Figur des Blattes 34 des Goupil-Boban'schen Atlas abgebildet sehen (vgl. Abb. 221). Die anderen scheinen die mit flachem Balkendach versehenen, *tlapechcalli* genannten Adobehäuser wiedergeben zu sollen. Vgl. Abb. 220 dem Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas entnommen. Die deckende Balkenlage ist hier durch rothe Farbe markirt, ähnlich den Thürpfosten und den Thürbalken, die überall aus Holz gefertigt wurden[1]), also stets mit rother (oder brauner) Farbe gemalt wurden.

2. Das zweite Feld in der dritten Reihe (die die vollständigste ist) hat oben eine Hieroglyphe, die den Kopf eines Koyote zwischen zwei Wasserströmen zeigt. Die Flur mag also vielleicht *Coyoapan* geheissen haben. Derselbe Flurname ist über dem letzten Felde der ersten Reihe angegeben.

3. Das dritte Feld der dritten Reihe hat oben keine Hieroglyphe. Hier soll vielleicht diejenige stehen, die über dem vierten Felde der zweiten Reihe und über dem zweiten Felde der vierten Reihe und ebenso über dem dritten Felde der Reihe auf der rechten Seite des Blattes zu sehen ist. Diese besteht aus einer Fahne und zwei Zahnreihen. Der Name der Flur hat also vielleicht *Pantlan*, *Pantitlan* oder *Pancamac* geheissen. Ueber dem zweiten Felde der vierten Reihe ist neben der Fahne noch ein Wasserstrom angegeben.

4. Die Hieroglyphe über dem vierten Felde der dritten Reihe ist etwas verwischt. Ich glaube aber, dass diejenige Hieroglyphe angegeben sein soll, die auch über dem vierten Felde der ersten und dem dritten Felde der zweiten Reihe steht und aus dem Bilde einer Hand und einem Wasserstrom zusammengesetzt ist. Dieselbe Hieroglyphe hat wahrscheinlich auch über dem dritten Felde der vierten Reihe gestanden. An der Stelle ist ein Loch und der Rand des Papiers ein wenig eingeschlagen. Unter der Einrollung kann man aber deutlich den Wasserstrom dieser vierten Hieroglyphe erkennen.

5. Das fünfte Feld der dritten Reihe hat oben eine Hieroglyphe, die in dem, was von den anderen Reihen erhalten ist, sonst nicht vorkommt. Sie besteht aus einem Fruchtbaum, einem Fähnchen und einem Wasserstrom.

6. Die Hieroglyphe über dem sechsten Feld der dritten Reihe besteht aus dem (gelb gemalten) Symbol *çaca-tl* „Gras" und aus einem Wasser-

1) Vgl. J. Bautista Pomar. Relacion de *Tetzcoco*. Ms.

Digitized by Google

strom. Es ist augenscheinlich dieselbe Hieroglyphe, wie die über dem vierten Felde der vierten Reihe, in der aber, ausser Gras und Wasser, noch ein Gebiss (= *tlan-tli* „Zahn") und ein Fähnchen (= *pan-tli*) zu sehen ist. Vielleicht steht das Gras und der Zahn für *malinalli*, und es hat die Flur *Malinalapan* geheissen.

7. Die siebente Hieroglyphe ist in allen vier Reihen vorhanden. Sie steht über dem 6. Felde der ersten, dem 5. Felde der zweiten, dem 7. Felde der dritten und dem 6. Felde der vierten Reihe. Sie zeigt einen grünen Busch und einen Wasserstrom.

8. Auch die achte Hieroglyphe ist in allen vier Reihen vorhanden, im 7. Felde der ersten, dem 6. Felde der zweiten, dem 8. Felde der dritten und dem 5. Felde der vierten Reihe. Sie zeigt das Bild eines Vogels.

Eine besondere Feldflur könnte auch noch über dem zweiten Felde der Reihe auf der rechten (unvollständig ausgeführten) Seite bezeichnet sein. Ein Fähnchen ist zu erkennen. Was sonst etwa noch da gestanden hat, ist verwischt.

Die Hieroglyphen über den Feldern, die, wie ziemlich sicher anzunehmen ist, den Namen der Feldflur geben, zeigen also eine grössere Mannigfaltigkeit. Wir konnten acht bis neun derselben zählen. Die Hieroglyphen auf der Fläche der Felder lassen nur drei Formen unterscheiden, die, wie sich gleich zeigen wird, verschiedene Qualitäten des Erdreichs zum Ausdruck bringen müssen.

Die erste nämlich (a) zeigt die Hieroglyphe *te-tl* „Stein" und davon ausgehende feine Punktirungen, die ohne Zweifel Sand (*xalli*) andeuten sollen. Vgl. Abb. 221 = *xalpan milli*, d. h die Ackerflur *xalpan* „im Sand" (Atlas Goupil-Boban, Pl. 34). Diese Hieroglyphe würde also steiniges, sandiges Erdreich bezeichnen, was die Mexikaner mit *tetlalli xallalli* bezeichneten.

Die zweite Hieroglyphe (b), die z. B. in dem zweiten Felde der dritten Reihe zu sehen ist, zeigt das Bild einer Maisstaude (*toc-tli*) mit der (gelb gemalten) männlichen Blüthenrispe an der Spitze der Staude und dem (roth gemalten) Fruchtkolben mit lang herabhängendem Narbenbüschel links weiter unten am Stengel. Daneben (rechts) ist ein Wasserstrom (*a-tl*) und darunter eine Zahnreihe (*tlan-tli*). Diese drei Elemente geben zusammen das Wort *atoc-tlan* d. h. „reich an *a-toctli*", an fruchtbarer Humuserde. Vgl. Sahagun 11, cap. 12 § 3: — á la tierra fertil para sembrar, y donde se hace mucho lo que se siembra en ella, llaman *a-toctli*, que quiere decir, tierra que el agua ha traido: — es blanca, suelta, hueca y suave; es tierra donde se hace mucho maiz ó trigo. — Es wäre indes möglich, dass die Zahnreihe hier nicht die volle Silbe *tlan*, sondern nur *tla* zum Ausdruck bringen soll, und dann könnte letzteres für *tlalli* Erde stehen, so dass wir *atoc-tlalli* zu lesen haben würden. Letzteres ist mir wegen des Folgenden wahrscheinlich.

Digitized by Google

Die dritte Hieroglyphe (c), die z. B. im fünften Felde der dritten Reihe zu sehen ist, zeigt oben einen Baum (*quau-itl*), darunter einen Topf (*com-itl*) und darunter die Zahnreihe (*tlan-tli*); diese Elemente geben das Wort *quauh-con-tlan* oder *quauh-con-tlalli*, und letzteres ist vielleicht in *quauhtlalli*, *contlalli* aufzulösen. *quauhtlalli* ist Waldboden. Sahagun sagt (11, cap. 12 § 3): — hay otra manera de tierra fertil, donde se hace muy bien el maiz y trigo, llámanla *quauhtlalli*, que quiere decir, tierra que está estercolada con maderos podridos, es suelta, amarilla, y hueca.“ — Und *contlalli* ist Lehm. Sahagun sagt (11, cap. 12 § 5): — hay barro en esta tierra para hacer loza y basijas, es muy bueno y muy pegajoso; amásanla con aquellos pelos de los tallos de las espadañas, y llamase *tezoquitl y contlalli*: de este barro se hacen comales, escudillas, platos, y toda manera de loza. — Dasselbe Erdreich ist in dem vorhergehenden § 3 folgendermassen beschrieben: — hay otra (tierra) pegajosa buena para hacer barro de paredes, y suelos para los tlapancos, es fértil, pues se hace bien el maiz y trigo.“

Die drei Hieroglyphen a, b, c, die in der Mitte der Felder gezeichnet sind, würden demnach sandiges, steiniges Erdreich, Humusboden und Lehmboden bezeichnen. Es ist zu bemerken, dass die Hieroglyphen auf der oberen Seite der Felder und die in der Mitte der Felder in gewissem gesetzmässigen Verhältniss stehen. Das heisst, die verschiedenen Feldfluren weisen eine bestimmte Qualität des Erdreichs auf. So hat die Feldflur 1. Sandboden; 2. hat Humusboden; 3. hat Sandboden; bei 4 ist in drei Fällen Humusboden angegeben, nur in dem dritten Felde der vierten Reihe, wenn dieses zu dieser Flur gehört, Lehmboden; die Flur 5 hat Lehmboden; die Flur 6 wieder theils Humusboden, theils Lehmboden; die Flur 7 hat überall Humusboden; die Flur 8 überall Lehmboden.

Auf dem letzten Blatt des Codex Vergara, dem dritten der Blätter dieser Handschrift, die in dem Atlas Goupil-Boban wiedergegeben sind (Pl. 39), ist auf den Feldern ebenfalls die Qualität des Erdreichs angegeben. Und zwar scheint es überall theils steiniges, theils sandiges Erdreich zu sein. Vgl. Abb. 213—215.

Vor jeder Reihe von Feldern ist auf unserem Blatt, und ebenso auf dem Blatt 34 des Atlas Goupil-Boban und im Codex Vergara die Person gezeichnet, die als Eigenthümer der betreffenden Felder kundgegeben werden soll. Diese Personen sind, wie ich sagte, nicht nur durch eine Hieroglyphe, sondern auch durch den dazu geschriebenen Namen genau bezeichnet. Hier ist also die Auflösung der Hieroglyphen eine verhältnissmässig leichte Sache. Es ist dabei zu bemerken, dass der spanische Name selbstverständlich ausser Betracht bleibt. Aber ausserdem sind noch auszuscheiden ein Paar Buchstaben, die hinter dem Namen stehen, und die augenscheinlich Abkürzung eines *Nauatl*-Wortes sind. Hinter dem Namen der Personen in der zweiten und dritten Reihe lesen wir die

Digitized by Google

Silben *omō*; hinter denen der Person in der vierten Reihe und der auf der rechten Seite des Blattes die Silben *aya°*. Das letztere bin ich geneigt als Abkürzung von *ayamo* „noch nicht" anzusehen. Und demnach müsste das erstere wohl eine Abkürzung von *omotlali* „er wurde eingesetzt, bestätigt", oder etwas Aehnlichem sein.

Die Hieroglyphen sind von komplizirter Bildung, und die benutzten Bilder kommen, ähnlich wie im Codex Vergara, nicht ihrem vollen Silbenwerth nach zur Geltung, so dass also ein gewisser Uebergang von der alten Sinnbild- und Silbenschrift zu einer Lautschrift hervortritt.

Die erste Person, die in der zweiten Reihe, führt nach der Beischrift den Namen Damian *xotlanj*. Die Hieroglyphe zeigt ein Paar Blumen, ein Paar Zahnreihen und einen sitzenden Menschen. Die Blumen (*xochitl*) geben die Silbe *xo-*, die Zahnreihen (*tlan-tli*) die Silbe *tlan*. Den

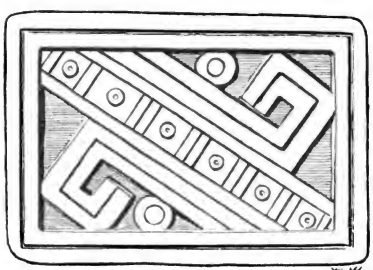


Abb. 222. Hieroglyphe *ilhuitl* „Tag, Fest".

sitzenden Menschen halte ich für Ausdruck des *omotlali* „er wurde eingesetzt", zu welchem, wie ich sagte, das hinter dem Namen *xotlani* stehende *omō* ergänzt werden muss.

Die zweite Person, die in der dritten Reihe, führt den Namen *luys netlacahujl*. Die Hieroglyphe zeigt eine Puppe, eine Zahnreihe, einen Korb mit Tamales (gefüllten Krapfen, aus Maismasse gefertigt) und ein tigelartiges Gefäss. Daneben endlich noch den sitzenden Menschen wie vorhin. Die Puppe (*nenetl*) liefert die Silbe *ne-*, die Zahnreihe (*tlan-tli*) die Silbe *tla-*. Die Tamales und der Tigel, der unzweifelhaft mit Chile- oder rother Pfeffersauce gefüllt zu denken ist, gibt die Silben *cauil*. Denn *nino-tlacauilia* (abgeleitet von *caua* „zurückbleiben") heisst „ich behalte etwas für mich" oder „ich halte eine Mahlzeit", *netlacauiliztli* „die Mahlzeit" (merienda). Der sitzende Mensch ist wieder als Ausdruck für das *omō-* d. h. *omotlali* „er wurde eingesetzt" zu denken.

Die Person in der vierten Reihe heisst pedro *ylhuj*. Die Hieroglyphe zeigt eine merkwürdig stylisirte, bunt (d. h. roth, bezw. gelb, mit blauem

Digitized by Google

Diagonaltheil) gemalte Wirbelfigur, zweimal wiederholt, und eine gelbe Feder. Hier bezeichnet die gelbe Feder wohl ein Element, das in dem Namen, wie er dort hingeschrieben ist, nicht zum Ausdruck gelangt ist. Vielleicht hat der Mann eigentlich *ilhuitoz* geheissen, denn *toztli* ist die gelbe (oder künstlich gelbgefärbte) Papageienfeder. Der vordere Theil besteht aus zwei Feldern, deren jedes zwei nach Art eines Svastika oder

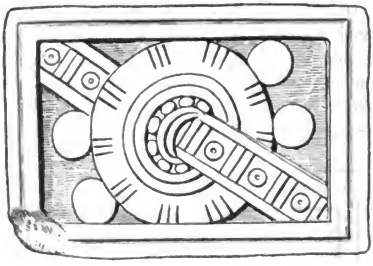


Abb. 223. Hieroglyphe *chalchiuitl* „Jadeïtscheibe".

eines Hakenkreuzes aneinandergelegte Züngelchen aufweist, die ohne Zweifel ähnlich der unten S. 278 wiedergegebenen Wirbelzeichnung (Abb. 239. 240) das Wort *ilhui-tl* d. h. „Sonnenball, Tag, Fest" zum Ausdruck bringt. Ich habe auf diese Figur schon vor Jahren aufmerksam gemacht[1]), dieselbe aber damals nicht richtig gedeutet. Sie kommt auf mexikanischen Skulpturen des königlichen Museums für Völkerkunde vor (Abb. 222) und zwar

Abb. 224. Hieroglyphe von Himmelsschildern der Maya-Handschriften.

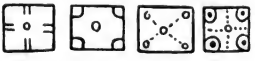


Abb. 225. Hieroglyphe *kin* „Sonne", von Himmelsschildern der Maya-Handschriften.

gegenüber dem Bilde des *chalchiuitl*, der leuchtenden glänzenden Jadeïtperle (Abb. 223). Und auf den Himmelsschildern der Maya-Handschriften ist neben allerhand Variationen der Sonnenhieroglyphe (Abb. 225) auch dieses einfache Wirbelsymbol (Abb. 224) zu sehen.

Die letzte Person auf der unvollständigen rechten Seite des Blattes wird in der Beischrift antonio *totolipilhuehue* genannt. *totol i-pil* heisst „das Junge des Truthahns", und das ist in der Hieroglyphe durch das

1) Zeitschrift für Ethnologie XX (1888) S. 53 und 55.

Digitized by Google

Bild eines Vogels mit kurzen Flügeln zum Ausdruck gebracht. Was aber das andere Element darunter sein soll, und welche Silbe es zum Ausdruck bringt, ist mir nicht klar.

Aus allem, was wir auf dem Blatte VIII erkennen und festzustellen vermochten, geht auf das klarste hervor, dass es einerseits unserem Blatt VI und andererseits dem Blatt 34 des Atlas Goupil-Boban und dem sogenannten Codex Vergara auf das engste verwandt ist. Für all diese Handschriften ist in erster Linie das eigenthümliche System des Zahlenschreibens bezeichnend, — indem die Einer durch Striche statt durch Punkte bezeichnet und immer zu fünf und fünf zusammen genommen sind — und ferner die komplizirte, sich einer Silben- und Lautschrift annähernde Zusammensetzung der Hieroglyphen. Die gesammten Handschriften dieser Art scheinen aus dem Gebiet der alten Herrschaft von *Tetzcoco* zu stammen. Und dieses landschaftliche Element, nicht die Zeit, in der sie entstanden, scheint zur Erklärung dieser Besonderheiten herangezogen werden zu müssen. Denn die Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México (Codex Osuna), die später ist als unser Blatt VI, zählt mit Punkten statt mit Strichen. Wir wissen, dass *Tetzcoco* in alter Zeit als die Stätte feinerer Bildung und gewisser Gelehrsamkeit galt. In *Tetzcoco* fand aber auch am frühesten eine gewisse Anpassung der eingeborenen Elemente an Sitte und Kultur der fremden Eroberer statt. So lange daher nicht aus unzweifelhaft alten vorspanischen Dokumenten die gleichen Besonderheiten nachgewiesen werden, wie sie die Reihe der zitirten Handschriften (der Codex Vergara und die anderen) aufweisen, so lange bin ich immer noch geneigt, diese Entwickelung in die spanische Zeit zu verlegen. Die hervorragende Wichtigkeit, die Aubin und andere gerade diesen Dokumenten beilegten, kann ich deshalb denselben nicht zuerkennen.

IX. – XII.

Diese vier Blätter sind gleichen Charakters. IX und X (vgl. Abb. 226 und 227, S. 270) haben offenbar vormals einen Streifen gebildet, und ebenso XI und XII (vgl. Abb. 233 und 234, S. 274). X und XII haben oben scharfe Schnittlinien und bei XII geht der Schnitt gerade längs eines Querstriches, von welchem Theile an Blatt XI unten zu sehen sind. Die Streifen haben alle die gleiche Breite von etwa 17 *cm*. IX und X zusammen geben eine Länge von 98 *cm*, das wäre also die des ersten Streifens. XI und XII zusammen $146^1/_2$ *cm* für den zweiten Streifen. Der erste Streifen ist oben länger gewesen, dort sind noch Spuren von Zeichnungen bemerkbar. Der zweite

Digitized by Google

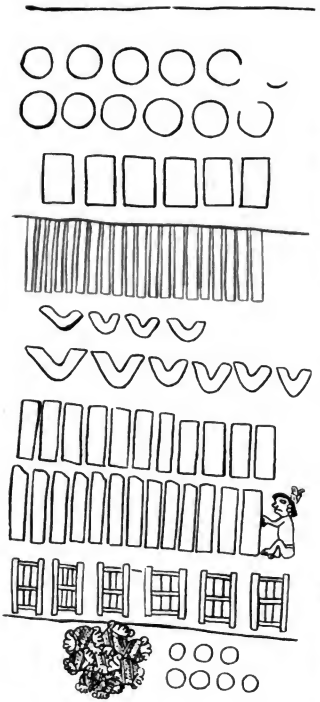


Abb. 226. Bruchstück IX der Alexander von Humboldt'schen Sammlung, auf ein Drittel verkleinert.

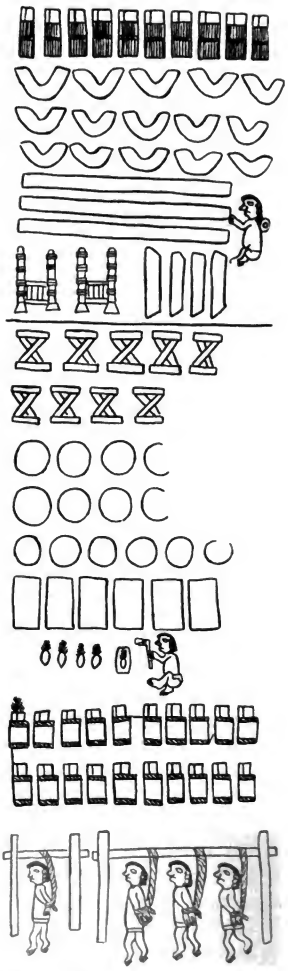


Abb. 227. Bruchstück X der Alexander von Humboldt'schen Sammlung, auf ein Drittel verkleinert.

Digitized by Google

Streifen erscheint unten scharf abgeschnitten, ausserdem ist dort mit der Scheere eine Ecke herausgeschnitten. Auch dieser Streifen ist also vermuthlich länger gewesen. Die Zeichnungen sind mit Tinte und dicker Feder gemacht und ähneln entschieden den Darstellungen auf Blatt XV und etwas auch den Darstellungen kirchlichen Inhalts auf Blatt XVI. Als Farben sind karminroth und gelb, und bei der Steinmauer auf Blatt XII (Abb. 234) auch eine schwärzliche Tintenfarbe verwandt. Karminroth sind die Kreise und die Vierecke in der obersten Abtheilung von Blatt IX (Abb. 226) gemalt. Ferner die Bündel, die die drei Reihen Indianer in der oberen Abtheilung von Blatt XI (Abb. 233) auf dem Rücken tragen; die Querreihen darüber, die Querreihe darunter und Hut, Rock und Fussbekleidung des Spaniers; endlich die Axt des Zimmermannes auf Blatt X (Abb. 227). Alles Uebrige, was farbig ist, ist gelb gemalt.

Was nun den allgemeinen Charakter dieser Handschrift[1]) angeht, so handelt es sich augenscheinlich auch um Rechnungen, oder vielleicht auch — worauf die Figur des Spaniers auf dem Bruchstücke XI (Abb. 233) hinzudeuten scheint, der ein Paar Indianer an Stricken nach sich zieht — um eine Klageschrift nach Art der „Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México", die in dem Archiv des Duque de Osuna aufgefunden worden ist.

Die Blätter IX und X (Abb. 226 und 227) sind vermuthlich eine Spezialrechnung über Lieferung von Holz und Steinen. Steine sind in der untersten Abtheilung von Blatt IX (Abb. 226) gezeichnet. Mit der Zahl sieben, die daneben zu sehen ist, sind vielleicht sieben Lasten Steine gemeint. Alles übrige scheint sich auf Holzlieferung und Zimmermannsarbeit zu beziehen. Und den Zimmermann (*tlaxinqui*) sehen wir ja auch an der rechten Seite von Blatt X (Abb. 227) mit seiner Axt (*tlaximaltepoztli*) dargestellt, und vor ihm eine grosse Zahl: — $5 \times 400 = 2000$ —, offenbar die Gesammtsumme der Lieferungen, die er einklagt. Auch in der „Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México" werden die Zimmerleute („carpinteros") durch das Bild einer Axt (Abb. 228) bezeichnet. Die mit karminrother Farbe gemalten Kreise und Rechtecke in der obersten Abtheilung von Blatt IX (Abb. 226) und die ähnlichen, aber mit gelber Farbe gemalten Figuren in der mittleren Abtheilung von Blatt X (Abb. 227) könnten Tischplatten, vielleicht auch Holzblöcke, darstellen sollen. Die langen, ebenfalls mit gelber Farbe gemalten Stücke in der oberen Abtheilung von Blatt X (Abb. 227), denen ähnliche, aber an einem Ende mit einem Loch versehene Stücke in der oberen Ab-

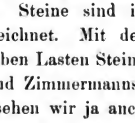


Abb. 228. „carpinteros". Codex Osuna f. 28, verso.

1) Das hier Folgende ist neu geschrieben. In meiner ersten Arbeit habe ich wesentliche Punkte bei diesen vier (bezw. zwei) Bruchstücken nicht richtig erkannt.

Digitized by Google

theilung von Blatt XII (Abb. 234) entsprechen, sollen ohne Zweifel Balken sein. Vgl. die Abb. 231, die in der Tributliste Codex Mendoza 34 als „vigas grandes“ erklärt wird. Die kleineren und schmäleren gelben Stücke bedeuten wohl Bretter. Vgl. die Abb. 229 und 230, die in der Tributliste Codex Mendoza 25 und 28 als „tablones de madera grandes“ und „morillos de madera“ erklärt sind.

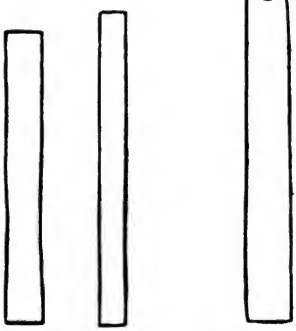


Abb. 229, 230. „tablones de madera grandes“, „morillos de madera“, Codex Mendoza 25, 28.

Abb. 231. „vigas grandes“. Codex Mendoza 34.

Die zehn, mit gelber Farbe gemalten, in der Mitte mit einem Strick umschnürten Bündel, die die oberste Reihe von Blatt X (Abb. 227) bilden, sind vermuthlich als Bündel dünner Stäbe oder Latten, oder wahrscheinlicher vielleicht, als Brennholzbündel zu erklären. Ihnen gleichzustellen sind ohne allen Zweifel die nicht in der Mitte, sondern oben und unten umschnürten Bündel, die man in der unteren Abtheilung von Blatt X (Abb. 227) sieht, obwohl hier die Zusammensetzung der Bündel aus dünnen Stäben von dem Zeichner nicht angegeben worden ist. An beiden Stellen sehen wir die Reihen der Bündel gekrönt von einer besonderen Figur, die augenscheinlich das Fähnchen (*pamitl*), die Hieroglyphe der Zahl 20 darstellen soll. Das wird klar bewiesen durch die beiden Reihen in der unteren Abtheilung von Blatt X (Abb. 227). Denn die zwanzig dort dargestellten Bündel, von denen jedes von der deutlichen Figur des Fähnchens gekrönt ist, also in der Zahl von 20 gerechnet werden soll, ergeben zusammen die Zahl 400, und die Ziffer 400 (*cen tzontli*) ist in der That über dem ersten Bündel der Doppelreihe noch besonders angegeben.

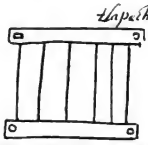


Abb. 232. *tlapechtli*. „tablado, cama de tablas“. Atlas Goupil-Boban. Pl. 34.

Was die Reihen von Winkelstücken bedeuten sollen, die in der Mitte von Blatt IX (Abb. 226) und unter der obersten Reihe von Blatt X (Abb. 227) gezeichnet sind, vermag ich nicht mit Sicherheit zu sagen. — Die auf Blatt IX (Abb. 226) unten, unmittelbar über den Lasten von Steinen gezeichneten Gegenstände möchte ich als Lattengestelle oder Schlaf-

Digitized by Google

bänke deuten. Denn ganz ähnliche Figuren (vgl. Abb. 232) finden wir auf Blatt 34 des Goupil-Boban'schen Atlas mit dem Namen *tlapechtli* erklärt, und das wird in dem Vokabular Molina's mit „tablado, andamio, cama de tablas" übersetzt. Im zweiten Drittel von Blatt X (Abb. 227) sieht man zwei Reihen Stühle (vgl. den Stuhl, auf dem der Doctor Horozco sitzt: Abb. 177, S. 249). Die beiden Figuren am Anfange der darüber stehenden Reihe sind offenbar als Endstücke von Bettgestellen europäischer Konstruktion, mit hoch aufragenden Seitenpfosten zu deuten, und die daneben gezeichneten vier, an den Enden etwas abgeschrägten Stücke stellen vermuthlich die Seitenbretter solcher Bettgestelle dar. Die unterste Reihe endlich von Blatt X (Abb. 227) scheint zu zeigen, dass der Zimmermann auch die Lieferung von Holz für verschiedene Galgen, bezw. den Arbeitslohn für die Aufstellung solcher, einklagen will. Merkwürdig ist hier nur, dass der Zeichner die Delinquenten nicht am Halse, sondern an den auf den Rücken gebundenen Händen aufgehängt gezeichnet hat.

Ausser dem Zimmermann sind endlich auf diesen beiden Blättern noch zwei andere Indianer gezeichnet. Der eine, in der unteren Abtheilung von Blatt IX (Abb. 226) trägt im Haar das *aztaxelli*, den gabelförmigen, aus Reiherfedern gefertigten Schmuck, den die Krieger der alten Zeit beim Tanz in den Riemen steckten, mit dem das nach hinten fallende Haar zusammengenommen war. Der andere Indianer, in der oberen Abtheilung von Blatt X (Abb. 227) hat am unteren Ende des Haares, wie es scheint, eine grosse Ringscheibe hängen, eine Art Schmuck, die ich nicht zu deuten weiss.

Auf Blatt XI und XII (Abb. 233 und 234, S. 274) ist zum Theil die Lieferung der gleichen Gegenstände, wie auf den oben besprochenen beiden Blättern, zur Anschauung gebracht. Die Reihe von Steinen in der unteren Hälfte von Blatt XII (Abb. 234) bezeichnete eine Lieferung von Steinen oder die Aufführung einer Mauer aus Steinen.

In der obersten und in der sechsten Reihe von Blatt XI (Abb. 233) sehen wir dieselben Bündel von Stäben oder Brennholz, wie in der unteren Hälfte von Blatt X (Abb. 227). Sie sind auch hier von dem Fähnchen (*pamitl*), dem Zeichen für zwanzig gekrönt, nur ist dies Fähnchen fast in einer Linie mit dem Bündel gezeichnet, dass man es — und ich habe es in der That in meiner ersten Arbeit so aufgefasst — als einen Theil des Bündels anzusehen versucht wird. Aber es sind auch hier von diesen Zwanzigern von Bündeln zwanzig, also in Summa 400, durch die Zeichnung zur Anschauung gebracht, und so sehen wir denn auch die Ziffer vierhundert (*cen tzontli*), die bekannte fiedrige Figur, in dem letzten der Bündel, am Ende der sechsten Reihe, noch besonders angegeben. Es ist aber hier ausserdem, in der zweiten bis fünften Reihe, noch von dem Zeichner in Bildern hingeschrieben, dass der Spanier, — gegen den augenscheinlich in diesen Blättern Klage erhoben wird, — zwei

Digitized by Google

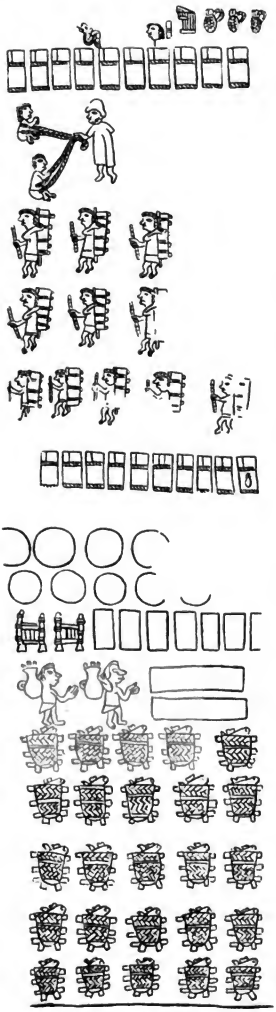


Abb. 233. Bruchstück XI und die drei obersten Reihen des Bruchstücks XII. Auf ein Drittel verkleinert.

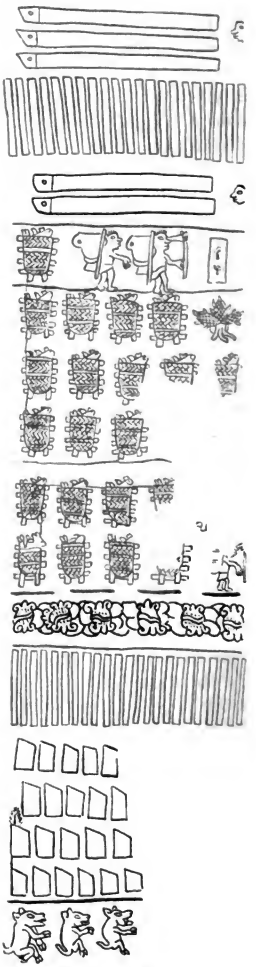


Abb. 234. Rest des Bruchstücks XII. Auf ein Drittel verkleinert.

Digitized by Google

Indianer mit Gewalt herbeiholte und sie zum Transport der Bündel zwang. Die Schlange, die man über der obersten Reihe auf Blatt XI (Abb. 233) sieht, und die gerade über dem Kopf des Spaniers zu stehen kommt, soll — vielleicht — den Namen dieses Spaniers angeben, während der Indianerkopf daneben und die Hieroglyphe, die, wie es scheint, *Amatl* „Papier" zu lesen ist — vgl. Abb. 235, die Codex Mendoza 27 als „papel de la tierra" erklärt wird — den Eigenthümer des Holzes, das der Spanier wegschleppen lässt, bezeichnen werden.

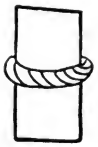


Abb. 235. „papel de la tierra". Codex Mendoza 27.

Schwer ist es indes zu sagen, was die Figuren dahinter, die oben rechts auf Blatt XI (Abb. 233) angegeben sind, bedeuten sollen. Man sieht ein Haus, dessen Wände augenscheinlich aus Rohr erbaut gedacht sind, ähnlich dem *xacalli* in der unteren Abtheilung des Bruchstückes II der Humboldt'schen Sammlung (vgl. Abb. 84 oben S. 202). Nur ist die Bedachung eine andere. Es hat fast den Anschein, als ob man hier auf dem Hause die stachlige Spitze eines Agaveblattes (*uitztli*) hätte zeichnen wollen. Hinter dieser Hütte sieht man drei mit Stroh oder Palmblattstreifen umflochtene und mit einem geflochtenen oder Schnurhenkel versehene Krüge, deren jeder von dem Fähnchen (*pamitl*), dem Zeichen für zwanzig, gekrönt ist. Diese Gefässe könnten Krüge eingedickten süssen Magueysaftes bedeuten. Vgl. Abb. 236, die in der Tributliste Codex Mendoza 29, 77 abgebildet und im Text als „miel de maguey espesa" erklärt wird. Vielleicht könnte auch wirklicher Honig gemeint sein. Vgl. die der Abb. 236 ähnliche, aber kleinere Figur, die in der Tributliste Codex Mendoza 38 als „cantarillo de miel de abeja" erklärt wird. — Wie nun aber diese 60 Krüge Honig mit den anderen Darstellungen in Verbindung zu bringen sind, ist mir nicht ganz klar. Vielleicht sollte gesagt werden, dass dem Indianer *Amatl*, ausser den 400 Bündeln Brennholz auch 60 Krüge Honig aus seiner Hütte geholt worden seien.

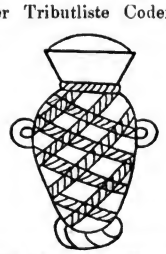


Abb. 236. „miel de maguey espesa". Codex Mendoza 29, 77.

Neben den Bündeln von Stäben oder Brennholz, sind auch verschiedene der anderen auf Blatt IX und X genannten Klassen von Holzlieferungen, hier auf den Blättern XI und XII ebenfalls, nur in geringerer Zahl, angegeben: — Die kreisrunden und rechteckigen Gegenstände, die Holzblöcke oder Tischplatten darstellen, die grossen und die kleineren Balken und Bretter und auch, in der unteren Abtheilung von Blatt XI (Abb. 233) zwei Endstücke europäischer Bettgestelle, wie wir sie auf Blatt X angetroffen hatten.

Ausser dem Transport von Holzbündeln, über den in der oberen Hälfte von Blatt XI (Abb. 233) geklagt wird, sehen wir in der unteren

Digitized by Google

Abtheilung desselben Blattes auch den Transport von Krügen dargestellt, aus deren Mündung man Saugrohre (*piaztli*) herausragen sieht, die also vermuthlich Pulquekrüge (*piaz-tecomatl*) bezeichnen sollen. Und in der Mitte von Blatt XII (Abb. 234) werden Krüge anderer Form von Indianern geschleppt, und anscheinend eine weite Wegstrecke, denn das Bild des Weges ist, an der rechten Seite der Querabtheilung, vor den beiden lasttragenden Indianern, noch besonders angegeben. Der vorderste der beiden Lastträger hält einen Stab in der Hand, wie um den Weg, der zurückgelegt werden musste, abzumessen, oder das Mass dieser Wegstrecke anzugeben.

Endlich sind auf unserem Blatt, und zwar an dem untersten Rande des Blattes XII (Abb. 234), noch geschlachtete Schweine eingeklagt. Dass mit diesen etwas merkwürdig gezeichneten Thieren Schweine gemeint sind, ist aus der Form der Hufe zu ersehen. Und dass sie geschlachtet sein sollen, ist durch die rothe Farbe unter dem Maule des ersten deutlich kundgegeben. Es handelt sich aber nicht nur um diese zu unterst auf Blatt XII abgebildete Reihe, auch die 10—11 Reihen von Körben, die auf ein Traggestell (*cacaxtli*) geschnürt, auf den Blättern XI und XII abgebildet zu sehen sind, sollen alle Schweinefleisch enthalten. Denn man sieht überall den Thierkopf und daneben, in der mittleren Abtheilung von Blatt XII (Abb. 234), auch den Schweinefuss mit seinen zwei Hufen herausragen.

Wenn wir demnach die Einzelheiten dieser Handschrift richtig verstehen, so stellen diese Bruchstücke Blatt IX—XII ein Aktenstück dar, in welchem über unrechtmässig verlangte oder unbezahlte Lieferungen von Holz und allerlei Holzarbeit, von Steinen, Schweinefleisch und Honig und über zwangsweise Heranziehung zu Dienstleistungen geklagt wird.

Wenn an dem Bruchstück XII unten mit der Scheere ein Stück herausgeschnitten worden ist, so bedeutet das, — wie wir das ähnlich bei dem gleich darauf zu besprechenden Bruchstück XIII anzunehmen haben werden — vielleicht, dass bei der Regulirung der hier eingeklagten Rechnung ein Theil der Rechnung in Abzug gebracht worden ist.

XIII.

Ein 49×31 *cm* grosser Streifen ziemlich dünnen feinen Agave-Papiers. Nur die untere Hälfte ist beschrieben und in dieser nur die unteren Theile kolorirt, während die Figuren der obersten Reihe nur umrissen und unkolorirt, d. h. nicht fertig gemacht sind — ein Beweis, dass der Schreiber

Digitized by Google

auch hier in alter Weise am unteren Ende des Streifens angefangen und nach oben fortschreitend seine Eintragungen vorgenommen hat. Das untere Ende ist unvollständig. Es kann aber — aus dem Raum zu ersehen, den das spanisch geschriebene Dokument auf der Kehrseite einnimmt — nicht viel gefehlt haben. Jedenfalls ist unter der untersten Reihe keine andere Reihe mehr vorhanden gewesen. Die Abb. 237 und 238 geben die drei obersten Reihen des Bruchstückes und das linke Ende der beiden untersten, auf die Hälfte verkleinert, wieder.

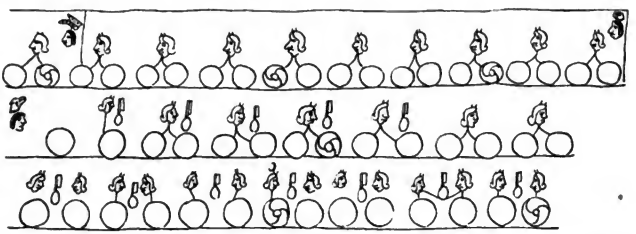


Abb. 237. Die drei obersten Reihen des Bruchstücks XIII, auf die Hälfte verkleinert.

Das Dokument ist ganz genau des gleichen Charakters, wie eine der Handschriften, die aus der Sammlung des Hon. Joel R. Poinsett, früheren Gesandten der Vereinigten Staaten in Mexico, in den Besitz der American Philosophical Society in Philadelphia übergegangen und in den Transactions of the American Philosophical Society New Series, Vol. VII, Part. II, Article 4 (Philadelphia 1892) unter dem Titel Tribute Roll 4 (Calendar 1) veröffentlicht worden ist. — Wie dort sehen wir auch hier gelb gemalte Kreise mit rothen und durch eine Wirbelzeichnung (eine Art Svastika) ausgezeichneten Kreisen wechseln. Und zwar liegen zwischen den rothen Kreisen immer sechs gelbe. Ein klarer Beweis, dass die gelben Kreise immer die Wochentage, die rothen Kreise die Sonntage bedeuten sollen. In der That ist auch die Wirbelzeichnung des Svastika nur eine etwas veränderte Form des Zeichens (Abb. 239, 240, S. 278), das bei den Mexikanern das Wort *ilhuitl* wiedergab, welches „Tag", in besonderem Sinne aber „Festtag", „Fest" bedeutete. In der Handschrift der American Philosophical Society hat man dabei in der untersten Reihe rechts anzufangen, diese nach links zu verfolgen und in der nächsten von links nach rechts

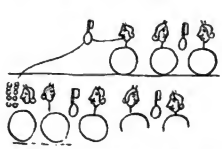


Abb. 238. Das linke Ende der beiden untersten Reihen des Bruchstücks XIII, auf die Hälfte verkleinert.

Digitized by Google

zu gehen und so weiter hin und her. Wo ein neuer Monat beginnt, ist die Reihe der Wochentage unterbrochen durch das Bild des Mondes, das abwechselnd bald nach rechts, bald nach links gekehrt gezeichnet ist (vgl. Abb. 241, 242), und in der Reihe der Tage nicht mitzuzählen ist. Es folgen so aufeinander von unten nach oben erst ein Monat von 31 Tagen, dann einer von 30 Tagen, weiter 31 Tage, 30 Tage, 31 Tage und zuletzt wieder 31 Tage. Dieser letzte Monat muss demnach August oder Januar, der erste März oder August gewesen sein. In unserem Blatte XIII fehlt die Bezeichnung des Monatsanfanges, die Reihen sind wahrscheinlich in ähnlicher Weise hin und her zu verfolgen, wie aus einem bestimmten, unten zu erwähnenden Verhalten zu schliessen ist. Der wirkliche Sachverhalt ist aber nicht mehr festzustellen, weil an der rechten Seite des Blattes mit der Scheere eine bestimmte Anzahl Tage weggeschnitten sind.

Ueber jedem einzelnen Tage ist auf unserem Blatt ein Frauenkopf gezeichnet, erkennbar durch die beiden über der Stirn aufragenden hornartigen Flechten, die mexikanische Weiberhaartracht (vgl. Abb. 104 oben

Abb. 239. Hieroglyphe *ilhuitl* „Tag", „Fest". Codex Mendoza 19.

Abb. 240. Hieroglyphe *ilhuitl* „Tag". Codex Osuna f. 16 (478).

Abb. 241, 242. Hieroplyphe *metztli* „Monat". Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. Transactions American Philosophical Society New Series. Vol. XVII. Part. II.

S. 211, die Hieroglyphe *Cuatlan*). Das kann wohl kaum einen anderen Sinn haben, als dass an den betreffenden Tagen Frauen zur Dienstleistung kommandirt gewesen sind. Die Köpfe über den Tagen sind in Paare geordnet, so dass immer zwei und zwei mit den Gesichtern einander zugekehrt sind, und zwischen beiden ist jedesmal das Fähnchen, der hieroglyphische Ausdruck für die Zahl 20, angegeben (Abb. 243). In den beiden obersten Reihen hat man sich die Sache vereinfacht. Man hat nur einen Kopf gezeichnet und diesen durch Linien mit zwei aufeinander folgenden Tagen verbunden. Und die Zahl 20 steht dann neben dem einzelnen Kopf (vgl. oben Abb. 237). An dem linken Ende der untersten Reihe endlich war ein unpaarer Tag übrig geblieben. Ueber diesen hat man den Frauenkopf, daneben aber, mit Recht, nicht die volle Zahl 20, sondern die Hälfte, die Zahl 10 gesetzt. Dann aber hat man nachträglich diesen unpaaren Tag mit einem unpaaren Tag des linken Endes der zweiten Reihe von unten verbunden und dann doch, gewissermassen pleonastisch, die Zahl 20 dazwischen gesetzt (vgl. oben Abb. 238). All das ist kaum

Digitized by Google

anders zu erklären, als dass die Schichten alle zwei Tage wechselten, dass immer nach zwei Tagen andere Frauen kamen. Der Umstand aber, dass man vom linken Ende der untersten Reihe zum linken Ende der nächst höheren überging, beweist, dass der Schreiber, gleich dem des Dokuments der American Philosophical Society, rechts unten begann und die Reihen hin und her, immer an dem betreffenden Ende anschliessend, verfolgte. Nur am Ende (links) der dritten Reihe scheint eine Lücke zu sein. Der Schreiber muss hier wieder von vorn, d. h. die vierte Reihe am rechten Ende, begonnen haben. Auch in der Handschrift der American Philo-

Abb. 243. Zwanzig Frauen zur Dienstleistung am Sonnabend und Sonntag. Humboldt-Handschriften, Bruchstück XIII. Linkes Ende der dritten Reihe von unten.

Abb. 244. Mahlstein *(metlatl)* und Handwalze *(metlapilli)*, nebst dem Gefäss, das zur Aufnahme der geriebenen Masse bestimmt ist. Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. Transactions American Philosophical Society. New Series. Vol. XVII. Part. II.

sophical Society ist immer ein Frauenkopf mit zwei Tagen verbunden. Es müssen also auch dort die Schichten alle zwei Tage gewechselt haben. Zahlen sind neben den Köpfen nicht angegeben.

Die Hauptdienstleistung, wozu Frauen gebraucht werden, ist bei allen Stämmen in erster Linie die Küche gewesen. Und das war bei den Mexikanern noch ein besonders wichtiger Dienst, da das Hauptnahrungsmittel, die Tortilla (*tlaxcalli*) nicht im Grossen und auf Vorrath, gleich unserem Brote, hergestellt werden konnte, sondern mittels eines ziemlich umständlichen Verfahrens zu jeder Mahlzeit frisch bereitet und frisch und warm verzehrt wurde. Dass dieser Frauendienst auch in unseren Handschriften gemeint ist, das zeigt die Handschrift der American Philosophical Society klar und deutlich. Denn hier sehen wir neben dem Kopf der Frau einmal einen Mahlstein (*metlatl*) abgebildet, mit der Handwalze (*metlapilli*) darauf, und unter seinem vorderen Ende ein Gefäss, das zur Aufnahme der zerriebenen Masse bestimmt ist (Abb. 244). Das andere Mal ein Hohlmass (Abb. 245), das in der Malerei der Mexikaner eine „Fanega" Mais bedeutete. Vgl. die Abb. 246, S. 280, die einem Blatte der Aubin-Goupil'schen Sammlung, Atlas Goupil-Boban Pl. 27, entnommen ist. Auf dem betreffenden

Abb. 245. Eine fanega (Mais). Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. Transactions American Philosophical Society. New Series. Vol. XVII. Part. II.

Digitized by Google

Blatte sind fünf solcher Masse mit dem Fähnchen darauf (= 20) abgebildet, und in dem spanischen Text darunter wird erklärt, dass das 100 Fanega Mais bedeute (que se entiende cien hanegas de mahiz). Dass aber neben den Frauenköpfen nicht nur der Mahlstein, sondern auch das Maismass abgebildet wurde, daraus, glaube ich, muss man entnehmen, dass die Aufrechnung, die die Handschrift der American Philosophical Society darstellt, nicht nur geleisteten Dienst, sondern auch geliefertes Material vermerkte.

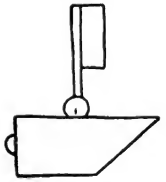


Abb. 246. 20 fanegas Mais. Atlas Goupil-Boban. Pl. 27.

In unserem Blatte XIII sind neben den Frauenköpfen keine solchen Gegenstände gezeichnet. Dass es sich aber hier um den gleichen Dienst handelt, das geht aus der Schrift hervor, die auf der Kehrseite unseres Blattes sich findet. Die Handschriften der A. von Humboldt'schen Sammlung sind, wie ich oben schon bemerkte, mit Ausnahme der ersten, auf grosse Bogen in Folioformat aufgeklebt. An dem Blatt XIII, das ziemlich dünnes Papier ist, fiel es mir nun zum ersten Mal auf, dass auf der Kehrseite Schrift vorhanden sein müsse. Ich fieng vorsichtig an abzulösen, und unter Zuhilfenahme sachverständiger Kräfte gelang es, das Blatt unbeschädigt von der Unterlage abzuheben. Auf der Rückseite fand ich folgendes Dokument:

digo yo diego hermano del mayordomo deste
pueblo de misquiaguala q. resebí del señor
manuel de olvera coregidor deste dicho pue
blo 101 peso y medio de las yndias quelles q.
an hecho tortillas en su casa y me a pagado
todas las demas q. han servido hasta oy.
fecho á veynte y nueve de mayo de mill
y quiniento y sesenta y nueve años
tg mechior de contreras y galp ... ...
q. firmo per el otrgante

ante mi

s melchior de contreras

p. de palen....

d. h. „Ich, Diego, Bruder des Verwalters dieses Dorfes *Mizquiyauallan*. bekenne, dass ich von dem Herrn Manuel de Olvera, Richter dieses genannten Dorfes 101½ peso bekommen habe, für die Frauen, die in seinem Hause Tortillas gemacht haben, und (dass) er mir alle übrigen (Frauen) bezahlt hat, die bis zum heutigen Tage Dienst gethan haben. Geschehen am 29. Mai 1569. Zeuge Melchior de Contreras y Galp.... der ich für den die Urkunde vollziehenden unterschreibe.

Melchior de Contreras. Vor mir P. de Palen...."

Digitized by Google

Es ist also klar, dass dieses Blatt XIII ebenfalls eine Rechnung ist, und zwar über Dienstleistungen von Frauen, die zum Tortillabacken und anderen Verrichtungen kommandirt gewesen sind. Die Rechnung stammt aus demselben Dorfe *Mizquiyauallan*, dem die Rechnung Blatt VII unserer Sammlung angehört. Die Kehrseite enthält die Quittung über den für diese Dienstleistungen gezahlten Lohn. Die Tage, die an der rechten Seite des Blattes mit der Scheere herausgeschnitten sind, scheinen einen Abzug darzustellen, eine Reduktion der Rechnung oder eine Korrektur, die sich der Präsentirende gefallen lassen musste. Das Dokument ist zwei Jahre älter als das auf Blatt VII.

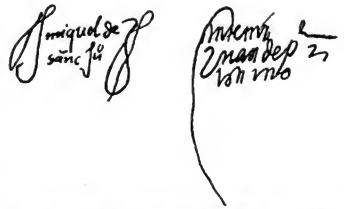


Abb. 247, 248. Unterschriften auf der Kehrseite des Bruchstücks VII der A. von Humboldt'schen Sammlung. (Erstes Dokument von *Mizquiyauallan*.)

Was die Personen betrifft, so ist der Empfänger des Geldes der Bruder des Mayordomo von *Mizquiyauallan* und wird hier, wie bei Indianern häufig, nur mit seinem Vornamen Diego genannt. Der Name des Mayordomo wird nicht erwähnt. Aber es ist wahrscheinlich, dass es derselbe war, wie der, der auf Blatt VII quittirte. Dort unterschrieb der Mayordomo selbst Miguel de Sanc Juan (Abb. 247). Sein Bruder hier ist des Schreibens unkundig. Für ihn unterzeichnet ein Spanier Melchior de Contreras y Galp ..... (Abb. 249). Die Rechnung bezahlt derselbe Manuel de Olvera, der auf Blatt VII genannt ist. Hier, zwei Jahre früher, war er Corregidor, d. h. Dorfrichter.

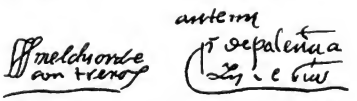


Abb. 249, 250. Unterschriften auf der Rückseite des Bruchstücks XIII der A. von Humboldt'schen Sammlung. (Zweites Dokument von *Mizquiyauallan*.)

Die Unterschrift des Beamten, vor dem das Geschäft abgewickelt wurde, vermag ich weder auf dem ersten Dokumente (Abb. 248), noch auf dem zweiten (Abb. 250) sicher zu entziffern.

Endlich ist noch zu erwähnen, dass auf unserem Blatte noch drei Männerköpfe sich finden, jeder mit einer Hieroglyphe hinter bezw. über ihm, die ohne Zweifel den Namen des Mannes angibt. Diese Köpfe mit Hieroglyphen stehen in der obersten Reihe, beide am Anfang einer durch einen Trennungsstrich markirten Abtheilung. Dasselbe scheint in der zweiten Reihe von oben der Fall zu sein. Denn der Fortgang ist hier, wie auch die Stellung der Frauenköpfe anzeigt, von links nach rechts. Nur dass der Anfang der Abtheilung hier (am linken Ende) nicht durch einen besonderen Strich bezeichnet ist. In ganz gleicher Weise finden

Digitized by Google

wir auch in dem Dokument der American Philosophical Society am Anfang einer durch einen Strich bezeichneten Abtheilung einen Männerkopf mit einer Hieroglyphe angegeben. Diese Männerköpfe stellen aller Wahrscheinlichkeit nach die Gobernadores de Indios oder die Dorfschulzen dar, die die Frauen zum Tortillabacken gestellt haben Der Mann am linken Ende der zweitobersten Reihe (siehe oben Abb. 237) hat als Hieroglyphe hinter sich einen Raubvogelkopf. Er dürfte *quauhti* „Adler" oder *cuixtli* „Habicht" oder dergleichen geheissen haben. Einen ähnlichen Namen muss der Mann am rechten Ende der obersten Reihe getragen haben. Der nahe dem linken Ende der obersten Reihe gezeichnete Mann hat eine Hieroglyphe,

Abb. 251.
Uitznauatl (?)

Abb. 252.
Quiyauh (?)

Gobernadores de Indios des Dorfes *Mizquiyauallan*. Bilderschriften der Poinsett'schen Sammlung. Transactions American Philosophical Society. Vol. XVII. Part. II.

die, wie es scheint, aus zwei spitz zulaufenden und Stacheln auf der Oberfläche tragenden Blattenden besteht. Vielleicht ist das die Hieroglyphe für *Uitznauatl*, denn in dem Personalregister von *Uexotzinco*, wo *Uitznauatl* ein ziemlich häufiger Name ist, ist derselbe regelmässig durch zwei nebeneinander gezeichnete Agave-Blattspitzen zum Ausdruck gebracht. Es ist sehr bemerkenswerth, dass in dem Dokument der American Philosophical Society der eine der beiden dort dargestellten Männerköpfe, und zwar der am linken Ende der dritten Reihe von oben, durch dieselbe Hieroglyphe gekennzeichnet ist (vgl. Abb. 251). Der am rechten Ende der fünften Reihe des Dokuments der American Philosophical Society hat vermuthlich *quiyauh* geheissen, denn seine Hieroglyphe besteht aus drei herabhängenden (oder herabfallenden) Regentropfen. (Vgl. Abb. 252.)

Das Blatt XIII unserer Sammlung und die „Tribute Roll" 4 („Calendar" 1) der American Philosophical Society sind jedenfalls von einander unabhängige in sich abgeschlossene Stücke. Aber in der Idee, in der Zeichnung und in verschiedenen Einzelheiten so nahe verwandt mit einander, dass wir sie wohl in dieselbe Gegend und dieselbe Zeit zu setzen haben. Unser Blatt XIII, das auf der Kehrseite seine Erklärung hat, ist demnach auch ein werthvolles Dokument für die Beurtheilung der in amerikanischem Besitz befindlichen Handschrift.

Ich habe oben schon erwähnt, dass das Blatt VII unserer Sammlung, das wie das vorliegende Blatt XIII aus dem Dorfe *Mizquiyauallan* stammt, der Boturini'schen Sammlung angehört zu haben scheint. Ich habe dort die Stelle aus Boturini's Museo Indiano (Catálogo § XXI No. 1) angeführt, die diese Handschriften aus *Mizquiyauallan* beschreibt — „Tres mapas en papel Indiano como faxas. Tratan de los tributos, que pagaba el pueblo de *Mizquiahuállan* y en el se vên las cifras numéricas de cada cosa, que entregaban los vecinos".

Digitized by Google

Ist nun in der That das eine Blatt der Joel R. Poinsett'schen, jetzt der American Philosophical Society gehörigen Sammlung dem Blatte VII unserer Sammlung, das andere dem Blatte XIII unserer Sammlung so verwandt, dass wir sie in dieselbe Gegend und dieselbe Zeit zu setzen uns versucht fühlen, so liegt die Frage nahe, ob nicht auch die beiden amerikanischen Handschriften im Boturini erwähnt sind. Und das scheint in der That der Fall zu sein. Denn unmittelbar nach der oben angeführten Stelle werden in § XXI des Museo Indiano unter NNo. 2 und 4 zwei andere längere Handschriften aus demselben Dorfe erwähnt:

2. Otro (*mapa*) de la misma materia, y mas largo de dicho Pueblo (*Mizquiahuàllan*).

3. Otro del mismo papel y más largo del mismo Pueblo.

XIV.

Ein 34 × 15 *cm* grosses Stück ziemlich dicken und festen Agave-Papiers. Nahe dem oberen Ende sind zwei Streifen übereinander geklebt worden. Das ausfasernde Ende des aufgelegten unteren Stücks ist deutlich zu erkennen. Unter der obersten Reihe steht *estançia de tlatonpan*.

Das Blatt (Abb. 253, S. 284) zerfällt in zwei wesentlich verschiedene Theile, einen oberen und einen unteren. In dem oberen Theil ist alles karminroth gemalt, in dem unteren alles der Hauptsache nach gelb. Die Basis der oberen Abtheilung bildet ein von zwei Querstrichen eingefasster Streifen, in welchem drei Männerköpfe zu sehen sind, jeder mit einem merkwürdigen Zeichen hinter dem Kopf, das wie ein Schlüssel aussieht. Ausserdem sind noch zwei mit besonderen Hieroglyphen versehen. Das Zeichen, das wie ein Schlüssel aussieht, halte ich in der That für einen solchen und halte ihn als Ausdruck für das Wort *tlatlati*, das die Bedeutung hat „der etwas verbirgt oder verschliesst, oder etwas behütet" („el que guarda alguna cosa, ó el que esconde algo" Molina) denn ich finde in dem Personalregister von *Xaltepetlapan* (Ms. mexicain No. 3 Bibliothèque nationale) einen Mann Namens Juan *tlatlatin* angegeben, der durch die Hieroglyphe Abb. 254 bezeichnet ist, d. h. durch eine Hand, die einen Schlüssel emporhält. Hieroglyphisch scheint die erste Person rechts durch zwei Hörner auf dem Kopf bezeichnet. Dieselbe wird also vielleicht *Quaquauh* geheissen haben. (Vgl. die Abb. 255, 256, S. 285, die in den Personalregistern Ms. Mexicain No. 3 Bibl. Nat. Personen solchen Namens bezeichnen.) Die zweite Person scheint hieroglyphisch durch einen Stein (*te-tl*) und Wasser (*a-tl*) be-

Digitized by Google

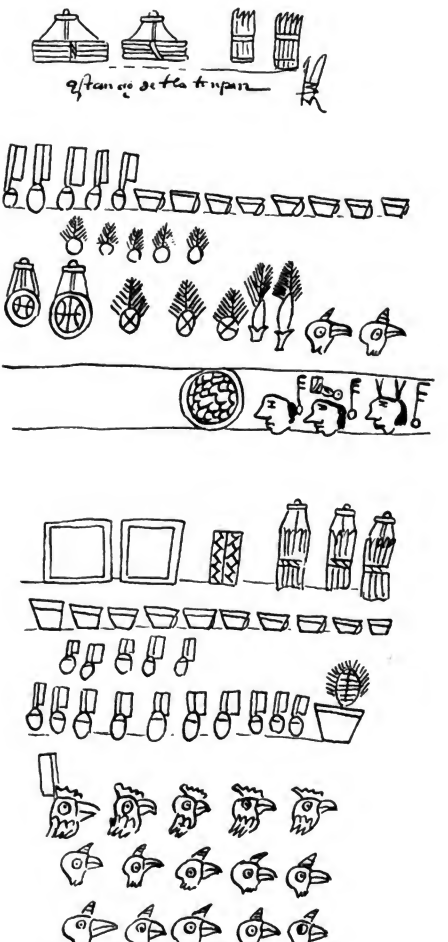


Abb. 253.
Bruchstück XIV der Alexander von Humboldt'schen Sammlung.
Auf $^{2}/_{3}$ verkleinert.

Digitized by Google

zeichnet. Die dritte Person hat keine Hieroglyphe. Die kreisförmige Zeichnung vor der dritten Person vermag ich nicht zu deuten.

In beiden Abtheilungen des Blattes handelt es sich übrigens um die gleichen Dinge, um Lieferung von Gegenständen, deren Zahlung verlangt, oder über deren Nichtbezahlung Klage geführt wird, d. h. es ist eine Rechnung oder eine Klageschrift.

Wenn wir, wie bei den anderen Blättern, einen Fortgang von unten nach oben annehmen, so würden unten zunächst 10 Truthähne angeführt sein, und dann weiter fünf Hähne. Neben dem Hahn am linken Ende der Reihe ist aber ein Fähnchen, das Zeichen für 20, angegeben. Es müssen also 24 Hähne gemeint sein. In der Reihe darüber ist rechts zunächst ein Gefäss gezeichnet und eine Figur darüber, von federartigen Ausstrahlungen umgeben, ganz ähnlich denjenigen, die gezeichnet werden, um die Zahl 400 (*tzontli*) auszudrücken. Dann aber folgen kleine längliche Körper, jeder mit einem Fähnchen (= 20) versehen und in der Reihe darüber zehn Gefässe, deren jedes wohl eine Fanega Mais bedeutet. (Vgl. Abb. 245, 246, oben S. 279, 280.)

Abb. 254. Juan *tlatlatin*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque nationale.

Abb. 255, 256. Personen Namens *Quaquauh*. Ms. Mexicain Nr. 3. Bibliothèque nationale.

In der oberen roth gemalten Abtheilung unseres Blattes haben wir unten rechts (unmittelbar über den Köpfen der Männer), zunächst Truthahnköpfe, wie in der unteren Abtheilung, aber nur zwei. Dann folgen zwei Figuren, die wohl *chilli*, rothe Pfefferschoten, darstellen sollen, jeder mit dem Busch versehen, der die Zahl *centzontli* = 400 bezeichnet. Truthahn und rothe Pfeffersauce gehören zusammen. „Mole con guajolote" ist noch heute im ganzen Lande das Festgericht. Dann folgen drei quer durchkreuzte runde Gegenstände, jeder mit der Zahl 400 versehen. Dann zwei besondere Figuren, die uns bisher noch nicht begegnet sind und über die ich gleich sprechen werde. Darüber sind fünf kleine Kreise zu sehen, jeder mit der Zahl 400 versehen, und in der Reihe darüber 8 Gefässe (= Fanega Mais) und runde Gegenstände ähnlich denen in der unteren Reihe, jeder mit einem Fähnchen = 20 versehen.

Hier ist nun zunächst die Frage, was haben die länglich runden kleinen Gegenstände, von denen in der unteren Abtheilung 15 mit einem Fähnchen versehene, also 3000, in der oberen Abtheilung 5 mit einem Fähnchen versehene, also 1000, angegeben sind. Da es gezählte Gegen-

Digitized by Google

stände sind, und die Zahlen so hohe Werthe erreichen, meine ich, können nur Kakaobohnen gemeint sein. (Vgl. die Abb. 257—260.) Es ist bekannt, dass die Kakaobohnen im alten Mexico als Scheidemünze gebraucht, daher gezählt wurden. Die Zählweise, die hier befolgt ist, kommt in der gleichen Weise auch in anderen Handschriften vor. Vgl. Abb. 258, der Tributliste Codex Mendoza 19 entnommen, im Text als „1600 almendras de cacao" erklärt. Und Abb. 257, der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México entnommen, wo aber bei den einzelnen Bohnen rechts das Fähnchen (= 20) ausgelassen ist. Im Text heisst es: *chiquacen tzontli ypan chicompohualli* = $6 \times 400 + 7 \times 20$ (Kakaobohnen). Gerade das Auslassen der Fähnchen in diesem Bilde beweist aber, dass

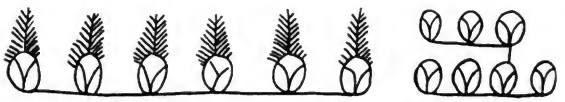


Abb. 257. *Auh yn cacahuatl ..... chiquacen tzontli ypan chicompohualli.* „Und Kakaobohnen ... $6 \times 400 \times 7 \times 20$". Codex Osuna, fol. 37 (499).

Abb. 258. „1600 almendras de cacao". Codex Mendoza 19.

Abb. 259. „carga de cacao". Codex Mendoza 48, 55.

Abb. 260. Eine Traglast *(tlamamalli)*. Kakaobohnen *(cacauatl)*. Codex Osuna, fol. 37 (499).

die Einheit für die Kakaobohnenzählung die Zahl 20 war, die auf unserem Blatt überall auf den fraglichen Gegenständen angebracht ist.

Vielleicht sind die in der unteren Reihe der oberen Abtheilung gezeichneten, von einem Busch (= 400) gekrönten, durchkreuzten Bohnen, in ähnlicher Weise wie die an der rechten Seite von Abb. 258 abgebildeten, jede einzelne für 20 Bohnen zu rechnen, so dass hier $1200 \times 20 = 24000$ Bohnen angegeben wären. Die darüber gezeichneten, mit einem Busch (= 400) versehenen einfachen, undurchkreuzten Kreise könnte man indes als einfache Zahlzeichen ansehen.

Was nun die beiden besonderen Figuren am linken Ende der unteren Reihe der oberen Abtheilung betrifft, so ist das ein Ausdruck für Last, entnommen von der Wagschale. Das ist klar aus einer Handschrift der Aubin-Goupil'schen Sammlung, die vormals im Besitz Don Antonio

Digitized by Google

Leon y Gama's war, und die interessant ist wegen der Besonderheiten der Zahlbezeichnung, die hier zu bemerken sind, und schon von Gama in seinem Appendix über die Arithmetik der Mexikaner angemerkt worden sind[1]). Von dieser Handschrift ist ein Blatt auf Tafel 30 des Goupil-Boban'schen Atlas reproduzirt. Hier sehen wir z. B. 43, 53 und 58 Lasten Maisstengel (*zacate*) durch die Abb. 261—263 ausgedrückt. Ich habe diese Beispiele ausgewählt, weil sie gleichzeitig die Besonderheiten der Zahlbezeichnung, die in dieser Handschrift vorkommen, zur Anschauung bringen. Es wird nämlich auf diesem Blatt die Zahl 10 durch Halbirung des Fähnchens, welches 20 bezeichnet, und Kolorirung bloss der einen Hälfte, zum Ausdruck gebracht; die Zahl 15 durch Ausschnitt eines Viertels aus dem Fähnchen und Kolorirung der übrigen drei Viertel. Für unser Blatt

Abb. 261—263: — 43, 53 und 58 Lasten Zacate. Atlas Goupil-Boban. Pl. 30.

Abb. 264: — 8 Pesos, $2^1/_2$ Reales. Atlas Goupil-Boban. Pl. 30.

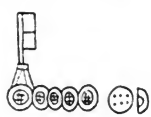


Abb. 265: — 5 Pesos, $6^1/_2$ Reales. Atlas Goupil-Boban. Pl. 30.

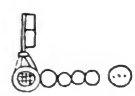


Abb. 266: — 5 Pesos, 3 Reales. Atlas Goupil-Boban. Pl. 30.

ist von Bedeutung, dass wir in allen drei Figuren 261—263 nicht nur, wie sonst, bloss das Bündel Zacate gezeichnet sehen, sondern von ihm auch eine Wagschale herabhängen sehen, die das Symbol der Last ist. Und dass auf diesem Blatt die Wagschale in der That das Gewicht, die Last bedeuten soll, das geht ferner klar daraus hervor, dass auf demselben Blatt dasselbe Symbol der Wagschale, ähnlich wie wir das in Abb. 195 (oben S. 254) sahen, zur Bezeichnung des Geldstückes 1 Peso verwendet wird. Vgl. die Abb. 264—266, wo den Pesos die Reales und Medios in derselben Weise angehängt sind, wie wir das oben in den Abb. 195—197 sahen und ich auf S. 255 näher besprochen habe. Die beiden Figuren am linken Ende der unteren Reihe der oberen (roth gemalten) Abtheilung müssen also Lasten bedeuten. Und es kann sich das wiederum auf das

1) Gama. Dos Piedras. edid. Bustamente. México 1832. p. 137.

Digitized by Google

Vorhergehende, die rothen Pfefferschoten, oder das Folgende die Kakaobohnen beziehen. Denn diese wurden auch nach Lasten gerechnet. (Vgl. Abb. 259, 260, erstere dem Codex Mendoza, letztere der Pintura del Gobernador, Alcaldes y Regidores de México entnommen.)

Nachdem dies festgestellt ist, sind auch die obersten Reihen der beiden Abtheilungen verständlich. In der obersten Reihe der unteren Abtheilung haben wir rechts erst drei Lasten Zacate. Hier ist nicht, wie in den Abb. 261—263, die Wagschale an dem Bündel hängend gezeichnet, sondern das ganze Bündel, statt an der Wagschale, an den drei Schnüren hängend. Dann folgt eine Matte, und endlich zwei viereckige Gegenstände, die vermuthlich Gewebe darstellen sollen.

In der obersten Reihe der oberen Abtheilung haben wir rechts erst ein Paar Bündel Zacate. Dann zwei Lasten Holz. Die Last hier wieder in derselben Weise wie in der unteren Abtheilung bezeichnet, d. h. das Bündel Holz hängt, statt an der Wagschale, an den drei Schnüren.

Das Blatt 30 des Goupil-Boban'schen Atlas, das uns den Aufschluss über die Bedeutung der Figuren gab, die auf Blatt XIV unserer Sammlung gewählt sind, um Lasten zu bezeichnen, gehört einer Handschrift an, die mit Text versehen ist, und eine Klageschrift bildete, die gegen den Kapitän Jorge Ceron y Carabajal Alcalde mayor der Stadt *Chalco*, erhoben und im Jahre 1564 der Real Audiencia von Mexico vorgelegt wurde. Es ist nicht ganz unwahrscheinlich, dass unser Blatt aus derselben Gegend stammt und vielleicht auch in dieselbe Zeit gehört.

XV.

Ein 34 *cm* hoher, 52 *cm* breiter Streifen Agave-Papier, das im Ansehen am meisten dem der Blätter X—XII ähnelt. Und mit diesen Blättern zeigt auch die Zeichnung der Figuren die unverkennbarste Aehnlichkeit.

Das Blatt gehört zu denjenigen unserer Sammlung, die mit einem der von Boturini beschriebenen ziemlich sicher zu identifiziren sind. Es ist in dem Catalogo del Muséo Indiano in § XXI unter No. 10 aufgeführt: — Otro (mapa) del mismo papel (papel Indiano), y pinta gran Numero de pavos, que se pagavan de Tributo. No se sabe de que pueblo.

In der That sehen wir in den sechs Abtheilungen, die durch Querstriche auf dem Blatte hergestellt sind, ausser den Personen an der rechten Seite, nur Truthähne (durch den Kopf bezeichnet) dargestellt. Und zwar sind die ersten 15 Vertikalreihen mit rother Farbe gemalt, die beiden

Digitized by Google

Bild eines Fisches, der Mann wird also *Michin* gel
ste und letzte Figur hat unter dem Kopfe einen K
en Namen angibt.

XVI.

Ein 35 *cm* langer, 45 *cm* breiter Streifen von ein
Faser, das das Ansehen europäischen Lumpenpapiers
Nach Untersuchung zeigte aber eine Faser, in Ans
des Lumens u. s. w. anscheinend völlig gleich
ber das grobe Agave-Papier der Blätter III und IV
Es kommen daneben einzelne sehr dünne und
ern vor, die im Wasser des Objektträgers sich ein
einrollen schienen.

Das Blatt war, wie die Brüche beweisen, in vier
gt und ist namentlich an der rechten Seite

letzten mit blauer Farbe. Auf jede Querabtheilung kommen in der ersten Vertikalreihe (rechts) fünf Truthahnköpfe zu stehen, in sämmtlichen folgenden Vertikalreihen nur vier. Die Gesammtzahl der auf eine Abtheilung fallenden rothen Truthähne ist demnach 61. Die Reihen der blauen Truthähne sind wahrscheinlich unvollständig.

Von den Personen, die auf der rechten Seite des Blattes angegeben sind, hat die unterste keine Hieroglyphe. Die folgende ist durch einen Vogelkopf mit langem gekrümmtem Schnabel bezeichnet. Die beiden nächsten sind zerstört. Die vorletzte hat als Hieroglyphe dicht am Kopfe das Bild eines Fisches, der Mann wird also *Michin* geheissen haben. Die oberste und letzte Figur hat unter dem Kopfe einen Kreis, der vielleicht ihren Namen angibt.

XVI.

Ein 35 *cm* langer, 45 *cm* breiter Streifen von einem dichten festen Papier, das das Ansehen europäischen Lumpenpapiers hat. Die mikroskopische Untersuchung zeigte aber eine Faser, in Ansehen, Wandstärke, Grösse des Lumens u. s. w. anscheinend völlig gleich derjenigen Faser, aus der das grobe Agave-Papier der Blätter III und IV zusammengesetzt ist. Nur kommen daneben einzelne sehr dünne und spiral eingerollte Fasern vor, die im Wasser des Objektträgers sich ein wenig zu strecken und aufzurollen schienen.

Das Blatt war, wie die Brüche beweisen, in vier Theile zusammengelegt, und ist namentlich an der rechten Seite stark beschädigt. Die Zeichnungen sind mit schwarzer Tinte gemacht, ohne andere Farbengebung. Die Darstellungen beginnen links oben, setzen sich in dieser Reihe von links nach rechts, in der zweiten Reihe aber von rechts nach links fort, und so abwechselnd immer in verschiedenem Bewegungssinne.

Der Inhalt der Darstellungen ist kirchlicher Natur. Um sie zu verstehen, muss man den Catechismus Romanus zu Rathe ziehen, und zwar die Redaktionen desselben, die in früherer Zeit, und bis heute von den Geistlichen gebraucht wurden, die in die Indianerdörfer zur Unterweisung der Bewohner und zur Wahrnehmung der Seelsorge geschickt wurden. Ich fand eine genaue Uebereinstimmung zwischen den Darstellungen unseres Blattes und dem Text eines Catecismo en Idioma Mixteco, der im Jahre 1839 in Puebla gedruckt ist. Und zwar liessen mich die auf dem Blatt angegebenen Zahlen ohne Weiteres erkennen, dass auf demselben die 14 Glaubensartikel des römischen Katechismus und, weiter unten, die

Digitized by Google

zehn Gebote dargestellt sind. Ich lege den im Jahre 1839 gedruckten Katechismus zu Grunde, und werde der Reihe nach in jedem Felde erst die Katechismusabschnitte anführen und dann das Bild, das ihn erläutert, beschreiben.

Die erste Reihe beginnt auf der linken Seite.

Abschnitt 1. — Los Artículos de la Fé son catorce. Das Bild (Abb. 267) zeigt zunächst ein mit Zeichen versehenes Blatt und eine Hand,

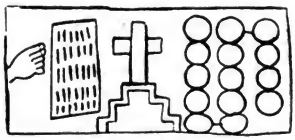


Abb. 267.

die darauf hinweist. Das heisst Artikel. Dann folgt ein auf einem Stufenuntersatz errichtetes Kreuz, das heisst Glauben. Dann folgt die Zahl 14, in üblicher Weise in Gruppen zu fünf geordnet.

Abschnitt 2. — Los siete pertenecen à la divinidad. Das Bild (Abb. 268) zeigt zunächst die Zahl sieben, und darnach ein bärtiges (spanisches) Gesicht und darüber eine Zeichnung, die augenscheinlich einen Heiligenschein darstellen soll, und zwar einen aus einer Metallscheibe bestehenden, in dem in der Mitte und in regelmässigen Abständen der Peripherie Lumina ausgespart bezw. ausgebrochen sind. Das ist die auch weiterhin regelmässig zur Verwendung kommende Hieroglyphe für Gott.

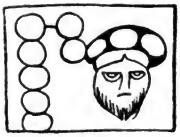


Abb. 268.

Abschnitt 3. — y los otros siete (pertenecen) à la santa humanidad de nuestro Señor Jesucristo. — Das Bild (Abb. 269) zeigt erst die Zahl sieben. Dann auf einem Untersatze Kreuz, Lanze und den an einem Rohr befestigten essiggetränkten Schwamm. Das heisst der Gekreuzigte, der Gottmensch.

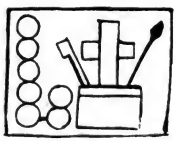


Abb. 269.

Abb. 270.

Abschnitt 4. — Los (siete artículos) que pertenecen à la divinidad son estos. Das Bild (Abb. 270) zeigt erst die Zahl sieben, dann die

Digitized by Google

Hieroglyphe für Artikel (vgl. Abschnitt 1), dann das Bild Gott (vgl. Abschnitt 2), nur ist hier unter dem Kopf noch ein faltiges Gewand markirt.

Abschnitt 5. — El primero (articulo) creer en un solo Dios Todopoderoso. Das Bild (Abb. 271) zeigt die Ziffer eins, die Hieroglyphe Artikel und das Bild Gott. Mit der Hieroglyphe „Artikel" ist eine Figur verbunden, die schwer zu deuten ist, vielleicht den über aller Vielheit Stehenden, den alles Vermögenden (Todopoderoso), darstellen soll.

Abb. 271.

Abschnitt 6. — El segundo (articulo) creer que es Dios Padre. Das Bild (Abb. 272) ist zum Theil zerstört. Oben muss die Ziffer zwei gestanden haben. Dann folgt die Hieroglyphe Artikel und daneben das Bild Gott, ähnlich wie er in Abschnitt 4 dargestellt war, aber hier mit zwei Armen. Die linke Hand hält den Reichsapfel. In der Rechten hat er vermuthlich ein Scepter gehalten.

Abb. 272.

Abschnitt 7. — El tercero (articulo) creer que es Dios Hijo. Das Bild (Abb. 273) lässt noch einen Theil der Zahl drei erkennen, darunter die Hieroglyphe Artikel, und daneben eine Figur mit ähnlichem Gewand und ausgebreitetem Arm. Kopf und wesentliche Theile sind aber zerstört.

Abb. 273.

Die zweite Reihe beginnt rechts.

Abschnitt 1. — El cuarto (articulo) creer que es Dios Espiritu Santo. Das Bild (Abb. 274) lässt rechts noch einen Theil der Zahl vier erkennen. Dann folgt die Hieroglyphe Artikel. Und dann die vom Himmel herabkommende Taube, das ist der heilige Geist.

Abb. 274.

Abb. 275.

Abschnitt 2. — El quinto (articulo) creer que es Criador. Auf der rechten Seite der Abtheilung (Abb. 275) die Zahl fünf und davor die Hieroglyphe Artikel. Auf der linken Seite der Abtheilung Gott mit dem Reichsapfel in der Hand. Oben der Sternenhimmel, unten ein aus Knochen erbautes Haus, die Unterwelt.

Digitized by Google

Abschnitt 3. — El sesto creer que es Salvador. Zur rechten (Abb. 276) die Zahl sechs. Daneben Gott mit dem Kreuz in der einen, die Lanze (die die Wunde in der Seite beibrachte) in der anderen Hand.

Abb. 276.

Abschnitt 4. — El séptimo (articulo) creer que es Glorificador. Auf der rechten Seite (Abb. 277) zunächst die Hieroglyphe „Artikel". Darnach die Zahl „sieben". Auf der linken Seite der Kopf eines Priesters, — nicht Gottes, denn das bärtige Gesicht ist mit einfachem Haar, nicht mit dem massiven Heiligenschein dargestellt. Und in der Mitte der Abtheilung zwei dicke schwarze Figuren, die wie Eisenriegel aussehen und unten verwandt werden, um den Begriff „Gebot" zum Ausdruck zu bringen. Offenbar sollte der mit dem heiligen Geist erfüllte Priester, der das Leben der Gemeinde regelt, angedeutet werden.

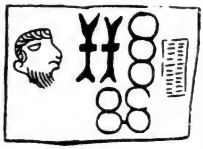


Abb. 277.

Abschnitt 5. — Los (articulos) que pertenecen à la Santa Humanidad de nuestro Señor Jesucristo son los (siete) siguientes. Das Bild (Abb. 278) zeigt rechts zunächst eine Figur, die an die Bälle aus Adlerdaunen der alten Handschriften erinnert. Ich kann sie nicht näher erklären, sie dient augenscheinlich hier als Trennungszeichen. Dann folgt die Zahl sieben. Dann Kreuz und Leidenswerkzeuge, ähnlich wie in Abschnitt 3 der ersten Reihe (oben Abb. 269).

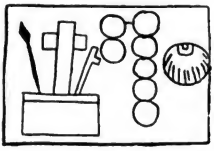


Abb. 278.

Abschnitt 6. — El primero (articulo) creer que nuestro Señor Jesucristo, en cuanto hombre fué concebido por obra del Espiritu Santo. Das Bild (Abb. 279, rechte Hälfte) zeigt rechts eine Eins (einen Kreis). Darunter die Hieroglyphe „Artikel". Dann den heiligen Geist als Taube und gewissermassen von ihm ausgehend das Gesicht Gottes, wie vorher.

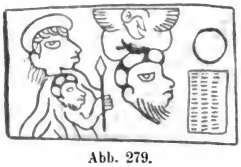


Abb. 279.

Von diesem Abschnitt an ist eine Konfusion in der Bezifferung zu bemerken. Es müsste nämlich jetzt ein neuer Abschnitt mit der Ziffer 2 kommen und darin das stehen, was hier noch in demselben Abschnitt Abb. 279 bildlich dargestellt ist. Es folgt nämlich jetzt in dem Katechismus

El segundo (articulo) creer que nació de Santa María Virgen, siendo ella Virgen antes del parto, y despues del parto. Das Bild

Digitized by Google

(Abb. 279, linke Hälfte) zeigt die Jungfrau Maria, mit Heiligenschein, und aus ihrem Leibe hervorgehend, Gott — wie vorher gezeichnet, aber mit der Lanze, dem Leidenswerkzeug, in der Hand. Die Ziffer zwei aber, die hier daneben stehen müsste, folgt erst im folgenden ersten Abschnitt der dritten Reihe.

Die dritte Reihe beginnt an der linken Seite.

Abschnitt 1. — El tercero (articulo) creer que recebió muerte y pasion por salvar á nosotros pecadores. Das Bild (Abb. 280) zeigt links zunächst die Zahl zwei, die eigentlich in die zweite Hälfte des vorigen Abschnittes gehört. Dann den gekreuzigten Gott. Und daneben in dem oben mit einem Kreuz versehenen Grab den Todten, der durch das geschlossene Auge kenntlich gemacht ist.

Abb. 280.

Abschnitt 2. — El cuarto (articulo) creer que descendió á los infiernos y sacó las Animas de los santos Padres, que estaban esperando su santo advenimiento. Zunächst steht (Abbildung 281) links die Ziffer drei, die eigentlich in den vorigen Abschnitt gehört, darunter die Hieroglyphe Artikel. Dann folgt Gott mit dem Kreuz in der Rechten und vor ihm ein kurzes Stückchen Weg, dessen zwei Fussspuren in den aufgesperrten feurigen Ungeheuerrachen führen, der — ganz nach Art der altmexikanischen Symbolik — das Innere der Erde oder die Hölle darstellt. In ihm sieht man die Seelen, die durch ein Herz veranschaulicht werden (vgl. oben bei Blatt VI. S. 247), bezw. die Todten, die durch Köpfe mit geschlossenen Augen dargestellt sind.

Abb. 281.

Abschnitt 3. — El quinto (articulo) creer que resucitó al tercero dia de entre los muertos. Auf der linken Seite (Abb. 282) steht zunächst die Zahl vier, die eigentlich in den vorigen Abschnitt gehört. Dann folgt die Hieroglyphe Artikel. Auf der rechten Seite sind die Todten mit freiliegenden Rippen und geschlossenen Augen dargestellt, und vor ihnen Gott mit der Lanze, dem Leidenswerkzeug, in der Hand. In der Mitte eine zweimal winklig gebogene Figur, die wohl das Aufstehen, Sicherheben zum Ausdruck bringen soll.

Abb. 282.

Digitized by Google

Abschnitt 4. — El sesto (articulo) creer què subió á los cielos. y está sentado á la diestra de Dios Padre Todopoderoso. Das Bild (Abb. 283) zeigt zunächst links die Zahl fünf, die eigentlich in den vorigen Abschnitt gehört. Dann folgt das Gesicht Gottes und an dies sich schliessend eine Leiter, die zum Sternenhimmel emporführt. Aus dem Himmel heraus zeigt eine Hand auf einen von einem Netzwerk erfüllten Kreis, der augenscheinlich, wie die ähnliche Figur in dem fünften Abschnitt (von links) der ersten Reihe den Allmächtigen Gott (Dios Padre Todopoderoso) zum Ausdruck bringen soll.

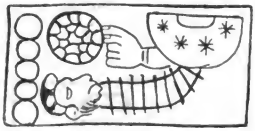


Abb. 283.

Abschnitt 5. — El septimo (articulo), creer que vendrá á juzgar á los vivos y á los muertos etc. Links (Abb. 284) steht zunächst die Zahl sechs, die eigentlich in den vorigen Abschnitt gehört. Dann folgt Gott mit dem Schwert, dem Zeichen des Richteramtes, in der Hand. Darnach folgten augenscheinlich in dem einen Viereck die Todten, in dem anderen die Lebenden. Der Rand ist aber zerstört, und von den Bildern nicht mehr viel zu sehen.

Abb. 284.

Die erläuternden Schlussworte folgen in der nächsten Reihe.

Die vierte Reihe beginnt am rechten Ende.

Abschnitt 1. — conviene à saber, á los buenos, para darles gloria, porque guardaron sus santos Mandamientos. (Abb. 285.) Zunächst rechts steht die Zahl sieben und die Hieroglyphe Artikel, die eigentlich in den vorigen Abschnitt gehören. Dann folgt ein Haus, darin ein Mensch und dahinter ein Zeichen wie ein Maiskolben, welches wie

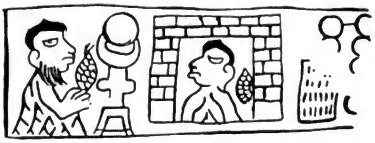


Abb. 285.

unten beim dritten Gebot (Reihe 5, Abschnitt 6) als Ausdruck für „Ehren erhalten“ gebraucht wird. Das Ganze soll wohl den guten Menschen bedeuten. Dann folgt ein Bild, das ich nicht sicher deuten kann, und dann folgt das bärtige Gesicht des Priesters, der dasselbe Zeichen des „Ehrens“ darzubieten scheint.

Abschnitt 2—4. — y á los malos, pena eterna porque no los guardaron. Amén. Hier bin ich nicht ganz sicher, ob nicht der erste

Digitized by Google

dieser Abschnitte (Abb. 286) noch zu dem vorigen gehört. Wir sehen rechts zunächst eine Hand mit einem Kreise, der im fünften Abschnitt das neue Kapitel anzuzeigen scheint. Mit einer Hand beginnt ja oben auch das ganze

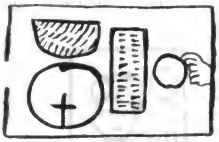


Abb. 286.

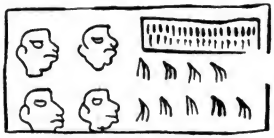


Abb. 287.

Blatt. Dann folgt die Hieroglyphe Artikel. Weiterhin ein Kreis mit einem Kreuz und eine halbkreisförmige Figur darüber, die ich nicht sicher zu deuten weiss. Im nächsten Abschnitt (Abb. 287) scheinen Flammen angedeutet zu sein und weiterhin die Köpfe der Verdammten. Im letzten Abschnitt (Abb. 288) ist ein am Boden liegender Mensch, wohl auch ein Verdammter — oder der Teufel, der zuschaut? — Weiterhin der schwarze Eisenriegel, der den Begriff „Gebot" veranschaulichen zu sollen scheint, und das umgekehrte Herz, das die Seelen in der Hölle bedeutet, das wir im zweiten Abschnitt der dritten Reihe (oben Abb. 281) im Rachen der Erde ebenfalls schon sahen.

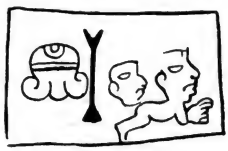


Abb. 288.

Mit dem Abschnitt 5 fängt das neue Kapitel an, die Zehn Gebote. — Der Katechismus beginnt mit den Worten: Los mandamientos de la ley de Dios son diez. Das Bild Abb. 289 zeigt rechts zunächst eine Hand und einen Kreis, die wohl einen Kapitelanfang bezeichnen sollen. Dann folgt der Eisenriegel, der vielleicht den Begriff „Gebot" zum Ausdruck bringt. Dann die Ziffer zehn.

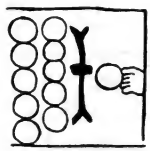


Abb. 289.

Die fünfte Reihe beginnt am linken Ende.

Abschnitt 1. — Los tres primeros pertenecen al honor de Dios. Das Bild (Abb. 290, linke Hälfte) zeigt die Ziffer drei und den Kopf Gottes (mit dem massiven durchbrochenen Heiligenschein).

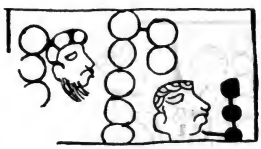


Abb. 290.

Abschnitt 2 (von dem vorigen nicht durch einen Strich getrennt). — y los otros siete al provecho del prógimo. Das Bild (Abb. 290, rechte Hälfte) zeigt die Ziffer sieben und einen Menschenkopf, der mit drei schwarzen

Digitized by Google

Kugeln oder Kreisen verbunden ist. Letztere vermag ich nicht sicher zu deuten. Sollten Geldstücke gemeint sein zum Ausdruck des provecho? —

Abschnitt 3. — El primero, amarás á Dios sobre todas las cosas. Das Bild (Abb. 291) zeigt die Ziffer eins, dann Gott, der in der Hand ein Herz hoch hält.

Abb. 291.

Abb. 292.

Abschnitt 4. — El segundo, no jurarás el nombre de Dios en vano. Das Bild (Abb. 292) zeigt die Ziffer zwei, dann das Bild Gottes, und an der rechten Seite des Halses (an der linken Seite des Bildes, unter der Ziffer zwei) eine Hand, die auf zwei schwarze Striche zeigt, die Symbolik ist mir nicht ganz klar.

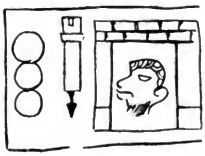


Abb. 293.

Abschnitt 5. — El tercero, santificarás las fiestas. Das Bild (Abb. 293) zeigt die Ziffer drei, dann wie es scheint einen eingewickelten Pfeil, der wohl das „Halten, Heiligen" ausdrücken soll, dann ein Haus mit dem Priester darin, die Kirche.

Abschnitt 6 (von dem vorigen nicht durch einen Strich getrennt). — El cuarto, honrarás á tu padre y madre. Das Bild (Abbildung 294) zeigt die Ziffer vier, dann folgt ein Mann, der Vater, in der Hand das einem Maiskolben ähnliche Zeichen haltend, das wir oben schon als Symbol für „erwiesene Ehre" kennen lernten. In der Mitte steht das Kind, und rechts die Mutter, kenntlich durch die Haartracht mit dem Nackenknoten und den beiden hornartig über der Stirn aufragenden Flechten und durch das hemdartige Weibergewand (*uipilli*), mit dem eingesetzten, mit Quasten verzierten Fleck an der Basis des Halsausschnitts.

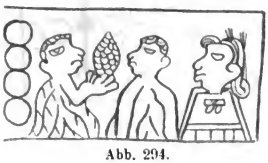


Abb. 294.

Abb. 295.

Abschnitt 7. — El quinto, no matarás. Das Bild (Abb. 295) zeigt links die Ziffer fünf. Dann einen Mann mit dem Schwert in der Hand, und gegenüber einen bärtigen Mann, der abwehrend die Hand vorstreckt.

Digitized by Google

Die sechste Reihe beginnt am rechten Ende.

Abschnitt 1. — El sesto, no fornicarás. (Abb. 296.) Rechts stand die Ziffer sechs, von der aber nur noch ein paar Spuren vorhanden sind. Dann folgt das Bild einer Frau, in derselben Weise wie die Mutter des vierten Gebots (Abb. 294) gezeichnet.

Abb. 296.

Abb. 297.

Abschnitt 2. — El septimo, no hurtarás. Das Bild (Abb. 297) zeigt die Ziffer sieben, und dann einen Mann, der sich an einem Thürschloss (oder einer Truhe) zu schaffen macht.

Abschnitt 3. — El octavo, no levantaras falso testimonio, ni mentiras. Das Bild (Abb. 298) zeigt die Ziffer acht. Dann einen Mann, der einen schwarzen Brief überbringt.

Abb. 298.

Abb. 299.

Abschnitt 4. — El noveno, no desearás la muger de tu prógimo. — Das Bild (Abb. 299) zeigt die Ziffer neun, dann einen Mann, der die Hand emporhebt nach einem Weibe, das ihm gegenübersteht.

Abschnitt 5. — El décimo, no codiciarás bienes agenos. Das Bild (Abb. 300) zeigt die Ziffer zehn, und dann einen Mann, der die Hand emporhebt nach den ihm gegenüber gezeichneten Dingen, nämlich einem Thürschloss (oder einer Truhe) und einem Weibe.

Abb. 300.

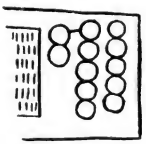


Abb. 301.

Abschnitt 6. — Estos diez mandamientos se encierran en dos. Das Bild (Abb. 301) zeigt die Ziffer zehn, und diese durch

Digitized by Google

einen Strich verbunden mit der Ziffer zwei. Dann folgt die Hieroglyphe Artikel.

Die siebente und letzte Reihe beginnt am linken Ende.

Abschnitt 1. — En servir y amar à Dios sobre todas las cosas. Am linken Ende stand vielleicht das Bild Gottes. Zu sehen ist noch (Abb. 302) das Bild des Herzens, das hier, wie beim ersten Gebot (Abbildung 291) den Begriff Lieben zum Ausdruck bringt.

Abb. 302.

Abb. 303.

Abschnitt 2. — Y á tu progimo como à ti mismo. Das Bild (Abb. 303) zeigt die Ziffer zwei und dann zwei Menschen, zum Ausdruck der Nächstenliebe.

Bei der Mehrzahl der Handschriften unserer Sammlung haben wir es nachweisen, oder glaublich machen können, dass sie schon der grossen Sammlung des Cavaliere Boturini angehört haben, die er, als er endlich aus der Haft entlassen wurde, in Mexico zurücklassen musste. Ist nun ein Gleiches auch für diese Handschrift kirchlichen Inhalts, die letzte unserer Sammlung, anzunehmen? Boturini zählt in dem § XXV des Katalogs seines Museo Indiano folgende Handschriften kirchlichen Inhalts auf.

1. Eine Handschrift in eilf Blättern, auf europäischem Papier, deren Urheberschaft er dem P. Sahagun zuschreibt. Diese gehört jetzt der Aubin-Goupil'schen Sammlung an. Zwei Blätter davon sind Bl. 78 des Goupil-Boban'schen Atlas veröffentlicht.

2. Eine Handschrift auf Agave-Papier, die er folgendermassen beschreibt: — „Otro pedazo de Mapa con Figuras, y Cifras en papel Indiano. Demuestra parte de dichos Misterios“ (e. e. de nuestra Santa Fé).

3. Eine Handschrift in vier Blättern auf europäischem Papier und mit Zwischenlinien mit Erklärungen in *Otomi* (además de las figuras y cifras, unos pocos renglones en lengua *Otomi*). Diese Handschrift existirt jetzt in der Aubin-Goupil'schen Sammlung. Zwei Blätter davon sind Pl. 76 des Goupil-Boban'schen Atlas wiedergegeben.

4. Un librito en papel Européo de 48 fojas chiquitas. Explica con toscas Figuras, y Cifras la dicha Doctrina. Auch diese Handschrift existirt in der Aubin-Goupil'schen Sammlung. Zwei Blätter davon sind Blatt 77 des Goupil-Boban'schen Atlas wiedergegeben. Die Figuren sind dort mit Erklärungen in *Nauatl* versehen.

Digitized by Google

Von den vier Bilderschriften kirchlichen Inhalts, die Boturini besass, sind also drei in der Aubin-Goupil'schen Sammlung enthalten, die vierte, die bei Boturini unter Nr. 2 aufgeführte, ist bisher nicht aufgefunden worden. Und gerade die Beschreibung dieser Bilderschrift passt genau auf unsere Handschrift Blatt XVI. Denn auch unsere Handschrift ist auf Agave-Papier geschrieben, und in den Darstellungen springen neben den Figuren die Zahlen sehr ins Auge. Ich halte es daher nicht bloss für möglich, sondern für im hohen Grade wahrscheinlich, dass unser Blatt XVI die bei Boturini in § XXV, Nr. 2 beschriebene Bilderschrift ist.

Unsere Handschrift, so sehr sie auch den Malereien aus alter heidnischer Zeit nachsteht, zeichnet sich doch vor den in der Aubin-Goupil'schen Sammlung aufbewahrten Bilderschriften religiösen Inhalts sehr vortheilhaft durch einen gewissen energischen Zug aus. Ich habe den Eindruck, dass die Aubin-Goupil'schen Bilder-Katechismen von europäischen Geistlichen gezeichnet wurden, dass aber in der Zeichnung unseres Blattes XVI die alte einheimische indianische Schulung zu Tage tritt.

Schlusswort.

Die sechzehn (eigentlich vierzehn) Bilderschriften der Alexander von Humboldt'schen Sammlung, so wenig umfangreich (abgesehen von dem ersten) die einzelnen Bruchstücke sind, geben doch eine gute Uebersicht der verschiedenen Stilarten und der verschiedenen Zwecke, zu welcher in alter heidnischer und in früher christlicher Zeit die Verwendung von Hieroglyphen nothwendig wurde. Sie sind nicht nur von archäologischem und kulturgeschichtlichem Interesse, sondern haben, wie wir gesehen haben, zum Theil auch positiven historischen Werth. Scheint doch, wie ich gezeigt habe, eine Festlegung der Chronologie nur durch die Fingerzeige möglich, die die Handschrift I unserer Sammlung uns bietet. Einzelne Stücke gehören der alten heidnischen Zeit an (I, III, IV). Andere sind sicher in früher christlicher Zeit entstanden: — VI ist vor A. D. 1545, II vor A. D. 1565 anzusetzen, XIII trägt das Datum 1569, VII das Datum 1571. Und auch die anderen Bruchstücke können nicht viel später entstanden sein. Was den Ursprungsort betrifft, so konnte ich I leider nicht ganz sicher bestimmen. III und IV stammen aus *Huamantla* im Staat *Tlaxcallan*. II aus der unmittelbaren Nachbarschaft der Hauptstadt Mexico, VI und VIII aus dem Gebiet von *Tezcoco*, VII und XIII aus *Mizquiyauallan* im Lande der *Otomí*, XIV vielleicht aus dem Gebiet der *Chalca*. Von den Unterschieden, die bei aller sonstigen Gleichheit in Kultur, An-

Digitized by Google

schauung und Lebensweise zwischen den mexikanisch sprechenden Stämmen bestanden, scheinen verschiedene der Handschriften ziemlich deutlich zu reden. Und auch sonst sind sie, wie wir gesehen haben, lehrreich genug.

Aus einer Zahl von Dokumenten, die damals in Mexico dem Zufall preisgegeben waren, hat unser grosser Landsmann, dessen Arbeitsfeld eigentlich auf ganz anderem Gebiete lag, diese Bruchstücke gerettet. Wenig beachtet oder, richtiger, wenig benutzt, haben sie seitdem neben anderen handschriftlichen Schätzen in der Königlichen Bibliothek geruht. Haben doch zum Theil erst in neuerer Zeit bekannt gewordene Sachen es mir ermöglicht, diese Blätter einigermassen sprechen zu machen.

Im vergangenen Jahre feierte man die vierhundertjährige Wiederkehr des Tages, an welchem der Entdecker Amerika's, Columbus, den Boden der neuen Welt betrat. Binnen wenigen Jahren wird man die hundertjährige Wiederkehr des Tages feiern können, an welchem der wissenschaftliche Entdecker der neuen Welt, Alexander von Humboldt, seine Wanderungen auf jenem Kontinente begann. Möge dieses Buch, das die Bearbeitung der einzigen seiner Sammlungen darstellt, die bisher unbearbeitet blieb, des grossen Namens, den es an der Spitze trägt, nicht ganz unwürdig sein.

Digitized by Google

5.

Der Codex Borgia.

Globus. Bd. LXXIV. S. 297–302; 315—319. (19. und 26. November 1898.)

Vorbemerkung.

Der hier folgende Aufsatz und die darnach als Nr. 6 abgedruckte kurze Notiz über die Bilderhandschrift der Universitätsbibliothek von Bologna behandeln Handschriften kalendarisch-augurisch-astronomischen Inhalts. Ueber dieselbe Klasse von Bilderschriften habe ich seitdem auf Anregung und im Auftrag S. Exzellenz des Herzogs von Loubat mehrere besondere Schriften verfasst, die auf Kosten S. Exzellenz des Herzogs von Loubat gedruckt wurden, und die in eingehender und ausführlicher Weise den Inhalt dieser Bilderschriften behandeln und einen vollständig erläuternden Kommentar zu ihnen geben. Es sind die folgenden:

1. Das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung. Berlin 1900.
   (English Edition by A. H. Keane. Berlin and London 1900—1901).
2. Codex Fejérváry-Mayer. Berlin 1901.
   (English Edition by A. H. Keane. Berlin and London 1901—1902).
3. Codex Vaticanus Nr. 3773. Berlin 1902.

In Folge der eingehenden Untersuchungen, die ich hierbei anzustellen veranlasst war, bin ich über verschiedene Punkte zu anderen Anschauungen gelangt, als ich sie in meiner ursprünglichen Arbeit über den Codex Borgia vortragen zu müssen glaubte. Ich habe daher, in dem hier vorliegenden Abdruck, an verschiedenen Stellen Aenderungen vorgenommen. Auch die Zahl der Abbildungen ist gegenüber der der Originalarbeit beträchtlich vermehrt worden.

Vor wenigen Jahren ist der vierhundertjährige Gedenktag der Entdeckung Amerikas mit mehr oder minder Pomp überall auf dieser und jener Seite des Ozeans gefeiert worden. Es hat indessen nicht an Stimmen gefehlt, die es eigentlich bedauerten, dass Amerika so zeitig entdeckt worden ist, dass seine Entdeckung in eine Zeit fiel, wo man für die berechtigten Eigenthümlichkeiten fremder Völker noch weniger Verständniss hatte als heute, und dass die amerikanische Menschheit nicht noch ein paar Jahrhunderte länger Zeit gehabt hat, die ihr eigene Kultur selbständig weiter zu entwickeln. Ganz besonders mag man es bedauern, dass die Ansätze zu einer Gedankenmittheilung durch die Schrift, die wir bei den mittelamerikanischen Völkern finden, nicht zur weiteren Ausgestaltung gelangt sind. Dem Umstande, dass zur Zeit, als Amerika entdeckt wurde, doch nur erst Ansätze zu einer solchen Mittheilung vorhanden waren, ist

Digitized by Google

es jedenfalls zuzuschreiben, dass so wenig von der alten Litteratur, der alten Geschichte und der alten Wissenschaft dieser Stämme aufgezeichnet worden ist, und dass wir auch das Wenige von dem Wenigen, was auf uns gekommen ist, noch lange nicht vollständig und mit Sicherheit zu deuten verstehen. Immerhin gehören die spärlichen Proben der einheimischen Litteratur, die ein gütiges Geschick uns erhalten hat, zu den interessantesten schriftlichen Denkmälern der alten Kultur jener Stämme.

Merkwürdiger Weise ist es nicht die Heimath der Entdecker und Eroberer Amerikas, wo die interessantesten Reste der altamerikanischen Zivilisation sich erhalten haben. Die wenigen Erzeugnisse der kunstvollen altmexikanischen Federarbeit, die bis in unsere Zeiten sich gerettet haben, befinden sich in Wien und Stuttgart. Was von den farbenprächtigen Mosaikinkrustationen übrig geblieben ist, muss man in Italien, in Deutschland und in England suchen. Die schönste, umfangreichste und ihrem Inhalte nach bedeutendste yukatekische Handschrift liegt in der Bibliothek in Dresden. Und die schönsten und interessantesten der eigentlich mexikanischen Handschriften sind in den Büchereien Italiens zu finden. Eine nicht minder interessante scheint allerdings erst in neuerer Zeit auf nicht ganz reinlichen Wegen von Spanien nach Frankreich verschleppt worden zu sein.

Unser grosser Landsmann Alexander von Humboldt war es, der zuerst die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf die drei in italiänischen Bibliotheken aufbewahrten Bilderschriften lenkte und in dem Atlas zu seinen „Vues des Cordillères et Monuments des peuples indigènes de l'Amerique" Proben von ihnen gab. Nachmals sind, mit den anderen damals bekannten mexikanischen Bilderschriften, auch diese drei Handschriften in die grosse Sammlung aufgenommen worden, die Lord Kingsborough unter dem Titel „Mexican Antiquities" herausgab. Es war das ein hochbedeutsames Unternehmen, und der Herausgeber, sowie die Künstler, die die Kopieen herstellten, haben sich den bleibenden Anspruch auf die Dankbarkeit aller für diese Wissenschaft Interessirten erworben. Immerhin begreift man, dass auch der beste Wille und das bedeutendste Können nicht ausreichten, um diese Fülle fremdartiger Formen und kranser Symbole unter allen Umständen richtig wiederzugeben. Es ist deshalb mit ausserordentlicher Freude zu begrüssen, dass ein hochherziger Förderer amerikanischer wissenschaftlicher Bestrebungen, Seine Excellenz der Herzog von Loubat, es unternahm, von den drei berühmten, in den italienischen Bibliotheken aufbewahrten mexikanischen Bilderschriften eine Faksimile-Ausgabe, wie sie die Mittel unserer heutigen photographischen Technik ermöglichen, auf seine Kosten herstellen zu lassen. Nachdem schon im vergangenen Jahre der Codex Vaticanus Nr. 3773 — die in der Regel als Codex Vaticanus B angeführte Handschrift — in dieser Weise veröffentlicht und mit grosser Liberalität an öffentliche Institute und an Fachgelehrte vertheilt worden ist, ist jetzt in ähnlicher Vollendung eine Faksimile-Ausgabe des Codex

Digitized by Google

Borgia erschienen und zur Austheilung gelangt. Und der Codex Bologna wird binnen kurzem folgen.

Auf welchem Wege diese drei Bilderschriften nach Italien gelangt sind, darüber ist nichts bekannt. Von dem Codex Vaticanus hat der Präfekt der vatikanischen Bibliothek, P. F. Ehrle, nachgewiesen, dass seiner schon in einem Inventar Erwähnung geschieht, das in den Jahren 1596 bis 1600 geschrieben worden ist. Von dem Codex Bologna gibt Humboldt an, dass auf seinem ersten Blatte sich der Vermerk befindet, dass er am 26. Dezember 1665 von dem Grafen Valeriano Zani an den Marchese Cospi verkauft worden ist. Und von dem Codex Borgia berichtet ebenfalls Humboldt, dass er der Familie Ginstiniani gehört zu haben scheint, dass er durch irgend einen unglücklichen Zufall der Dienerschaft dieses Hauses in die Hände gekommen ist, die ihn den Kindern zum Spielen gaben. Den Händen der Kinder, die schon versucht hatten, ein paar Blätter anzubrennen, entriss der Kardinal Borgia das kostbare Manuskript, das seitdem einen Hauptschatz erst des Privatmuseums des Kardinals und dann der Bibliothek der Congregatio de propaganda fide bildete. Der P. Ehrle hält diese Geschichte für durchaus zuverlässig, da einerseits erwiesenermassen die Familie Giustiniani eine Galerie besass, deren hauptsächlichste Stücke in einem in Rom im Jahre 1651 gedruckten zweibändigen Foliowerke abgebildet sind, andererseits Humboldt dem Neffen des Kardinals Borgia, dem Cavaliere Camillo Borgia, eng befreundet war, also wohl in der Lage war, authentische Information darüber, wie dies Stück in den Besitz der Familie Borgia gelangt ist, zu erhalten.

Diese altmexikanischen Bücher sind lange Streifen aus Hirschleder, beim Vaticanus von 12½ *cm* Höhe und 7,35 *m* Länge, beim Codex Borgia von 27 *cm* Höhe und nahezu 11 *m* Länge, die aus kürzeren Streifen zusammengeklebt, mit einem weissen, stuckartigen Ueberzuge versehen und auf beiden Seiten bemalt sind. Die Malereien sind in Feldern gleicher Grösse angebracht, und nach der Grösse dieser Felder ist der ganze Streifen zusammengefaltet und in die Form eines Buches gebracht, das aussen mit Holzdeckeln versehen wurde.

Was den Inhalt dieser drei Bilderschriften betrifft, so habe ich schon in einer im Jahre 1887 veröffentlichten Abhandlung[1]) den Nachweis erbracht, dass derselbe ausschliesslich kalendarisch und astrologisch ist, und dass die einzelnen Stücke in gleicher Art, nur in anderer Reihenfolge, in allen drei Bilderschriften und noch ein paar anderen sich wiederholen. Das *Tonalamatl*, der durch die Kombination von 13 Zahlen und 20 Zeichen sich ergebende Zeitraum von 260 Tagen, ist es, dessen Darstellung, in

1) „Der Codex Borgia und die verwandten aztekischen Bilderschriften." Zeitschrift für Ethnologie XIX, S. 105ff. [oben S. 133—144].

Digitized by Google

verschiedenen Anordnungen und mit den für die einzelnen Abschnitte massgebenden göttlichen Potenzen, der grösste Theil der Blätter dieser Handschriften gewidmet ist. Was mir damals aber noch nicht ganz klar war, ist, dass daneben, ausser der Periode von 52 Jahren, die sich unmittelbar aus der *Tonalamatl*-Rechnung und der Annahme einer Jahreslänge von 365 Tagen ergibt, auch die Venusperiode, d. h. der 584 Tage umfassende scheinbare Umlauf der Venus, auf verschiedenen Blättern zur Anschauung gebracht ist. Ich habe darüber erst vor Kurzem, in der Julisitzung der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, Näheres berichtet.

Alle drei Bilderschriften beginnen mit der vollständigen Darstellung des *Tonalamatl*'s in Kolumnen von je fünf Tagen geordnet[1]). Schon diese Anordnung ist, wie es scheint, durch die Venusperiode veranlasst. Denn die Beobachtung ergab, dass auf die Anfangstage der Venusperiode nur fünf von den 20 Tageszeichen fallen. Jede Kolumne ist am Kopfe und am Fusse von der Figur eines Gottes oder einem Symbol begleitet, die wohl für die der Kolumne angehörigen fünf Tage als massgebend gelten sollten. Von Bedeutung sind die in den Viertelanfängen stehenden Figuren, da man jedes der vier Viertel des in dieser Weise angeordneten *Tonalamatl*'s einer der vier Himmelsrichtungen unterstehend und durch sie bestimmt dachte.

Am Anfang des ersten Viertels steht *Quetzalcouatl* auf dem Wasser (Abb. 1), der Windgott, der Priestergott, der Herr von Tula, der nach den Ländern am Ostmeer zog und dort verschwand, und dessen Herz nach

1) Die Reproduktion Kingsborough's beginnt mit dem falschen Ende und ist im Allgemeinen von hinten nach vorn zu lesen. Um Solchen, die den Codex in Naturwiedergabe nicht einsehen können, das Aufsuchen der Blätter in dem Werke Kingsborough's zu ermöglichen, stelle ich hier die entsprechenden Blätter der beiden Ausgaben zusammen.

Codex Borgia-Faksimile, herausgegeben vom Herzog von Loubat		Reproduktion in Kingsborough's Mexican Antiquities, Vol. III	Codex Borgia-Faksimile, herausgegeben vom Herzog von Loubat		Reproduktion in Kingsborough's Mexican Antiquities, Vol. III
Blatt 1— 8	=	Blatt 38—31	Blatt 47, 48	=	Blatt 68, 67
„ 9—13	=	„ 30—26	„ 49—53	=	„ 66—62
„ 14	=	„ 25	„ 53, 54	=	„ 62, 61
„ 15—17	=	„ 24—22	„ 55	=	„ 60
„ 18—21	=	„ 21—18	„ 56	=	„ 59
„ 22—24	=	„ 17—15	„ 57	=	„ 58
„ 25	=	„ 14	„ 58—60	=	„ 57—55
„ 26	=	„ 13	„ 61—70	=	„ 54—45
„ 27	=	„ 12	„ 71	=	„ 44
„ 28	=	„ 11	„ 72	=	„ 43
„ 29—35	=	„ 10— 4	„ 73	=	„ 42
„ 36—38	=	„ 3— 1	„ 74	=	„ 41
„ 39—42	=	„ 76—73	„ 75, 76	=	„ 40, 39
„ 43—46	=	„ 72—69			

Digitized by Google

seinem Tode in den Morgenstern sich verwandelte. Ueber ihm, in derselben Kolumne, der Priester im Tempel, Knochenpfriem und Agavespitze, die Symbole der priesterlichen Kasteiung, in der Hand haltend.

Am Anfang des zweiten Viertels sehen wir *Tezcatlipoca*, den nächtlichen, den allgegenwärtigen, alles schauenden, der von einigen mit dem

Abb. 1. *Quetzalcouatl* als Priester. Regent des ersten *Tonalamatl*-Viertels *ce cipactli* „eins Krokodil".

Abb. 2. *Tezcatlipoca*. Regent des zweiten *Tonalamatl*-Viertels *ce ocelotl* „eins Jaguar".

Abb. 3. Die Erd- und Maisgöttin, mit dem Kopfe des Regengottes *Tlaloc*. Regentin des dritten *Tonalamatl*-Viertels *ce maçatl* „eins Hirsch".

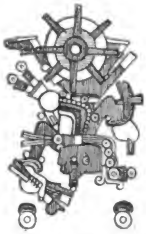


Abb. 4. Der herabkommende Sonnengott. Regent des vierten *Tonalamatl*-Viertels *ce xochitl* „eins Blume".

Gestirn des Nordhimmels, dem grossen Bären identifizirt wird (Abb. 2). Vor seinem Munde sieht man im Codex Borgia eine Kette von fünf Perlen, die in einer Blume endet, und über ihm, in derselben Kolumne, eine weibliche Gottheit, im Tempel sitzend, mit derselben in eine Blume endenden Perlenkette vor dem Munde, während im Codex Vaticanus am Kopf der Kolumne ein weiss- und rothgestreifter feuerbohrender Gott dargestellt ist.

Digitized by Google

Am Anfang des dritten Viertels steht, neben blühenden Maispflanzen eine weibliche Gottheit, die im Codex Borgia (Abb. 3, S. 305) als Kopf den des Regengottes *Tlaloc*, im Vaticanus aber einen Schädel trägt. Offenbar ist die Erdgöttin, die im Westen hausende, gemeint.

Der Anfang des vierten Viertels endlich wird durch den herabfallenden Sonnengott, mit dem Steinbeil in der Hand, bezeichnet (Abb. 4, S. 305), der aber im Codex Vaticanus um eine Kolumne verrückt erscheint.

Die am Fuss und Kopf der übrigen Kolumnen stehenden Figuren und Symbole entsprechen einander ebenfalls in den drei Handschriften, doch erscheinen sie vielfach in der einen Handschrift gegen die andere verrückt, und es sind Auslassungen einiger Figuren und Einschaltungen anderer zu konstatiren. Man gewinnt den Eindruck, dass sie nicht so sehr für die eine bestimmte Kolumne als für das ganze Viertel Bedeutung haben, also einer der vier oben genannten, die vier Himmelsrichtungen repräsentirenden Hauptfiguren untergeordnet sind.

Die unmittelbare Uebereinstimmung der drei Handschriften beschränkt sich auf dieses erste Stück. Weiterhin weichen sie, sowohl in der Zahl, wie in der Anordnung der Stücke, die sie enthalten, sehr von einander ab. Die Stücke selbst aber sind in der Mehrzahl in den drei Handschriften die gleichen, obwohl jede ein oder mehrere Stücke zählt, die ihr eigenthümlich sind, die den anderen Handschriften fehlen.

Im Codex Borgia folgt auf das *Tonalamatl* zunächst eine Reihe von 20 Gottheiten, die den 20 Tageszeichen zugeschrieben sind. Der Codex Borgia zeichnet sich durch künstlerische Ausführung der Figuren und Symbole und durch Farbenpracht aus. Es ist eine kalligraphische Handschrift. In diesem Stücke z. B., und noch mehr in einem der späteren, kann man die in vollendeter Art und zum grössten Theil in ganzer Figur ausgeführten Formen der Tageszeichen bewundern. Was die Reihe der Gottheiten betrifft, so habe ich seiner Zeit den ausführlichen Nachweis erbracht[1]), dass sie im Wesentlichen die gleiche ist wie die mit *Tonacatecutli*, „dem Herrn unseres Fleisches", dem Herrn der Lebensmittel, dem Herrn der Zeugung beginnende Reihe, welche an einer anderen Stelle der Handschrift den Anfangstagen der 20 Abschnitte des *Tonalamatl* zugeschrieben wird. Nur eine merkwürdige Ausnahme findet statt. An elfter Stelle, auf die in der Reihe der Anfangstage der *Tonalamatl*-Abschnitte dasselbe Zeichen, *oçomatli*, „Affe", fällt, das auch in der Reihe der Tageszeichen das elfte ist, ist in der Reihe der Gottheiten der Tages-

1) Das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung. Comptes rendus, VIIIème Session du Congrès international des Américanistes. Berlin 1888. — [Diese Abhandlung ist in die gegenwärtige Sammlung nicht aufgenommen worden, weil sie durch die Erläuterungen, die ich neuerdings im Auftrage des Herzogs von Loubat als Text zu der von ihm veranstalteten Faksimile-Ausgabe des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung geschrieben habe, überholt ist.]

Digitized by Google

zeichen ein besonderer Gott eingeschoben, dem, wie ich glaube, der Name *Xochipilli* zukommt, der das Ansehen und die Bemalung des Sonnengottes zeigt, aber verbunden mit einer weissen Zeichnung um den Mund, die die Gestalt eines Schmetterlings erkennen lässt, und der in verwandtschaftlicher Beziehung zu *Macuilxochitl*, dem Gott der Spiele, zu stehen scheint. Es fällt in Folge dessen die letzte Figur der anderen parallelen Reihe fort. Man ist versucht, als Grund für diese Abweichung anzunehmen, dass die Kalendergelehrten, welche diese Reihen entwarfen, die Zweideutigkeit vermeiden wollten, die dann entstehen würde, wenn sowohl in der Reihe der Tageszeichen wie in der der *Tonalamatl*-Abschnitte an der einen Stelle dasselbe Zeichen und dieselbe Gottheit zusammenkämen. Es mag aber auch sein, dass das letzte Tageszeichen, *xochitl*, „Blume", die vorletzte Gottheit, *Xochiquetzal*, die Göttin der Blumen, an sich zog und dadurch eine Verschiebung bewirkte, die in der Mitte, d. h. an der elften Stelle, durch die genannte Einschaltung ihre Ausgleichung erhielt[1]).

Auf diese Tageszeichenreihe folgt im Codex Borgia ein Blatt, auf dem die sogenannten „neun Herren der Nacht" dargestellt sind. Es sind das neun Gottheiten, die in den vollständiger ausgeführten *Tonalamatl* in einander folgenden Reihen die einzelnen Tage des *Tonalamatl*'s begleiten. Die Veranlassung zur Aufstellung dieser Reihe mag man in einer Zahlenmystik suchen, denn die Zahl 9 hatte ohne Zweifel, gleich der Zahl 7 und der Zahl 13, bei den Mexikanern eine geheimnissvolle Bedeutung. Das *Tonalamatl* z. B., das auf den ersten Blättern des Codex Borgia dargestellt ist, ist dort durch diakritische Zeichen in $9 \times 9 + 7 \times 7 + 9 \times 9 + 7 \times 7$ Tage getheilt. Es kann aber auch sein, dass die Zahl 9 aus den vier um die Mitte geordneten Kardinalpunkten und den intermediären Richtungen kombinirt wurde. Im Codex Vaticanus sind in der That diese neun Herren auf denselben Blättern unter neun Göttergestalten zu sehen, von denen vier, den Himmel tragend, die Hauptrichtungen, vier andere, dazwischen gestellte, die intermediären Richtungen darzustellen scheinen, während der neunte, eine in den Erdrachen stürzende Gestalt, die Mitte oder die Richtung von oben nach unten zum Ausdruck bringt. Der in der Reihe der neun Herren an fünfter Stelle stehende Todesgott würde

1) Entgegen dem, was ich hier noch angenommen habe, bin ich jetzt zu der Anschauung gelangt, dass die *Tonalamatl*-Gottheiten ursprünglich als Veranschaulichungen oder Verkörperungen der Natur der Tageszeichen gedacht sind, und diese Reihe erst nachträglich als Regenten auch für die zwanzig Dreizehnheiten des *Tonalamatl*'s verwendet worden sind. Es hat also, wie ich jetzt meine, nicht eine Einschaltung an eilfter Stelle stattgefunden, sondern umgekehrt, der das eilfte Tageszeichen *ocomàtli* repräsentirende Gott *Xochipilli* ist bei der Uebertragung der Reihe der Tageszeichen-Regenten auf die zwanzig Dreizehnheiten des *Tonalamatl*'s ausgefallen, und man hat denn, zum Ausgleich, am Schluss der Reihe der Regenten des *Tonalamatl*'s eine andere Gottheit, den Feuergott, hinzugefügt.

Digitized by Google

dann wohl als die Mitte, oder die Richtung nach unten bezeichnend anzunehmen sein, und um diesen herum würden die anderen entsprechend zu vertheilen sein[1]).

Die folgenden Blätter, 15 bis 17, des Codex Borgia enthalten dann eine merkwürdige Darstellung, die — gleich der vorigen — nicht nur im Codex Vaticanus, sondern auch in einer anderen in diese Gruppe gehörenden Handschrift, dem Codex Fejérváry, sich wiederholt. Es sind vier einander folgende Reihen von je fünf Gottheiten. Alle, unzweifelhaft wenigstens die Glieder der ersten Reihen, sind in priesterlicher Handlung dargestellt. Die der ersten Reihe bohren einer vor ihr stehenden nackten menschlichen Figur mit einem spitzen Knochen das Auge aus (vgl. Abb. 5). Das ist ein bekanntes Symbol priesterlicher Kasteiung, der Blutentziehung zu Ehren der Gottheit. Die Glieder der zweiten Gruppe

Abb. 5. Der Gott des Ostens.

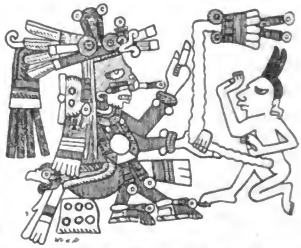


Abb. 6. *Xochipilli*, der Gott der Lebensmittel und der Blumen.

bringen mit einer Handbewegung, die ein Geben ausdrückt, ein verkleinertes Abbild von sich dar (vgl. Abb. 9, 10, unten S. 310). Das ist ein unzweifelhaftes Symbol des Menschenopfers. Wir wissen aus Sahagun, dass man an den verschiedenen Jahresfesten jedesmal das Abbild der Gottheit des Festes opferte. Schwieriger ist die Handlung zu deuten, in der die Figuren der dritten Reihe dargestellt sind. Man sieht sie einer menschlichen Figur, die auf dem einen Blatte des Vaticanus auf dem Opfersteine liegend dargestellt ist, einen gelben, wellig begrenzten Streifen vom Leibe ziehen, der in Blumen oder Schellen endet (vgl. Abb. 6). Man könnte an ein Herausziehen der Seele denken. So habe ich es selbst früher

1) Auch hier bin ich jetzt zu anderen Anschauungen gelangt. Wie ich in meinem „*Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung", Berlin 1900, S. 18—21 und 25—26 näher begründet habe, sind diese neun Gottheiten als die Hüter der neun Stunden der Nacht aufzufassen, denen dreizehn andere Gottheiten als die Hüter der dreizehn Stunden des Tages gegenüberstehen.

Digitized by Google

erklärt. Aber, da die eine Gottheit dieser Reihe *Xipe Totec* ist (Abb. 7), da der Streifen durch seine Farbe, die im Codex Vaticanus nicht nur gelb, sondern gelb und roth punktirt gemalt ist, und durch die wellige Begrenzung ganz an die Art erinnert, wie in den Bilderschriften die abgezogene Menschenhaut, in der *Xipe* einhergeht, wiedergegeben wird, so könnte es auch sein, dass die Gottheiten dieser Reihe die priesterliche Handlung des Menschenschindens, das *tlacaxipeualiztli*, zum Ausdruck bringen sollen. Die vierte Reihe bilden weibliche Gottheiten, an deren

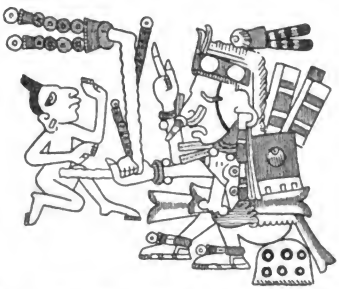


Abb. 7. *Xipe Totec* „Unser Herr, der Geschundene".

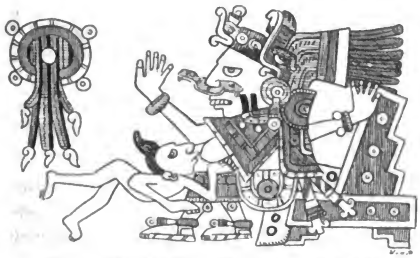


Abb. 8. *Chalchiuhtlicue*, die Göttin des Wassers.

Brüsten nackte menschliche Figuren saugen (vgl. Abb. 8). Das scheint mir zweifellos die priesterliche Handlung des *tlatlatlaqualiliztli*, des Nährens der Götter mit dem Blute der Opfer, zum Ausdruck bringen zu sollen.

Sämmtliche Figuren dieser vier Reihen sind von je vier Tageszeichen begleitet, die in der Ordnung, wie sie in der Reihe der 20 Tageszeichen stehen, einander folgen. Das gibt zusammen 4×20 oder 80 Tage.

Diese 80 Tage haben weder mit dem *Tonalamatl*, noch mit dem Jahre, noch mit einer anderen Periode unmittelbar etwas zu thun. Auch aus

Digitized by Google

mystischen oder zahlentheoretischen Erwägungen ist die Heraushebung der Zahl 80 schwer zu verstehen. Die mittleren, die dritten Glieder sämmtlicher Reihen, werden von dem Todesgott gebildet. So kann man, wie bei der Reihe der neun Herren, an eine Beziehung zu den Himmelsrichtungen denken. Eine solche liegt zweifellos in gewisser Weise vor. Doch erklärt sie nicht das Ganze. Dagegen sind die ersten der vier Tageszeichen, die bei den Figuren stehen, genau die Zeichen, die auf die Anfangstage der Venusperioden fallen, wenn man die erste Venusperiode mit dem ersten der 20 Tageszeichen beginnen lässt. Es sind die fünf Zeichen:

cipactli, Krokodil,
couatl, Schlange,
atl, Wasser,
acatl, Rohr,
olin, Bewegung.

Abb. 9. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd, der mit dem Morgenstern identifizirt wird und dessen Gesichtsbemalung trägt.

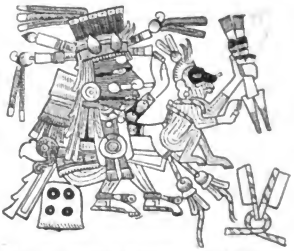


Abb. 10. *Tlauizcalpantecutli*, als Gott des Abendsterns.

Und zwar stehen sie bei den Figuren dieser Blätter genau in der Folge wie sie auf die Anfangstage der einander folgenden Venusperioden folgen würden. Erwägt man, dass die Beobachtung des Morgensterns mit dem Kultus *Quetzalcouatl*'s in Zusammenhang gebracht wird, der bei seinem Tode in den Morgenstern sich verwandelt haben soll, und dass dieser Gott als der Erfinder der priesterlichen Uebungen und der priesterlichen Wissenschaft genannt wird, und zieht man in Betracht, dass wir auf diesen Blättern die vier priesterlichen Handlungen symbolisch zum Ausdruck gebracht finden, und dass wir unter den Figuren nicht nur das Bild *Quetzalcouatl*'s, sondern auch die Gottheit des Planeten Venus, und zwar in ihren zwei Formen, als Abend- und als (der mit dem Gotte der Jagd identifizirte) Morgenstern, antreffen (Abb. 9 und 10), so wird man sich der Folgerung nicht entziehen können, dass in der That hier auf diesen Blättern die Anfangstage der Venusperioden haben dargestellt werden sollen,

Digitized by Google

und es gewinnen diese seltsamen und wunderlichen Darstellungen, denen man rathlos gegenüberstand, damit Sinn und Bedeutung.

Sind nun die Anfangszeichen in den einzelnen Abschnitten dieser Blätter in der That als Anfangstage der Venusperioden gedacht, so können die anderen Zeichen nur die Bedeutung haben, von dem einen der Anfangstage zu dem anderen überzuleiten. Es sind demnach nicht 80 Tage hier dargestellt, sondern 20 Venusperioden, und das ist ein Zeitraum, der nicht nur vermöge der Zahl 20 eine zusammenfassende Bedeutung hat, sondern in den 4×5 Venusperioden genau 4×8 Sonnenjahren, das Sonnenjahr zu 365 Tagen genommen, gleich ist.

Das *Tonalamatl*, die 20 Tageszeichen, die neun Herren und die Venusperiode, die sind also zunächst nach einander auf diesen ersten Blättern des Codex Borgia zum Ausdruck gebracht. Auf Blatt 17 blieb noch ein Raum, der ist mit einer grossen Figur des Gottes *Tezcatlipoca* ausgefüllt, dessen verschiedenen Körpertheilen und Trachtbestandtheilen — eine häufige Zusammenstellung — die 20 Tageszeichen eingeschrieben sind. Im Uebrigen konnte nunmehr zu einer näheren Ausführung des auf den Anfangsblättern Vorgeführten oder zu anderen Darstellungen geschritten werden.

Es folgen zunächst vier grosse, prächtig gezeichnete Blätter, die sich in je zwei, augenscheinlich zusammengehörige Darstellungen, eine untere und eine obere, gliedern, die aber durch die beigeschriebenen Tageszeichen in der Weise mit einander verbunden sind, dass der Fortgang in der unteren Reihe der Folge der Codex-Blätter entsprechend, in der oberen rückläufig ist, und dass die Gesammtheit der Tageszeichen und der durch Kreise angegebenen Differenzzahlen genau ein in fünfgliedrige Kolumnen geordnetes *Tonalamatl* ergeben. Wir haben also anscheinend weiter nichts als ein viergetheiltes *Tonalamatl*. Auf dem ersten Blatte sieht man unten den Sonnengott, mit Räucherlöffel und Räucherwerk; oben in vom Mond erhellter Nacht den Todesgott und die Todesgöttin. Auf dem zweiten Blatte ist oben die Gottheit des Abendsterns, unten *Quetzalcouatl* und der Abendstern einander gegenüberstehend dargestellt (Abb. 11, S. 312). Das dritte Blatt zeigt uns unten die Wassergöttin, oben den Regengott. Das vierte Blatt, unten und oben, den schwarzen und den rothen *Tezcatlipoca*. Die untere Hälfte dieses Blattes habe ich hier in der Abb. 12, S. 313 wiedergegeben. In den anderen Handschriften ist für diese vier Blätter keine Parallele vorhanden.

Auf Blatt 22 ist ein todter weisser Hirsch und ein lebender, aber vom Speer durchbohrter brauner Hirsch dargestellt. Bei dem ersteren ist durch Tageszeichen und Differenzzahlen das erste Tonalamatlviertel, bei dem letzteren das zweite Viertel des aus fünfgliederigen Säulen aufgebauten *Tonalamatl*'s zum Ausdruck gebracht. Im Codex Vaticanus stehen diese beiden Hirsche vor den Reihen der fünf *Ciuateteo* und der fünf *Macuil-*

Digitized by Google

xochitl, die, wie ich unten noch zu erwähnen haben werde, das dritte und das vierte Viertel des in derselben Weise angeordneten *Tonalamatl*'s repräsentiren.

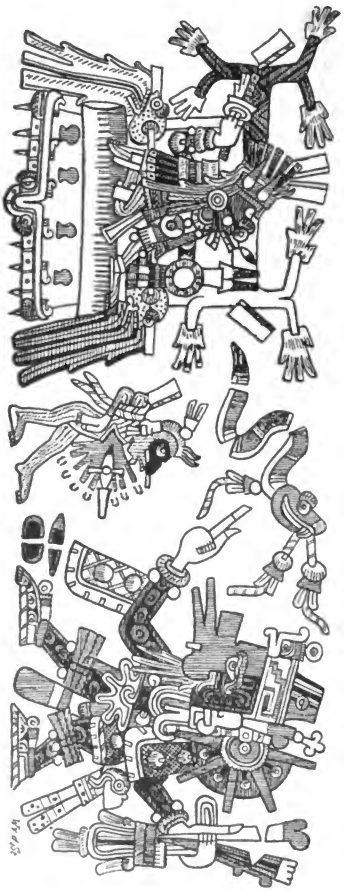


Abb. 11.

Quetzalcouatl, der Windgott, und *Tlauizcalpan teuctli*, Gottheit des Abendsterns.

Auf diese Reihe folgt im Codex Borgia eine zweite Reihe von zwanzig, den zwanzig Tageszeichen zugeschriebenen Gottheiten, die aus anderen Elementen zusammengesetzt ist wie die vorhin besprochene Tageszeichen-

Digitized by Google

reihe. Diese Reihe fängt nicht mit *Tonacatecutli*, dem Herrn der Lebensmittel, sondern mit einer Gottheit an, die mit dem Schmuck und den priesterlichen Attributen *Quetzalcouatl*'s ausgerüstet ist und auf einem *cipactli*-

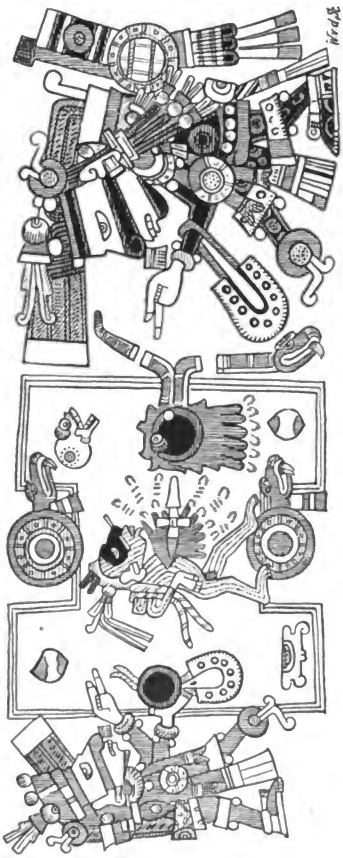


Abb. 12.

Der rothe und der schwarze *Tezcatlipoca* auf dem Ballspielplatz *(tlachtli)*.

Rachen stehend, dem Wasser entströmt, dargestellt ist (Abb. 13, S. 314). Ich habe diese Gottheit früher für ident mit *Quetzalcouatl* gehalten, sie unterscheidet sich aber von diesem Gotte durch die blaue Körperfarbe

Digitized by Google

und die halb blaue, halb rothe Gesichtsbemalung. In meiner Erläuterung des Codex Fejérváry-Mayer habe ich es näher begründet[1]), dass diese Gottheit mit *Xolotl*, dem Gotte des Ballspiels und der Zwillinge zu identifiziren ist. Tritt also schon in diesem Anfangsgliede der Reihe eine starke Differenz zu Tage, so sind auch bei den übrigen Zeichen beträchtliche Abweichungen zu konstatiren. Nur an einigen Stellen berühren sich die beiden Reihen. So an der elften, bei dem Zeichen *oçomatli*, „Affe", bei dem in dieser Reihe der Gott der Musik dargestellt ist. In den anderen Handschriften hat diese Reihe keine Parallele.

Auf den folgenden beiden Blättern haben wir wieder Darstellungen, bei denen der Zusammenhang mit der Venusperiode klar vorliegt. Auf Blatt 25 sind, an die vier Ecken vertheilt, vier grosse Götterfiguren zu

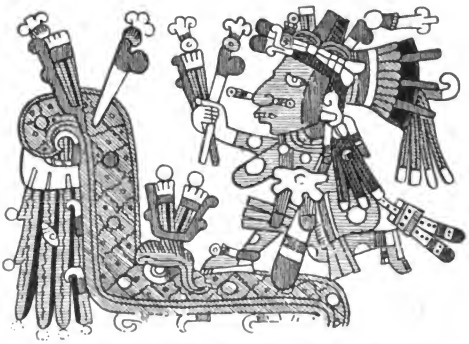


Abb. 13. *Xolotl*, Regent des ersten Tageszeichens *cipactli*.

sehen. Die 20 Tageszeichen sind ihnen beigeschrieben, aber so, dass dadurch ein bestimmter Drehungssinn (entgegengesetzt der Bewegung des Uhrzeigers) vorgeschrieben ist. Das Tageszeichen *olin*, „Bewegung", aber ist gross und mit der Ziffer „zehn" versehen in die Mitte des Blattes gestellt. Dass es sich auf diesem Blatte um die Venusperiode handelt, ergibt sich aus der Natur des Datums, das die Mitte des Blattes einnimmt. Auf dieses Datum *matlactli olin*, „zehn Bewegung", fällt nämlich der Anfangstag der fünften Venusperiode, wenn man die erste mit 1. *cipactli* beginnen lässt. Es machen diese fünf Venusperioden gerade einen Zeitraum von acht Jahren aus, und es würde danach die neue, sechste Venusperiode wieder mit einem Tage *cipactli* beginnen. Die Götterfiguren, die in den vier Ecken abgebildet sind, sind somit entweder als

1) Berlin 1901. S. 51, 154, 155.

Digitized by Google

die nach den vier Himmelsrichtungen vertheilten Regenten dieses Zeitraumes von fünf Venusperioden oder acht Jahren anzusehen, oder, was vielleicht wahrscheinlicher ist, als die Repräsentanten der vier ersten Venusperioden, die sich, nach den vier Himmelsrichtungen vertheilt, um das Zentrum, die fünfte Periode, ordnen, die, in der Mitte des Blattes, nur durch das Anfangsdatum „zehn Bewegung" gekennzeichnet ist. Das Anfangstageszeichen *cipactli* steht bei der Gottheit, die in der rechten oberen Ecke des Blattes dargestellt ist. Diese würden wir demnach als Repräsentanten der ersten, mit 1 *cipactli* beginnenden Venusperiode und zugleich der Region des Ostens anzusehen haben. Es ist ein, nach Art

Abb. 14. Gott des Ostens, Repräsentant der ersten Venusperiode.

der Pulquegötter, durch halb schwarze, halb rothe Gesichtsbemalung ausgezeichneter Gott, von wildem, thierischem Ansehen, der ein Bündel Steinmesser und eine Schlange im Munde führt (Abb. 14). Ich habe diesen Gott früher mit *Tepeyollotl* identifizirt. Das ist mir neuerdings zweifelhaft geworden. Dagegen ist er sicher mit dem *chicome couatl* der Wiener Bilderhandschrift[1]) in Verbindung zu bringen. Als Repräsentant der zweiten, mit 13 *couatl* (Schlange) beginnenden Periode, und gleichzeitig des Nordens, würde dann der in der linken oberen Ecke dargestellte Gott Abb. 15, S. 316 anzusehen sein. Das ist ein Gott, der in wesentlichen Merkmalen, — in der

1) Bilderhandschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien (Kingsborough Vol. II), Tafel 2, 5, 33.

Digitized by Google

weissen, rothgestreiften Körperbemalung, der schwarzen halbmaskenartigen Bemalung um das Auge und den zwei über der Stirn aufzüngelnden Locken — mit *Tlauizcalpan tecutli*, der Gottheit des Morgensterns übereinstimmt, aber durch die Perrücke von Daunenfedern und das *aztaxelli*, den gabelförmigen Federschmuck, den er auf dem Scheitel trägt, und der das Abzeichen der Krieger und kriegerischen Götter ist, von ihm sich unterscheidet. Es ist *Mixcouatl*, der Jagdgott, der überall als eine Form der Gottheit des Morgensterns aufgefasst worden zu sein scheint, für den aber der Norden, die von Jägerstämmen durchstreiften Steppen, das ihm von Natur zukommende Gebiet ist. Als Repräsentant der dritten, mit 12 *atl* (Wasser) beginnenden Venusperiode und des Westens würde darnach der in der linken unteren Ecke des Blattes dargestellte *Xipe Totec*

Abb. 15. *Mixcouatl*, der Gott der Jagd und des Nordens, Repräsentant der zweiten Venusperiode.

„unser Herr der Geschundene", erklärt werden müssen. Das ist ein Gott der Erde. Der Westen, wo die Sonne in die Erde hineingeht, wurde immer als die Heimath der Erdgottheiten angesehen, die allerdings sonst in der Regel weiblich gedacht sind. Es bleibt endlich, als Repräsentant der vierten, mit 11 *acatl* (Rohr) beginnenden Periode und des Südens in der rechten unteren Ecke, der Regengott *Tlaloc*. Dass dieser hier mit der Himmelsrichtung des Südens in Zusammenhang gebracht wird, hat seinen Grund vermuthlich darin, dass der Regengott in den Bilderschriften vielfach nicht den eigentlichen Regen-, Gewitter- und Berggott, den die Erde befruchtenden Regen, sondern den *tlequiauitl*, den Feuerregen, veranschaulicht. Das Sinnbild einer der vier prähistorischen Weltperioden, die in der That von der Tradition einfach als *Quiauhtonatiuh* „Regensonne" bezeichnet wird. (Vgl. hierüber „*Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung", Berlin 1900, S. 114).

Digitized by Google

Der Repräsentant der fünften Himmelsrichtung und der fünften Venusperiode ist, wie ich oben schon angegeben, einfach durch das Anfangsdatum, *matlactli olin*, bezeichnet. Dass für die Region der Mitte, die Richtung nach unten und die fünfte Periode gerade ein Tag, *olin*, „Bewegung", als Anfangstag zu verzeichnen ist, hatte für jene alten Spekulanten jedenfalls tiefe Bedeutung, denn *olin* war auch Name, Symbol und Hieroglyphe für die Erdbeben.

Das Blatt 25 erklärt auch das folgende Blatt 26, denn letzteres ist gewissermassen eine Kopie des ersteren, aber ins Todte übersetzt. Wiederum haben wir, nicht an die vier Ecken, aber an die vier Seiten vertheilt, vier Götterfiguren, wir haben die Tageszeichen ebenfalls in der Weise diesen Figuren beigeschrieben, dass dadurch ein bestimmter Drehungssinn (entgegengesetzt der Bewegung des Uhrzeigers) vorgeschrieben wird, und wir haben in der Mitte des Blattes ein grosses Zeichen, das dem *matlactli olin* des Blattes 25 entsprechen würde. Aber die Götterfiguren sind nicht lebend und in Aktion, sondern als in Decken gehüllte, umschnürte Leichen, als Mumienbündel dargestellt, der Turnus der Tageszeichen weist auf kein bestimmtes Datum hin, und das Zeichen in der Mitte ist ein Todtenschädel mit vier nach den vier Ecken des Blattes strahlenden Todtengebeinen.

Das Anfangstageszeichen, *cipactli*, steht hier bei der an der rechten Seite des Blattes dargestellten Gestalt, dem Mumienbündel, das mit der Gesichtsbemalung und dem Schmuck und den Abzeichen der Wassergöttin *Chalchiuhticue* abgebildet ist, das also hier den Osten bezeichnen würde. Darauf folgt, als den Norden bezeichnend, ein Mumienbündel, das die Bemalung und die Maske des Jagdgottes *Mixcouatl* trägt. Im Westen sehen wir ein Mumienbündel, das mit der Maske und den Abzeichen des Gottes mit der Schmetterlingszeichnung um den Mund versehen ist, — des oben von mir bei der Tageszeichenreihe erwähnten Gottes, der zu *Macuil xochitl* in verwandtschaftliche Beziehung zu setzen ist, der ein Gott der Lebensmittel ist, und bald als *Xochipilli* „Blumenprinz", bald auch als *Cinteotl* „Maisgott" bezeichnet wird. In der vierten Himmelsrichtung endlich, dem Süden, trägt das Mumienbündel die Maske eines Gottes, der ganz schwarz im Gesicht gemalt ist, aber mit dieser schwarzen Gesichtsbemalung eine feuerfarbene Perrücke verbindet. Das soll wohl den zu den Todten hinabgegangenen Sonnengott bezeichnen. So haben wir hier, zum Theil durch gleiche (im Norden), zum Theil durch andere Göttergestalten die vier Haupthimmelsrichtungen und durch den Schädel in der Mitte mit den vier ausstrahlenden Todtenbeinen die fünfte Himmelsrichtung zur Anschauung gebracht.

Man kann sich vorstellen, dass dies Blatt die in ihrer Dauer schwerer genau zu bestimmenden Zeiten angeben soll, wo während der unteren und oberen Konjunktion der Planet Venus unsichtbar wird.

Digitized by Google

Aehnlich wie das 25. und 26. Blatt, sind auch die folgenden beiden Blätter 27 und 28 Paralleldarstellungen. Für das Blatt 27 habe ich schon in früheren Aufsätzen (vgl. oben S. 143, 144) Erklärungen gegeben. Es sind die vier Viertel des *Tonalamatl*'s und die vier Viertel der 52jährigen Periode den vier Himmelsrichtungen entsprechend angeordnet und in ihrer augurischen Bedeutung zur Anschauung gebracht. Die vier Viertel der 52jährigen Periode sind dabei durch ihre Anfangsjahre (bezw. Anfangstage ihrer Anfangsjahre), die vier Viertel des *Tonalamatl* durch ihre Anfangstage bezeichnet, und zwar durch die Anfangstage der wirklichen *Tonalamatl*-Viertel, nicht der vier Abschnitte, die sich bei der Anordnung des *Tonalamatl* in Säulen von je fünf Zeichen ergeben. Die augurische Bedeutung ist durch je eine *Tlaloc*-Figur veranschaulicht, die Schlange und Beil (Blitz und Donner) in der einen, einen Wasserkrug in der anderen Hand hält und je nach der Himmelsrichtung verschieden — schwarz, gelb, blau und roth — gefärbt ist. Die Jahre und Tage, die dem ersten Viertel und dem Osten angehören, werden als fruchtbare angeführt. Für die dem Norden angehörigen Jahre und Tage des zweiten Viertels wird Dürre und Misswachs, für die des dritten Viertels und den Westen Ueberfülle von Wasser und Ueberschwemmungen, für das vierte Viertel, den Süden, wiederum Dürre und Absterben der Maiskolben verkündet. Eine fünfte *Tlaloc*-Figur, die weiss- und rothgestreift ist, ist in der Mitte unter einem von einer hellen Sonne erleuchteten Nachthimmel gezeichnet. Die fünfte Region, die Mitte oder die Richtung nach unten und oben, ist durch diesen fünften *Tlaloc* veranschaulicht; ihr gehören aber natürlich keine Jahre und auch keine *Tonalamatl*-Abschnitte an.

Das Blatt 28 entspricht in seiner Anordnung ganz dem eben besprochenen, und fünf *Tlaloc*-Figuren sind auch auf ihm dargestellt, die nur etwas anders gefärbt sind, — mit dem Osten beginnend: schwarz, weiss und roth gestreift, gelb, wieder schwarz und endlich roth. Aber es sind nicht die *Tonalamatl*- und die Jahresabschnitte, die daneben durch die Hieroglyphen angezeigt sind, sondern fünf auf einander folgende Jahre. Und neben den Hieroglyphen der Jahre sind je zwei Tagesdaten angegeben, die leider an dem unteren Rande des Blattes schon ziemlich verwischt und abgerieben sind. Man kann mehr oder minder sicher folgende erkennen:

Jahr	1. *acatl* (Rohr)	Tag	4. *olin* (Bewegung)	?	?
„	2. *tecpatl* (Feuerstein)	„	5. *cipactli* (Krokodil)	10.	*quiauitl* (Regen)
„	3. *calli* (Haus)	„	9. *atl* (Wasser)	7.	*couatl* (Schlange)
„	4. *tochtli* (Kaninchen)	„	[5.] *atl* (Wasser)	[13.]	*couatl* (Schlange)
„	5. *acatl* (Rohr)	„	1. *atl* (Wasser)	13.	*maçatl* (Hirsch).

Digitized by Google

Ich habe die Abstände dieser Daten auszurechnen versucht. Eine solche Rechnung ist mit einer gewissen Unsicherheit behaftet, nicht nur wegen der verwischten Zeichen, sondern auch, weil eine grosse Zahl dieser Daten in demselben Jahre zweimal vorkommt. Ich habe denn auch für die sämmtlichen Daten bisher kein Gesetz ausfindig machen können. Aber zwischen dem Anfang und dem Ende, d. h. von dem Tage 4 *olin* im ersten Jahre bis zum Tage 1 *atl* im fünften Jahre ist ein Abstand von 1752 oder genau 3×584 Tagen vorhanden. Das heisst, es sind auf diesem Blatte drei Venusperioden angegeben, die sich in der That nahezu, d. h. mit einer Differenz von 73 Tagen, in den Zeitraum von fünf Jahren fügen. Die augurische Bedeutung der fünf Jahre oder der drei Venusperioden scheint auf dem Blatte zunächst durch die Figur einer Erdgöttin veranschaulicht, die in jeder Abtheilung unter dem Bilde des Regengottes knieend dargestellt ist. Nächstdem durch das Wasser, das dem Kruge

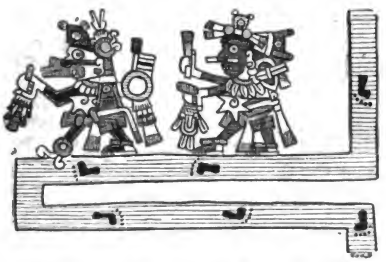


Abb. 16. *Tezcatlipoca* (in der Maske des Windgotts) und *Quetzalcouatl* auf dem Wege zur Unterwelt.

des Regengottes und seiner Blitzschlange entströmt, und das bald mit Steinmessern, bald mit punktirten Augenflecken, mit Feuerzungen, Windfiguren und Blumen besetzt ist.

An diese beiden Blätter schliessen sich dann eine Reihe komplizirter Darstellungen, die das Ende der einen Seite des Handschriftstreifens und den Anfang der Kehrseite, die Blätter 29 bis 46, füllen, auf deren Einzeldeutung ich aber verzichten muss. *Quetzalcouatl*-Figuren spielen auf ihnen eine grosse Rolle, daneben *Tezcatlipoca-Macuilxochitl-Xolotl*, *Tlaçolteotl* und ein Gott mit eingesetztem Thierrachen, der in dem ersten Theile der Wiener Handschrift als *Chicome olin*, „sieben Bewegung", bezeichnet ist. Eine markante Stelle in den Darstellungen scheint mir Blatt 35 zu sein, wo *Quetzalcouatl* von einem Adler getragen und begleitet von *Tezcatlipoca*, der aber die Vogelschnabelmaske *Quetzalcouatl*'s trägt, vor einer in nächtlichem Hause thronenden Gottheit erscheint und dann, wiederum begleitet

Digitized by Google

oder geführt von *Tezcatlipoca*, auf einem blauen Pfade abwärts steigt (Abb. 16, S. 319), in einer nächtlichen Einfassung, dort andere Häuser und grause Gestalten passirend. Und weiter Blatt 42, wo *Quetzalcouatl* als Priester vor *Tezcatlipoca* sein Abbild opfert (Abb. 17), worauf es über einen Kreuzweg wieder zu lichten, von Sonnenstrahlen und Maiskolben gebildeten Einfassungen geht. Und endlich Blatt 45, wo auf einer von sechs Schädeln gebildeten Unterlage, vor einem mit Fahnen besteckten Baume die Gottheit des Morgensterns kniet. Ich glaube in der That, dass Sagen über die Wanderung der Gottheit durch das unterweltliche Reich der Nacht und Finsterniss, etwa ähnlich denen, die in breiter Ausführung in der Qu'iche-Tradition des *Popol Vuh*'s erhalten sind, auf diesen Blättern dargestellt sind, und dass der Ausgangspunkt dieser Sagen das Verschwinden oder die Unsichtbarkeit des leuchtenden Gestirnes der Venus zur Zeit seiner Konjunktion mit der Sonne war.

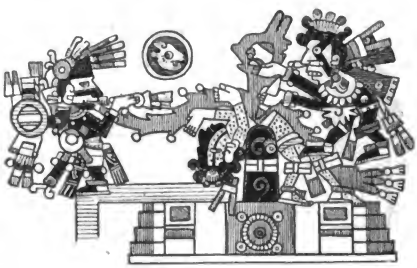


Abb. 17. *Quetzalcouatl*, auf dem *chalchiuhtepetl*, vor *Tezcatlipoca* sein Abbild opfernd.

Mit dem Blatte 47 beginnen dann wieder einfachere und leichter verständliche Darstellungen. Blatt 47 und 48 zeigen uns in der Mitte eine Reihe von fünf weiblichen Gestalten (Abb. 18) und oben eine Reihe von fünf männlichen Gestalten (Abb. 19); beide Reihen Wiederholungen derselben Figur, aber verschieden — weiss und roth gestreift, blau, gelb, roth, schwarz — gemalt und mit wechselndem Beiwerk. Neben jeder Figur sind 13 auf einander folgende Tage durch das erste, fünfte und dreizehnte Zeichen und Differenzpunkte zur Anschauung gebracht. Und zwar stehen bei den weiblichen Gestalten die mit 1 *maçatl* (Hirsch), 1 *quiauitl* (Regen), 1 *oçomatli* (Affe), 1 *calli* (Haus), 1 *quauhtli* (Adler) beginnenden Tage, die zusammen das dritte Viertel des in fünfgliedrige Säulen angeordneten *Tonalamatl*'s darstellen. Bei den männlichen Gestalten, die mit 1 *xochitl* (Blume), 1 *malinalli* (Grasstrick), 1 *cuetzpalin* (Eidechse), 1 *cozcaquauhtli* (Geier), 1 *tochtli* (Kaninchen) beginnenden Tage, die zusammen das vierte

Digitized by Google

Viertel des in der genannten Weise angeordneten *Tonalamatl*'s ausmachen. Dieselben zwei Figurenreihen, begleitet von denselben Zeichen, sind auch im Codex Vaticanus dargestellt. Aber hier im Codex Borgia ist vor der Reihe der weiblichen Gestalten noch eine aus einem *chalchiutl* heraustretende, von Schlangen umgebene weibliche Gestalt in blauem Felde gezeichnet, und um sie herum die mit der Ziffer 13 versehenen Tage, die vor den genannten Anfangstagen 1 *maçatl* u. s. w. stehen. Vor der Reihe der männlichen Gestalten ist eine gleiche männliche Gestalt, aus einem Steinmesser heraustretend, in schwarzem Felde gezeichnet. Um sie herum aber die mit der Ziffer 4 versehenen Tage, die vor den fünften Tagen der mit 1 *xochitl* u. s. w. beginnenden Reihen stehen, zum Zeichen, dass für diese fünf männlichen Gestalten nicht die Anfangstage 1 *xochitl* u. s. w., sondern

Abb. 18. *Ciuateotl*, Regentin des (dem Westen angehörenden) Zeichens *ce maçatl* „eins Hirsch".

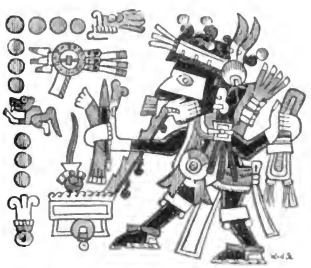


Abb. 19. *Macuil cuetzpalin*, Regent des (dem Süden angehörenden) Zeichens *ce xochitl* „eins Blume".

die fünften Tage, 5 *cuetzpalin* (Eidechse), 5 *cozcaquauhtli* (Geier), 5 *tochtli* (Kaninchen), 5 *xochitl* (Blume), 5 *malinalli* (Grasstrick) bezeichnend sein sollen. Was die weiblichen Gestalten betrifft, so habe ich schon in meiner ersten Mittheilung über die Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe (oben S. 141) darauf hingewiesen, dass die Zeichen, die hier neben ihnen abgebildet sind, genau die Tage darstellen, an denen nach dem vierten Buche Sahaguns die *Ciuateteô* oder *Ciuapipiltin*, die gespenstischen Weiber, die im Westen hausen, die Seelen der im Kindbett gestorbenen Frauen, zur Erde herabkommen, die wir also wohl in diesen weiblichen Gestalten der Handschrift zu erkennen haben. Eine weitere Bestätigung für diese Annahme ergibt sich daraus, dass von diesen *Ciuateteô* in der That gesagt wird, dass es fünf von ihnen gegeben habe. Für die Reihe der männlichen Gestalten werden auf dem vorliegenden Blatte des Codex Borgia die fünften Zeichen der Tagereihen als massgebend bezeichnet, d. h. wir haben *Macuil cuetzpalin* („fünf Eidechse"), *Macuil cozcaquauhtli* (fünf Geier), *Macuil tochtli*

Digitized by Google

(fünf Kaninchen), *Macuil xochitl* (fünf Blume), *Macuil malinalli* (fünf Grasstrick) als ihre Namen anzusehen. In der That sind das vielgenannte Namen von Gottheiten. Der bekannteste ist *Macuil xochitl*, der Gott des Spieles, der auch *Auiateotl*, Gott der Lustbarkeit, heisst. *Macuil tochtli* wird in der Sahagun-Handschrift als ein Pulquegott abgebildet. Und alle diese, mit einem Datum „fünf" bezeichneten Götter haben in der Sahagun-Handschrift die Zeichnung einer weissen Hand um den Mund, die ja auch in den Figuren dieses Codex Borgia-Blattes klar und deutlich angegeben ist. Zu bemerken ist nur noch, dass die Figur, die am Anfange dieser Reihe aus dem Steinmesser hervortretend zu sehen ist, zwar im Uebrigen die gleiche Bemalung und das gleiche Ansehen wie die anderen hat, aber mit herausquellenden Augen und verkrümmten Gliedmassen dargestellt ist. Genau gleich dem *Xolotl*, dem Gotte der Missgeburten, der Tageszeichenreihe.

Wenn demnach die Bedeutung der auf diesen Blättern dargestellten Figurenreihen durchaus sicher ist, so muss man sich doch fragen, was haben sie hier für eine Stelle, warum sind gerade die hier verzeichneten Tage die Zeichen, an denen die *Ciuateteô* vom Himmel herabkommen, und warum werden diese überhaupt in der Zahl von fünf gedacht. Ich glaube, dass man den Ausgangspunkt für diese Darstellungen und die an sie sich knüpfende augurische Bedeutung der dargestellten Tage in den Beziehungen suchen muss, die die Abschnitte des *Tonalamatl* mit den Himmelsrichtungen verknüpfen. Die *Ciuateteô*, die Seelen der im Kindbett gestorbenen Frauen, waren das Gegenstück zu den *tonatiuh ixco yaque*, den todten Kriegern, die in der Schlacht oder auf dem Opfersteine ihr Leben gelassen hatten. Die letzteren hatten in dem Osthimmel ihren Wohnsitz. Die *Ciuateteô* wohnten im Westen, der nach ihnen geradezu als *ciuatlampa*, „Region der Weiber", bezeichnet wird. Weil nun der dritte Abschnitt des in fünfgliederige Säulen geordneten *Tonalamatl*'s dem Westen zugeschrieben wurde, so mussten in ihm die *Ciuateteô* mächtig sein, und da dieser Abschnitt fünf verschiedene Reihen von je 13 Tagen umschliesst, so mussten auch die *Ciuateteô* in der Zahl von fünf vorhanden sein. Von dem Gotte *Macuil xochitl* und seinen Genossen werden wir in gleicher Weise anzunehmen haben, dass ihr Wohnsitz im Süden gedacht wurde. In der That ist *Macuil xochitl* der Gott des *xochilhuitl*, des Blumenfestes. Es wurde an den Tagen *chicome xochitl*, „sieben Blume" und *Ce xochitl*, „eins Blume", gefeiert. Und *amilpampa xochitlampa*, „Region der bewässerten Aecker, Region der Blumen", ist einer der Namen, mit denen die Mexikaner den Süden bezeichneten. Ich habe oben schon erwähnt, dass im Codex Vaticanus die Reihen der *Ciuateteô* und *Macuil xochitl*'s und seiner Genossen nach den Figuren des todten weissen und des vom Speer getroffenen braunen Hirsches abgebildet sind, die durch die beigeschriebenen Zeichen als Abbilder des ersten und des zweiten *Tonalamatl*-

Digitized by Google

Abschnittes, bezw. der Himmelsrichtungen Osten und Norden bezeichnet werden.

Ist nun dies die richtige Erklärung für die Darstellungen der Blätter 47 und 48, so schliessen sich jetzt ganz natürlich die folgenden vier bis fünf Blätter ihnen an. Denn auf ihnen haben wir Darstellungen der

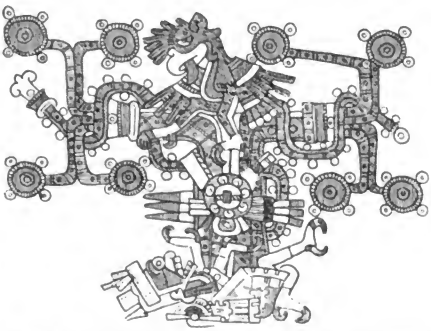


Abb. 20. Baum des Ostens. Codex Borgia 49 (= Kingsborough 66).

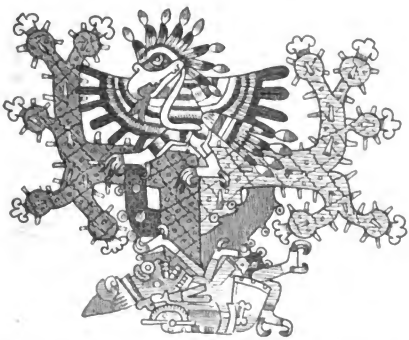


Abb. 21. Baum des Nordens. Codex Borgia 50 (= Kingsborough 65).

sämmtlichen Himmelsrichtungen oder Regionen. In der oberen Hälfte von Blatt 49 bis 52 sehen wir vier den Himmel tragende Gottheiten, die natürlich die vier Hauptrichtungen bezeichnen. Die erste, den Osten bezeichnend, ist *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Morgensterns. Vier weitere Gottheiten schliessen sich diesen vieren an, die vielleicht die intermediären Richtungen bezeichnen sollen, und in der rechten Hälfte von

Digitized by Google

Blatt 53 folgt eine in einen Erdrachen stürzende Gestalt, die zweifellos die fünfte Region, die Mitte oder die Richtung nach unten, ausdrückt.

In der unteren Hälfte von Blatt 49 bis 52 sind je zehn verschiedene korrespondirende Darstellungen zu Gruppenbildern vereinigt, die je einem der vier Abschnitte des in fünfgliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl*'s, also je einer der vier Himmelsrichtungen, zugeschrieben werden. Und

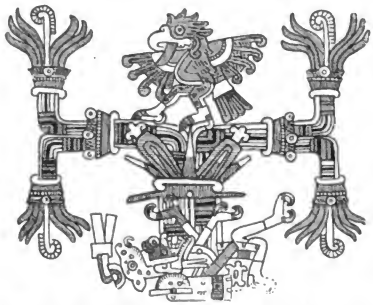


Abb. 22. Baum des Westens. Codex Borgia 51 (= Kingsborough 64).

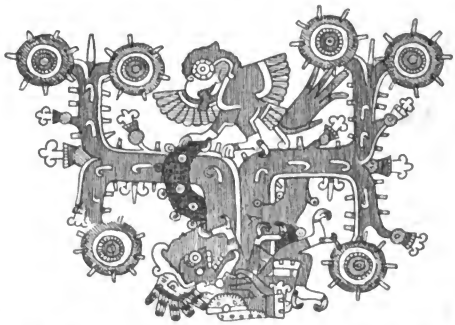


Abb. 23. Baum des Südens. Codex Borgia 52 (= Kingsborough 63).

zwar haben wir, in diesen unteren Hälften der Blätter 49—52 zunächst in der Mitte unten die vier Himmelsrichtungen durch Bäume veranschaulicht, die aus dem Leibe einer Erdgöttin emporwachsen, und auf denen je ein Vogel (Quetzalvogel, Adler, Kolibri, Guacamaya) sitzt (Abb. 20—23). Ihnen schliesst sich in der unteren rechten Hälfte von Blatt 53 ein Bild an, das die fünfte Region, die Mitte, durch einen Erdrachen, eine Erdgöttin und einen aus ihrem Leibe aufspriessenden Baum zur Anschauung bringt, dessen

Digitized by Google

Wurzeln von dem Blute, das die daneben abgebildeten Götter *Quetzalcouatl* und *Macuilxochitl* sich entziehen, befruchtet werden (Abb. 24). Ueber den vier Bäumen sieht man, in der Mitte der unteren Hälften der Blätter 49—52, die vier Götter — *Tonatiuh*, den Sonnengott, *Tezcatlipocaitztlacoliuhqui*, den Gott des Steins, *Cinteotl*, den Maisgott, und *Mictlantecutli*, den Todesgott, — vor einem Tempel stehend, Blut und ein Herz darbringend (Abb. 25—28, S. 326, 327). Diese vier die Mitte einnehmenden Hauptdarstellungen, sind noch jederseits von drei anderen Gruppen begleitet. Auf der rechten Seite oben, sieht man auf dem ersten Blatte, *Tzinacan*, den Fledermausgott, auf dem zweiten *Mixcouatl*,

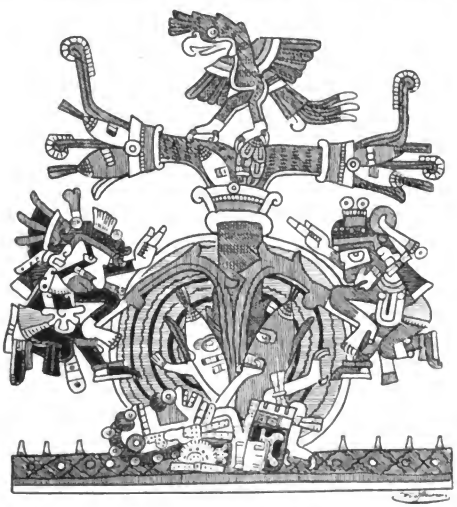


Abb. 24. Baum der Mitte. Codex Borgia 53 (= Kingsborough 62).

den Jagdgott, auf dem dritten *Tlauizcalpantecutli*, die Gottheit des Abendsterns, und auf dem vierten einen Adler (*quauhtli*) und eine Federschlange (*quetzalcouatl*). Unter diesen vier Gestalten kommen auf der rechten Seite eine *Macuil xochitl*- und eine *Ciuateotl*-Figur von oben herunter, auf dem ersten Blatte Schild und Speerbündel und das Opferseil (*aztamecatl*), das beim Sacrificio gladiatorio dient, auf dem zweiten Beil, Stachelkeule, Stachelkugel und *atl-tlachinolli*, das Symbol des Krieges, auf dem dritten einen Pulquekrug und eine Agave-Pflanze, auf dem vierten wieder Beil, Stachelkugel und ein mit Stacheln versehenes, schneidendes Webemesser (?) herabbringend. Ganz unten rechts endlich ist ein Gott der Feuer erbohrt,

Digitized by Google

dargestellt. Auf der linken Seite sieht man oben wieder vier Bäume und daneben Ballspieler, — auf dem ersten Blatte einen Affen, auf dem zweiten einen Truthahn, auf dem dritten ein *cipactli*, auf dem vierten ein Skelett. Und darunter sind jedesmal ein männlicher und ein weiblicher Gott in Kopulation dargestellt, während ganz unten die Götter *Macuil olin* „fünf Bewegung" (Abb. 29, S. 328), *Macuil eecatl* „fünf Wind", *Macuil maçatl* „fünf Hirsch" und *Macuil malinalli* „fünf Gedrehtes" durch Bild und Namenshieroglyphe angegeben sind. Verschiedene der einzelnen Theile

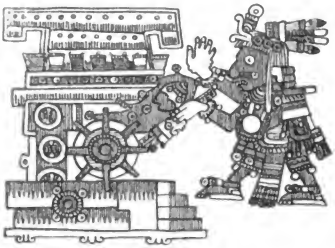


Abb. 25. *Tonatiuh*, der Sonnengott, vor dem Tempel des Ostens.

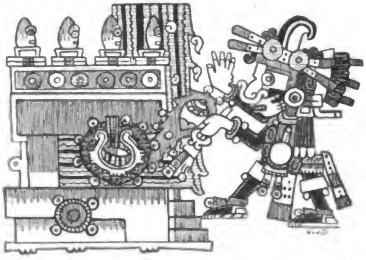


Abb. 26. *Tezcatlipoca-itztlacoliuhqui*, vor dem Tempel des Nordens.

dieser Gruppenbilder finden sich in anderen Handschriften wiederholt. Die vollständigen Gruppenbilder sind nur hier im Codex Borgia vorhanden. Einzig dem Codex Borgia eigen sind auch die vier Jahresdaten (Abb. 30 bis 33, S. 328), die ausserdem noch auf diesen vier Blättern angegeben sind, und die diese ganze Darstellung, zu der Parallelen sowohl im Codex Bologna, wie im Fejérváry-Mayer vorliegen, erst verständlich machen. Die hier abgebildeten Jahre *naui calli* „vier Haus", *naui tochtli* „vier Kaninchen", *naui acatl* „vier Rohr" und *naui tecpatl* „vier Feuersteinmesser" stehen nämlich von den Jahren *ce acatl*, *ce tecpatl*, *ce calli*, *ce tochtli*, die

Digitized by Google

die den vier Himmelsrichtungen entsprechenden Anfänge der vier Viertel der 52jährigen Periode bilden, genau um 42 Jahre ab. Und 42 Jahre sind, wie ich das zuerst in meiner Erläuterung des Codex Fejérváry-Mayer[1]) nachgewiesen habe, gerade die Periode, nach deren Ablauf man 10 Tage einschalten muss, um das um $^1/_4$ Tag zu kleine Jahr der Mexikaner mit der wirklichen Länge des Jahres in Uebereinstimmung zu bringen. Und schaltet man diese zehn Tage ein, so kommt man von den Tagen *naui calli*, *naui tochtli*, *naui acatl*, *naui tecpatl* auf die Tage *ce acatl*, *ce tecpatl*, *ce calli*,

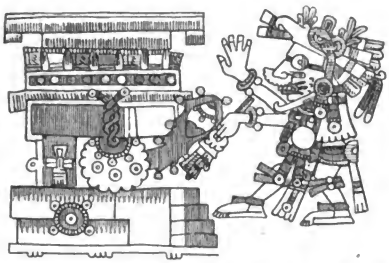


Abb. 27. *Cinteotl*, der Maisgott, vor dem Tempel des Westens.

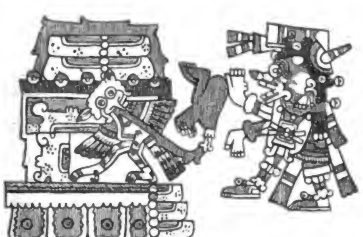


Abb. 28. *Mictlantecutli*, der Todesgott, vor dem Tempel des Südens.

ce tochtli, d. h. genau auf die Tage, die, als Anfangstage eines Jahres gedacht, den Himmelsrichtungen des Ostens, Nordens, Westens, Südens entsprechen würden.

Von der linken Hälfte von Blatt 53 gehört der untere Abschnitt zu dem folgenden Blatte. Es bleibt demnach oben noch ein Zwickel übrig, und der ist, ähnlich wie der freie Raum auf Blatt 17, mit einer Figur ausgefüllt, bei der man die 20 Tageszeichen den verschiedenen Körpertheilen ein- oder zugeschrieben hat. Aber es ist diesmal nicht die Figur

1) Berlin 1901, S. 135 und 179.

Digitized by Google

Tezcatlipoca's, sondern ein Hirsch, aus dessen geöffnetem Rachen das Gesicht des Gottes mit der Schmetterlingszeichnung um den Mund hervorsieht, den ich oben an der elften Stelle der Tageszeichenreihe erwähnt habe.

Auf dem unteren Abschnitte der linken Hälfte von Blatt 53 und auf Blatt 54 haben wir dann wieder eine Darstellung, die streng kalendarisch, der einfache Ausdruck durch astronomische Beobachtung erkannter Thatsachen ist. Es sind auf diesen Blättern und in ganz analoger Weise auf bestimmten Blättern des Codex Vaticanus und des Codex Bologna die Gott-

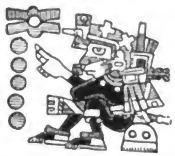


Abb. 29. Der Gott *Macuil olin* „fünf Bewegung".

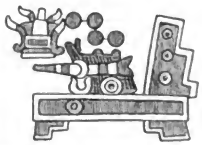


Abb. 30. Das Jahr *naui calli* „vier Haus".

Abb. 31. Das Jahr *naui tochtli* „vier Kaninchen".

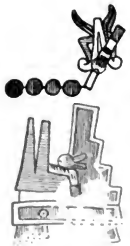


Abb. 32. Das Jahr *naui acatl* „vier Rohr".

Abb. 33. Das Jahr *naui tecpatl* „vier Feuersteinmesser".

heiten des Planeten Venus abgebildet, und zwar in der Gestalt, wie es scheint, die man ihm als Gottheit des Abendsterns zu geben beliebte (Abb. 34). Die Figur ist fünfmal dargestellt. Denn wir wissen ja, dass der Planet Venus in fünf Zeichen erscheint, dass die Anfangstage seiner Perioden nur auf fünf von den 20 Tageszeichen fallen. Und zwar ist es im Codex Vaticanus immer genau dieselbe Gestalt, die in den fünf Bildern wiederkehrt. Im Codex Bologna haben die Figuren verschiedene Farbe. Im Codex Borgia wechselt ebenfalls die Farbe und der Gott ist nur in der ersten Abtheilung mit dem ihm eigenen Kopfe abgebildet. In den anderen

Digitized by Google

Abtheilungen trägt der Gott einen Thierkopf (Raubvogel, Hund, Kaninchen) oder einen Schädel als Kopf. Aber über den Thierköpfen ist es immer der charakteristische Kopfschmuck des Gottes, der neben der

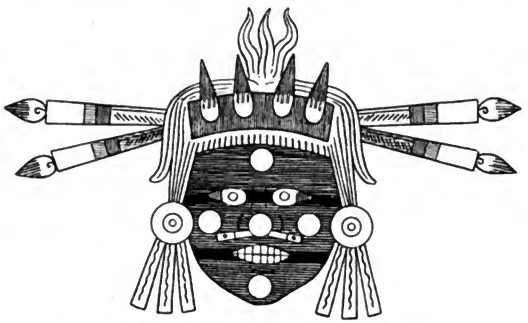


Abb. 34. Gottheit des Abendsterns.

Das Gesicht ist en face gezeichnet, um den Quincunx weisser Flecke, die Hieroglyphe des Planeten Venus, die die Gesichtsbemalung dieser Gottheit bildet, zu zeigen.

Abb. 35. Der Abendstern *(Tlauizcalpan tecutli)*, in der ersten Periode, den Speer gegen *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin, schleudernd.

anderen Ausstattung die Identität wahrt. Der Gott ist mit Wurfbrett und Speer bewaffnet und schleudert den Speer einmal gegen die Wassergöttin (Abb. 35), sodann gegen *Tezcatlipoca*, gegen die Maisgöttin und die

Digitized by Google

Symbole der Krieger und der Könige. Um diese fünf Figuren sind je 13 Tage mit ihren Ziffern und Zeichen dargestellt. Sie bezeichnen die Anfangstage ebensovieler Venusperioden und ergeben zusammen einen Zeitraum von 65×584 Tagen, die grosse Periode, die 13×8 oder 2×52 Jahren und 146 *Tonalamatl* äquivalent ist, nach deren Ablauf wieder dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen auf den Anfangstag der Venusperiode fallen. Allerdings sind — das darf einen nicht irre führen — die Anfangstage der Venusperioden auf diesen Blättern nicht so, wie sie in Wirklichkeit einander folgen, verzeichnet, sondern in mehr schematischer Weise, wie diese Daten in dem *Tonalamatl* hinter einander zu stehen kommen.

Diese Darstellung der grossen Venusperiode auf diesen Blättern der Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe ist nicht nur an sich von grossem Interesse. Sie ist auch deshalb wichtig, weil sie die erste sichere Parallele zwischen Handschriften mexikanisch-toltekischen Ursprungs und Maya-Handschriften zu ziehen erlaubt. Die merkwürdigen Blätter 46 bis 50 der Dresdener Handschrift, deren Enträthselung wir, wie so vieles Andere, Förstemann's Scharfsinn und rechnerischem Genie verdanken, sind es, auf denen wir nicht nur dieselbe grosse Periode verzeichnet sehen, sondern auch Figurengruppen, die denen unserer Codex Borgia-Blätter analog sind. Im Codex Borgia wirft die Gottheit des Planeten Venus einen Speer und verwundet damit bestimmte Figuren oder Symbole, die ihr gegenüber abgebildet sind. Im Codex Bologna und Vaticanus hält die Gottheit nur Speer und Wurfbrett, aber die Figuren und Symbole ihr gegenüber sind vom Speer getroffen. Auf den Blättern 46 bis 50 der Dresdener Handschrift sind fünf verschiedene Gottheiten dargestellt, aber neben der Hieroglyphe jeder steht die Hieroglyphe des Planeten Venus, und alle halten Speer und Wurfbrett, gleich den Figuren der Codex Borgia-Gruppe. Und unter diesen fünf Gottheiten sieht man fünf andere vom Speere getroffen am Boden liegen. In den fünf vom Speere getroffenen Gestalten stimmen die Handschriften der Codex Borgia-Gruppe durchaus überein, nur ist die Reihenfolge des Codex Borgia in den anderen beiden Handschriften etwas verändert. Die Dresdener Handschrift hat in den drei ersten Bildern genau entsprechende Gestalten. In den beiden letzten Bildern bringt die Dresdener Handschrift Figuren, wo die Handschriften der Codex Borgia-Gruppe nur Symbole haben. Die Bedeutung der Figuren dort und der Symbole hier scheint aber ebenfalls eine analoge zu sein. Eine Schilderung dieser Uebereinstimmungen im Einzelnen muss ich mir versagen. Auch was dem Speerwerfen für eine Bedeutung zukommt, kann ich hier nicht auseinandersetzen. Näheres darüber habe ich in meinem Aufsatz „über die Venusperiode in den Handschriften der Codex Borgia-Gruppe“ in der Zeitschrift für Ethnologie gegeben.

In dem Codex Borgia folgen zunächst, auf Blatt 55, sechs schreitende Götter, neben denen die 20 Tageszeichen verzeichnet sind. In dem Vati-

Digitized by Google

canus und Bologna sind keine Parallelen dafür vorhanden. Wohl aber, und zwar an drei verschiedenen Stellen, im Codex Fejérváry. Die erste dieser sechs Gestalten ist die Sonne (Abb. 36), die zweite die alte Erdgöttin und der Mond (Abb. 37), die vier folgenden sind deutlich als wandernde durch den Stab und den Fächer, den sie in der Hand halten, gekennzeichnet, und ich habe in meiner Erläuterung des Codex Fejérváry-Mayer die Vermuthung ausgesprochen, dass sie das Heer der Sterne

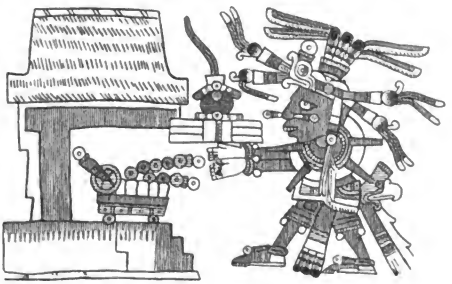


Abb. 36. *Tonatiuh*, der Sonnengott.

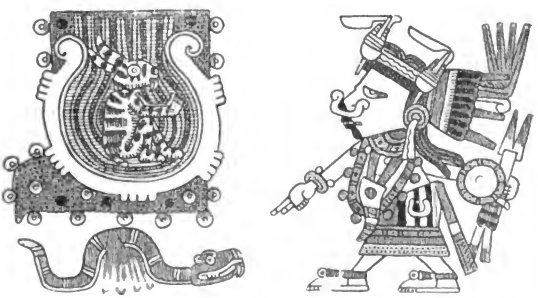


Abb. 37. *metztli*, der Mond, und *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin.

zu veranschaulichen bestimmt ist. Den ersten, der die kennzeichnenden Merkmale *Xolotl's*, des Gottes der Zwillinge trägt (Abb. 38, S. 332), bin ich geneigt, als Versinnbildlichung des Planeten Venus, der ja auch ein Zwilling, nämlich Morgen- und Abendstern ist, zu betrachten. Den dritten und vierten (Abb. 39, 40, S. 332, 333) möchte ich als den Wanderer am Nordhimmel und den Wanderer am Südhimmel auffassen. Der letzte, ein weisshaariger und weissbärtiger Gott, der eine Hirschmaske trägt (Abb. 41, S. 333), ist als der alte *Iztac Mixcouatl*, die weisse Wolken-

Digitized by Google

schlange, und als Bezeichnung der Milchstrasse, des Zeniths, zu bestimmen.

Dann folgt Blatt 56, eine prächtig gezeichnete Gruppe, der Windgott *Quetzalcouatl* und der Todesgott, Rücken an Rücken gelehnt. Rechts und links die Anfangstage der 20 Dreizehnheiten, die zusammen das *Tonalamatl* ausmachen, die demnach zur Hälfte als *Quetzalcouatl* unterstehend.

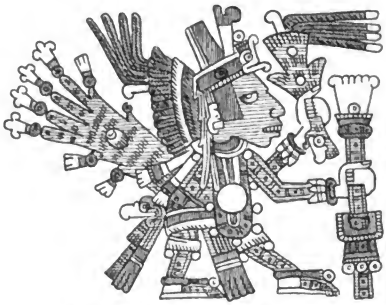


Abb. 38. *Xolotl*, Gott der Zwillinge.

Abb. 39. Der Wanderer am Nordhimmel.

also wohl als gut, zur Hälfte dem Todesgott unterstehend, also wohl als böse, bezeichnet werden.

Blatt 57 enthält wieder sechs Darstellungen, aber nicht Einzelfiguren, sondern sechs Paare von Gottheiten. Daneben Tageszeichen und Differenzzahlen, die zusammen das in fünfgliederige Säulen geordnete *Tonalamatl* ergeben. Die erste Gruppe stellt *Tonacatecutli, Tonacaciuatl*, die Herren des Lebens, die Herren der Zeugung dar (Abb. 42, S. 334). Der erstere

Digitized by Google

trägt einen Affen, die letztere eine kleine Figur des Windgottes *Quetzalcouatl* auf dem Rücken, dessen Gesicht in den Farben des Sternhimmels (mit weissen Scheiben auf schwarzem Grunde) gemalt ist. Die zweite Gruppe zeigt den Pulquegott und die Erdgöttin, die dritte die beiden Maisgötter (*Cinteteō*), die vierte den Regengott (*Tlaloc*) und die Wassergöttin (*Chalchiuhtlicue*). Die fünfte Gruppe wird von dem Gotte der Blumen (*Xochi-*

Abb. 40. Der Wanderer am Südhimmel.

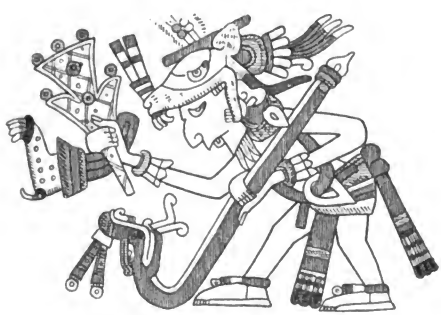


Abb. 41. *Iztac Mixcouatl.*

pilli) und der Göttin der Blumen (*Xochiquetzal*) gebildet, die aber einander abgekehrt sitzen (Abb. 43, S. 334). Die letzte Gruppe endlich ist der Todesgott (*Mictlantecutli*) und die Todesgöttin (*Mictecaciuatl*). Auch diese Darstellungen haben weder im Vaticanus, noch im Bologna, wohl aber im Codex Fejérváry eine Entsprechung.

Paare von Gottheiten sind auch auf den folgenden Blättern 58 bis 60 des Codex Borgia verzeichnet, und zwar sind es 25 Paare, und neben

Digitized by Google

ihnen sind die Ziffern 2 bis 26 angegeben. Hierfür gibt es in dem Codex Vaticanus eine Parallele und ausserdem in dem Codex Laud.

Blatt 61 bis 70 sind der Darstellung des in 20 Abschnitte von je 13 Tagen geordneten *Tonalamatl*'s und seinen Titulargottheiten gewidmet. Es ist das die Reihe von 20 Gottheiten, die nicht nur hier und im Vati-

Abb. 42. *Tonacatecutli, Tonacaciuatl*, die Herren der Lebensmittel.

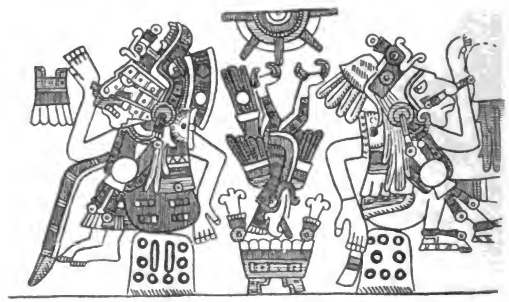


Abb. 43. *Xochipilli* und *Xochiquetzal*.

canus B, sondern auch im Telleriano-Remensis, Vaticanus A, in dem *Tonalamatl* der Aubin-Goupil'schen Sammlung und in dem Codex Borbonicus, der Handschrift des Corps législatif, neben den *Tonalamatl*-Abschnitten verzeichnet steht, und die ich in meiner Arbeit über das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung (Berlin 1900, S. 36—126) eingehend behandelt habe. Als Probe für den Stil dieser Handschrift habe

Digitized by Google

ich hier in Abb. 44 und 45, die Gottheiten des neunten und des siebenten dieser Abschnitte, *Xiuhtecutli*, den Feuergott, und *Tlaloc*, den Regengott. wiedergegeben.

Blatt 71 ist wieder astronomisch. Die drei Himmelskörper, die die Mexikaner zu beobachten gewohnt waren, Sonne, Mond und Morgenstern, sind auf

Abb. 44. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Morgensterns. Regenten des neunten Abschnitts des *Tonalamatl's*.

diesem Blatte vereinigt (Abb. 46, S. 337). Die Sonne ist durch den Sonnengott im Sonnenbilde und durch sein Symbol, das Datum *naui olin*, „vier Bewegung", zur Anschauung gebracht. Der Gott hält Speerbündel und Wurf-

Digitized by Google

brett in der Hand, und Wasser und gelbe Federn[1]) fliessen an dem Sonnenbilde herunter. Die letzteren sind als Feuer gedacht. Wasser und Feuer zusammen, *atl-tlachinolli* auf mexikanisch, war den Mexikanern symbolischer Ausdruck für Krieg. Der Mond ist durch ein Kaninchen

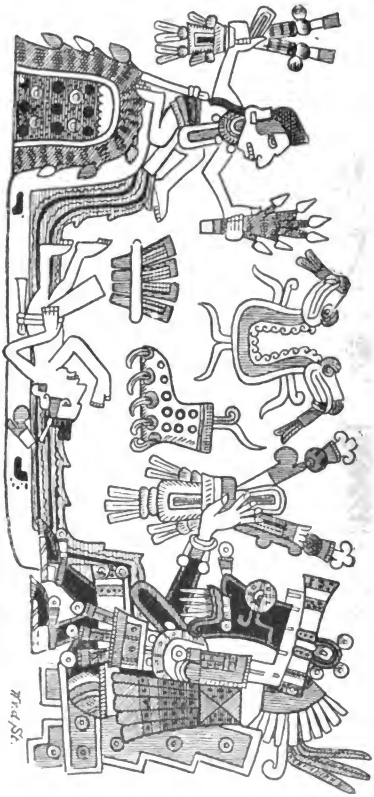


Abb. 45. *Tlaloc*, der Regengott, Regent des siebenten *Tonalamatl*-Abschnitts.

repräsentirt, das im wässerigen, von einem Knochenring umschlossenen Felde auf einem dunklen Nachthintergrunde erscheint. Die Mexikaner

1) Der Zeichner Kingsborough's hielt diese Federn für Quetzalfedern und gab sie grün an. Dadurch ist die Beziehung auf den Krieg, die doch hier klar vorliegt, vollkommen verdeckt.

Digitized by Google

erblickten, gleich den Indern, in der Scheibe des Mondes ein Kaninchen. Der Morgenstern endlich ist durch das Datum *Ce acatl*, „eins Rohr", bezeichnet, das ist der Tag, an dem *Quetzalcouatl* geboren wurde, und an dem er starb, sich in den Morgenstern verwandelnd. Neben diesen drei Himmelskörpern ist aber noch die Zahl 13 durch die entsprechenden Ziffern, begleitet von 13 Vogelfiguren, zum Ausdruck gebracht.

Die 13 Vogelfiguren sind ohne Zweifel nur als Repräsentanten, als Abbilder oder Verkleidungen, ebensovieler Gottheiten zu betrachten. In dem *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung, wo diese 13 Vogelfiguren

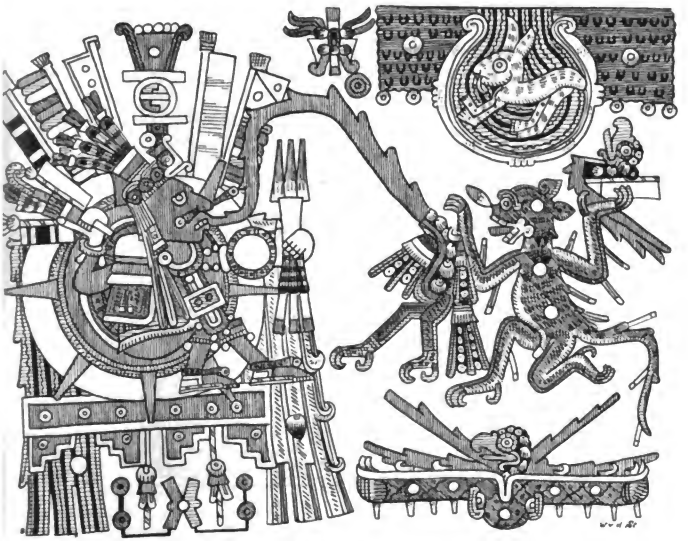


Abb. 46. Sonne, Mond und Morgenstern.

auf sämmtlichen 20 Blättern neben den Zeichen der Tage zu sehen sind, kommt in der That aus dem geöffneten Rachen des Vogels das Gesicht einer Gottheit hervor. Ich habe in meiner Erläuterung des *Tonalamatl*'s der Aubin'schen Sammlung (Berlin 1900, S. 31—35) den Nachweis zu bringen versucht, dass diesen dreizehn Vögeln die gleiche Bedeutung zukommt, wie den dreizehn Göttern, die im *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung und im Codex Borbonicus neben ihnen bei den 13 Tagen jeder der zwanzig Wochen des *Tonalamatl*'s abgebildet sind, und dass sie, gegenüber den neun Herren, welche die neun Stunden der Nacht veranschau-

Digitized by Google

lichen, die Hüter der dreizehn Stunden des Tages dem Beschauer vorzuführen bestimmt sind.

Auf Blatt 72 sind die vier Himmelsrichtungen durch vier Schlangen, die vier Gottheiten umschliessen, zur Anschauung gebracht. Um die vier Gottheiten sind die 20 Tageszeichen, je fünf bei jeder Gottheit, vertheilt. Die Schlangen sollen vermuthlich wieder die vier Jahre zur Anschauung bringen, die den vier Himmelsrichtungen entsprechen und durch die Natur dieser Himmelsrichtungen bestimmt sind, und die Götter die Regenten dieser Jahre. Die letzteren sind wahrscheinlich auch wieder gleichzeitig

Abb. 47. *Quetzalcouatl*, der Windgott, Regent der Jahre des Westens.

als die Regenten der vier *Tonalamatl*-Abschnitte gedacht, daher mit je einem Viertel der zwanzig Tageszeichen verbunden. Der erste dieser vier Götter ist der Regengott *Tlalac*. Bei diesem steht das Anfangszeichen *cipactli*, er ist wohl als Regent des Ostens und seiner Jahre, der *acatl*-Jahre gedacht. Die zweite Gottheit ist die Erdgöttin *Tlaçolteotl*, nackt, auf dem Kreuzweg sitzend, die also hier den Norden bezeichnen muss. Der dritte ist *Quetzalcouatl*, der Windgott (Abb. 47), der hier den Westen bezeichnet. Der vierte endlich der Gott mit der Zeichnung der weissen Hand um den Mund, *Macuilxochitl*, den wir ja auf den Blättern 47. 48

Digitized by Google

(vgl. oben S. 321, 322) auch schon als Regenten des Südens angetroffen haben. In der Mitte sieht man einen phantastischen Ungeheuerkopf, der wohl die *Tzitzimimé*, die vom Himmel herabkommenden Dämonen der Finsterniss, also die fünfte Himmelsrichtung, die Richtung oben-unten, veranschaulichen soll.

Blatt 73 und 74 enthalten wieder Figuren, bei denen die 20 Tageszeichen den verschiedenen Körpertheilen ein- oder zugeschrieben und im Umkreise vertheilt zu sehen sind. Auf Blatt 73 ist es dieselbe Doppelfigur, *Quetzalcouatl* und der Todesgott, Rücken an Rücken gelehnt, die wir schon auf Blatt 56 gefunden hatten. Auf Blatt 74 ist in der oberen Hälfte die Erdgöttin, *Tlaçolteotl*, in der unteren *Macuil xochitl*, dargestellt.

Den Schluss der Handschrift bilden auf den Blättern 75 und 76 acht Gottheiten, denen Räucherwerk und Kasteiungsblut dargebracht wird. Daneben ist durch Tageszeichen und Differenzpunkte das in fünfgliederige Säulen geordnete *Tonalamatl* zum Ausdruck gebracht, und zwar in der Weise, dass immer zwei auf einander folgende Götter einem *Tonalamatl*-Viertel, also wohl auch einer der vier Himmelsrichtungen entsprechen. Hier sind durch das Ansengen, dass die unnützen Hände der Kinder versuchten, zwei Figuren zerstört worden. Die übrigen sind aber noch wohl erkennbar.

Das ist in Kurzem der Inhalt dieser merkwürdigen und schönen Bilderschrift. Wie man sieht, ist derselbe durchaus nicht bloss astrologisch-augurischer Natur, sondern es ist auch ein gut Theil astronomischer Beobachtung, insbesondere was die Bewegungen des Planeten Venus betrifft, darin enthalten. Es fehlt dagegen die Ausrechnung der langen Zeitperioden, die für die Maya-Handschriften, wenigstens die der Dresdener Bibliothek, so kennzeichnend sind. Allerdings darf man nicht vergessen, dass diese Bücher der alten Mexikaner nicht Bücher in unserem Sinne waren, die eine Kenntniss direkt übermitteln. Man lernte durch mündliche Unterweisung, und die Bücher waren nur das Memoriale, der Anhalt für das Gedächtniss. Es wäre gar nicht undenkbar, dass Manches, was in der Dresdener Maya-Handschrift in langen Zahlenreihen ausgerechnet vorliegt, im Codex Borgia nur durch ein Paar Bilder und ein Paar hinzugesetzte Zeichen markirt wäre, wie ja thatsächlich die genaue Ausrechnung, die in den Blättern 46 bis 51 der Dresdener Handschrift vorgenommen wird, im Codex Borgia, für die Wissenden ohne Zweifel ebenso verständlich, durch die fünf Bilder der Gottheit des Planeten Venus und die je 13 umgebenden Daten zur Anschauung gebracht ist. Um nur ein Beispiel herauszugreifen: es wäre gar nicht unmöglich, wie mir scheint, dass die vier je eine Gottheit einschliessenden Schlangen auf Blatt 72 des Codex Borgia ihre Parallele in den Bildern 61 und 62 der Dresdener Handschrift haben, wo in den Windungen der Schlangen Zahlen verzeichnet sind, deren jede

Digitized by Google

einzelne einen Zeitraum von etwa 34 000 Jahren umfasst. Für uns, die wir nicht wissend sind, ist das ein grosser Mangel dieser mexikanischen gegenüber den Maya-Handschriften. Dafür entschädigt der Codex Borgia, und entschädigen die anderen Bilderschriften dieser Klasse, durch die liebevollere und sorgfältigere Ausführung der Figuren, durch die Fülle des Details und die Pracht der Farben, und dadurch, dass sie eine Anknüpfung an Bekanntes, durch Ueberlieferung Festgestelltes, gestatten. Hoffen wir, dass ein eingehendes Studium beider Klassen von Handschriften mit der Zeit die Räthsel lösen wird, die heute noch der Deutung sich entziehen.

Digitized by Google

6.

Codex Cospi. Die mexikanische Bilderhandschrift von Bologna.

Vgl. Globus. Bd. LXXVII S. 323—325. 2. Juni 1900.

Libro
della China
donato dal Sig^r. Co: Valerio
Zani al Sig. March: Cospi
il di XXVI Die^re:
M.DC.LXV.

— so stand ursprünglich auf dem goldbedruckten Schweinslederdeckel, in den ein sorgsamer Vorbesitzer die bunten Malereien der mexikanischen Bilderhandschrift hat fassen lassen, die ehemals dem Museo Cospiano angehörte und jetzt in der Universitätsbibliothek in Bologna aufbewahrt wird. Das „della China" ist nachträglich ausgelöscht und „del Messico" darüber geschrieben worden. Die ursprüngliche Aufschrift aber beweist, wie wenig man in der Mitte des 17. Jahrhunderts — das ist etwa 100 oder 130 Jahre nach der Zeit, wo diese Schriften nach Europa kamen — noch von ihrer Herkunft wusste. Ein genaues Studium der Handschrift ist jetzt durch die Faksimileausgabe, die der hochverdiente Förderer der amerikanischen Studien, Se. Excellenz der Herzog von Loubat, hat anfertigen lassen, weiteren Kreisen möglich gemacht worden. Man erkennt unschwer, dass sie von ganz derselben Art ist, wie die beiden anderen mexikanischen Bilderhandschriften, von denen der Herzog von Loubat vor einigen Jahren Faksimilereproduktionen ausgegeben hat, der Codex Vaticanus Nr. 3773 und der Codex Borgia. Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass diese drei Handschriften derselben Gegend entstammen, und dass diese Gegend nicht in der Nähe des Herrschaftssitzes *Motecuhzoma*'s zu suchen ist, sondern irgendwo in der Nachbarschaft der alten Zapotekenkultur, etwa in *Teotitlan*, *Tochtepec* oder *Coatzacualco*. Während aber der Codex Vaticanus Nr. 3773 bis auf den aus Holz gefertigten und mit Türkiseinlagen verzierten Deckel ein vollständiges und fertiges altmexikanisches Buch darstellt, der Codex Borgia in einer Fülle grossartig ausgeführter Malereien den ganzen Reichthum der alten augurischen, kalendarischen und astronomischen Wissenschaft uns vor Augen führt, ist die Bologneser Handschrift augenscheinlich ein nicht fertig

Digitized by Google

gewordenes Buch. Es beginnt, wie die beiden anderen Handschriften, mit dem in fünfgliederige Säulen geordneten *Tonalamatl*, dem augurischen Kalender von 13×20 Tagen, hat aber dann nur noch eine Darstellung der 13×5 Venusperioden und ein Bild der vier, den vier Himmelsrichtungen vorstehenden Götter. Die übrigen Blätter der Handschrift sind leer. Und einen Theil der leeren Hinterseite hat vielleicht ein anderer Autor zu anderen, im Stil abweichenden und auch lange nicht so sorgfältig ausgeführten Malereien benutzt, die 11 Götter-Figuren, augenscheinlich eine um zwei vermehrte Wiedergabe der neun Herren der Nacht, und ganz merkwürdige Tageszeichen und Zahlenreihen zeigen.

Die Zeichnung des ersten, ursprünglichen Theiles der Handschrift, auf der Vorderseite der Blätter, hat manches Eigenthümliche. Unter den Tageszeichen ist das der Eidechse, *cuetzpalin* (Abb. 1), sehr merkwürdig. Das eilfte Tageszeichen, *ocomâtli*, der Affe, ist stets mit einem Haarschopf aus *malinalli*-Gras dargestellt. Bei dem Zeichen *malinalli* selbst, tritt der grüne Busch neben dem Todtenkiefer, der augenscheinlich hier das Wesen des Zeichens ausmacht, zurück, und das *malinalli*, das „Gedrehte, Ausgebohrte" ist daneben nicht selten durch ein ausgebohrtes Auge veranschaulicht. Von den Thieren — Jaguar, Hund, Hirsch, Kaninchen — werden nicht nur der Kopf, sondern auch ein, zwei oder mehr Füsse abgebildet. Das Steinmesser (*tecpatl*) ist in der Regel als Kopf einem schwarzen Männchen aufgesetzt. Vergleiche die lustige Reihe (Abb. 2), die das Tageszeichen *tecpatl*, „Feuerstein", und den Steinmessergott, *Itztli*, den zweiten der neun Herren der Nacht, in verschiedenen Formen zur Anschauung bringt. Die neun Herren der Nacht sind bald durch die Köpfe

Abb. 1.
Das vierte Tageszeichen *cuetzpalin* „Eidechse".

Abb. 2. Formen des Tageszeichens *tecpatl* „Feuerstein" und des Steinmessergottes *Itztli*, des zweiten der neun Herren.

der betreffenden Gottheiten (Abb. 3), bald nur durch Symbole dargestellt (Abb. 4). Unter den Köpfen fällt der Feuergott (der erste in der obersten Reihe von Abb. 3) durch die eigenartige Gesichtsbemalung und dadurch auf, dass er augenscheinlich als alter Gott, mit zahnlosem Munde dargestellt ist. Von den Symbolen ist das des Regengottes (das letzte Bild der untersten Reihe in Abb. 4) ohne Weiteres verständlich. Es stellt den Blitz dar. Die Erdgöttin (die erste der untersten Reihe, Abb. 4) ist durch

Digitized by Google

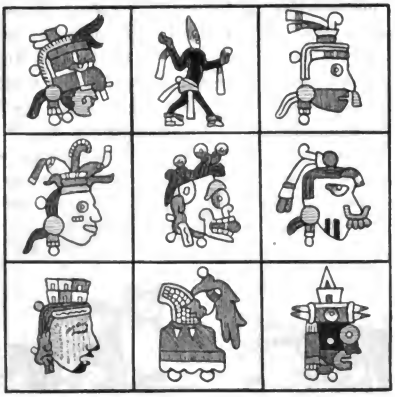


Abb. 3. Die neun Herren der Stunden der Nacht.

I. *Xiuhtecutli*, der Feuergott.

II. *Itztli*, der Steinmessergott.

III. *Tonatiuh-Piltzintecutli*, der Sonnengott.

IV. *Cinteotl*, die Maisgöttin.

V. *Mictlantecutli*, der Todesgott.

VI. *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin.

VII. *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin.

VIII. *Tepeyollotl*, das Herz der Berge, die Stimme des Jaguars in den Bergen.

IX. *Tlaloc*, der Regengott.

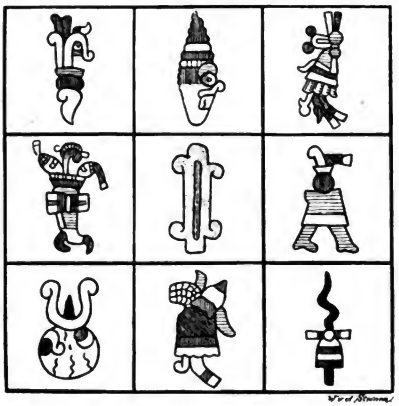


Abb. 4. Die neun Herren der Stunden der Nacht.

Digitized by Google

eine Steinkugel und die Nasenplatte der Pulquegötter, die Maisgöttin (die erste in der zweiten Reihe, Abb. 4) durch einen Adlerfuss und Maiskolben, der Todesgott (der zweite in der zweiten Reihe Abb. 4) durch einen Todtenknochen (Röhrknochen), der Feuergott (der ersten in der obersten Reihe) durch das Bild der Flamme, die Wassergöttin (die letzte in der zweiten Reihe) durch schreitende Beine — denn das Wasser ist das laufende — veranschaulicht. Als Symbol des Sonnengottes (des letzten in der ersten Reihe, Abb. 4) scheint Edelstein- und Federschmuck zu dienen. Der achte der neun Götter, *Tepeyollotl* (der zweite in der untersten Reihe) ist niemals durch einen Kopf, sondern immer durch seine Hieroglyphe, einen Berg und ein Herz, veranschaulicht.

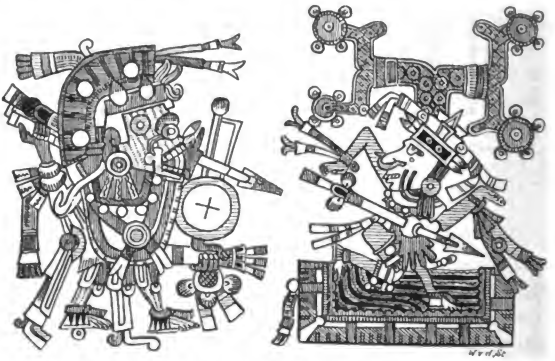


Abb. 5. *Tlauizcalpantecutli*, die Gottheit des Planeten Venus, in der ersten der fünf Perioden, den Speer auf die Wassergöttin schleudernd.

Dem *Tonalamatl*, das den Anfang der Handschrift bildet, folgen auf Blatt 9—12 die 13×5 Venusperioden (Abb. 5), die im Wesentlichen ähnlich, wie im Codex Borgia (vgl. oben S. 329. 330) dargestellt sind.

Auf den letzten beiden Blättern, die auf der Vorderseite der Handschrift noch beschrieben sind, sind die Gottheiten der vier Himmelsrichtungen dargestellt: — Blatt 12 oben im Osten der Sonnengott (Abb. 6). Blatt 12 unten im Norden *Tezcatlipoca* (Abb. 7), Blatt 13 unten im Westen der „Maisgott" (Abb. 8), Blatt 13 oben im Süden der Todesgott (Abb. 9). Alle vier bringen vor dem Hause, das ihre Himmelsrichtung bezeichnet, Weihrauch dar. Bemerkenswerth ist, wie in dem Räucherlöffel des Todesgottes (Abb. 9) das Räucherharz in Gestalt eines gebundenen Gefangenen gezeichnet ist. In den Häusern des Ostens und Westens (Abb. 6 und 8) steht ein mit Scheitelfederkamm versehener Tagvogel, im Norden und Süden (Abb. 7 und 9), den Kardinalpunkten, zu denen die Sonne nicht

Digitized by Google

gelangt, ein Nachtvogel, die Eule. Das Haus des Südens, das des Todesgottes (Abb. 9), ist ganz und gar aus Knochen, Schädeln, Blut und Herzen gebildet.

Die Himmelsrichtungen und ihre Verschiedenheit beherrschte das ganze Leben der alten mexikanisch-mittelamerikanischen Stämme. Jegliche Gesammtheit wurde unter sie vertheilt. Ich habe aber oben, in dem

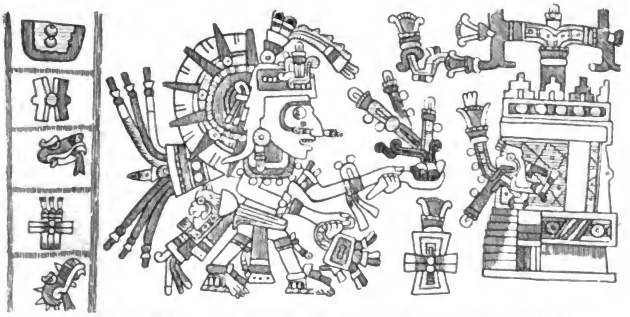


Abb. 6. *Tonatiuh*, der Sonnengott. Herr des Ostens. Codex Bologna 12.

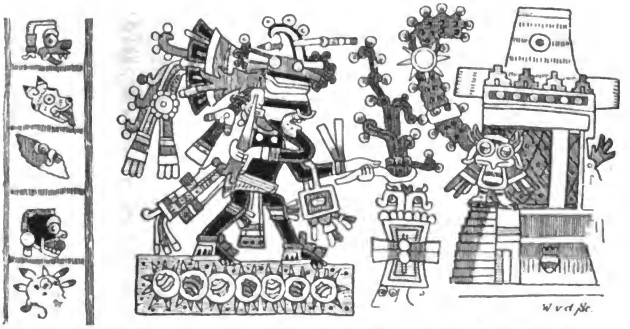


Abb. 7. *Tezcatlipoca-itztlacoliuhqui*, Gott des Nordens. Codex Bologna 12.

Aufsatz über den Codex Borgia (vgl. S. 326, 327), schon angedeutet, dass diese Bilder der vier Himmelsrichtungen noch ihre besondere Bedeutung hatten: — Im Codex Borgia sind auf den Blättern, die die den Abb. 6—9 entsprechenden Darstellungen enthalten, noch die Jahre ***naui calli***, ***naui tochtli***, ***naui acatl***, ***naui tecpatl*** angegeben. Das sind die Jahre, die von den Jahren *ce acatl*, *ce tecpatl*, *ce calli*, *ce tochtli*, den den vier Himmels-

Digitized by Google

richtungen entsprechenden Anfangsjahren der vier Viertel der 52-jährigen Periode, um genau 42 Jahre abstehen, nach deren Ablauf man zehn Tage einschalten muss um das $^1/_4$ Tag zu kleine Jahr der Mexikaner mit der wirklichen Jahreslänge in Uebereinstimmung zu bringen. Eine Erinnerung an diese nothwendige Korrektur, deren Art und Weise der Ausführung wohl durch mündlichen Unterricht übermittelt wurde, ist es, die in den vier

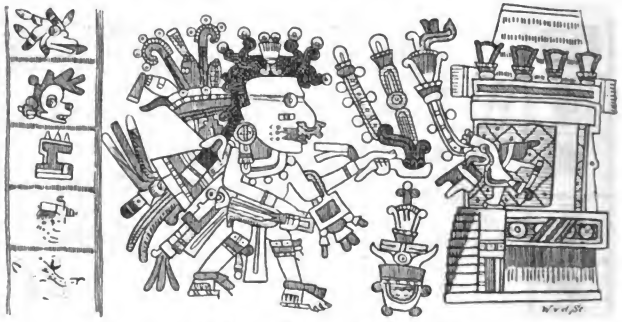


Abb. 8. *Cinteotl*, der Maisgott, Herr des Westens. Codex Bologna 13.

Abb. 9. *Mictlantecutli*, der Todesgott, Herr des Südens. Codex Bologna 18.

Bildern Abb. 6—9 und in den Parallelstellen des Codex Borgia und des Codex Laud vorliegt. Man begreift, dass unsere Handschrift der Darstellung des *Tonalamatl*'s (Blatt 1—8) und der der 13×5 Venusperioden (Blatt 9—11) als einziges und wesentliches Stück diese Bilder der Götter der vier Himmelsrichtungen (Blatt 12—13) angefügt hat. Diese bezeichneten dem in den Priesterwissenschaften Unterrichteten das dritte Hauptstück der Chronologie,

Digitized by Google

die Korrektur der Jahreslänge. Dass dem so ist, würde uns vollständig entgangen sein, hätte nicht der etwas gründlichere Gelehrte der Codex-Borgia-Handschrift sich veranlasst gesehen, neben diesen vier Bildern die oben genannten vier Jahre hinzuzuschreiben. Erst dieser glückliche Umstand hat auch uns nunmehr in den Stand gesetzt, in den Bildern Abb. 6—9 das zu erkennen, was den durch mündlichen Unterricht unterwiesenen alten Priesterschreibern ohne Weiteres klar sein musste.

Einen ganz anderen Charakter hat die Hinterseite der Handschrift. Diese gehört zu den merkwürdigen Abschnitten, in denen wir auf den verschiedenen Blättern ganze Säulen von Zahlen, und zwar nicht, nach mexikanischer Art, durch Kombination von Punkten, bezw. durch die die höheren Zahlen 20, 400, 8000 bezeichnenden Bilder, ausgedrückt sehen, sondern nach Maya-Art, durch Gruppen von Punkten, die die Einheit, und von Strichen, die die Fünf repräsentiren, geschrieben finden. Ich habe über diese Abschnitte in meiner Erläuterung des Codex Fejérváry-Mayer ausführlich gesprochen. Es ergab sich mir, dass diesen Zahlen eine tiefere Bedeutung nicht innewohnt, dass sie anscheinend, — entweder nur in Imitation unverstandener, aber für zauberkräftig gehaltener astronomischer Codices, oder, auf Grund einer Zahlenmystik und direkt zu Zauberzwecken zusammengestellt worden sind. Die Gottheiten sah ich mich veranlasst, als eine um zwei Figuren vermehrte, aber in umgekehrter Richtung aufgeführte Liste der Herren der neun Stunden der Nacht aufzufassen, wie das die folgende vergleichende Uebersicht zeigt, bei der durch den

I. Die Neun Herren der Nacht. (Gewöhnliche Liste.)		II. Codex Bologna 21—31.	
Mitte	I. *Xiuhtecutli*, der Feuergott.	*Chictlapanqui Tezcatlipoca* .	*chicome acatl*
		der zweifarbige T.	Sieben Rohr.
Osten	II. *Itztli*, Steinmessergott.	*Yayauhqui Tezcatlipoca* . .	*ome acatl*
		der schwarze T.	Zwei Rohr.
	III. *Tonatiuh*, Sonnengott.	*Tlatlauhqui Tezcatlipoca* . .	*ce ocelotl*
		der rothe T.	Eins Jaguar.
Norden	IV. *Cinteotl*, Maisgott.	*Iztac Tezcatlipoca*	*ce ecatl*
		der weisse T.	Eins Wind.
	V. *Mictlantecutli*, Todesgott.	*Mictecacinatl*	*chicunaui cipactli*
		die Herrin des Todtenreichs	Neun Krokodil.
Westen	VI. *Chalchiuhtli icue*, Wassergöttin.	*Tlaçolteotl*	*chicunaui acatl*
		die Erdgöttin	Neun Rohr.
		(mit d. folgenden zu vertauschen)	
	VII. *Tlaçolteotl*, Erdgöttin.	*Metztli*	*chicuei acatl*
		Mondgöttin	Acht Rohr.
Süden	VIII. *Tepeyollotli*, Stimme des Jaguars in den Bergen.	*Xolotl*	*ce olin*
		Gott der Zwillinge.	Eins Bewegung.
	IX. *Tlaloc*, Regengott.	*Tlaloc*	*chicunaui ocelotl*
		Regengott.	Neun Jaguar.
Mitte (unten, oben)		*Chictlapanqui Tezcatlipoca* .	*ce acatl*
		der zweifarbige T.	Eins Rohr.
		Xiuhtecutli	*ce tochtli*
		Feuergott.	Eins Kaninchen.

Digitized by Google

beigesetzten Pfeil die Ordnung, in der die Figuren aufgeführt sind, angezeigt ist. Die letzte Kolumne gibt die Daten an, mit denen, entgegen dem, was in diesen Handschriften sonst üblich ist, aber übereinstimmend mit dem Brauch der mixtekischen Codices, diese Gottheiten hier bezeichnet sind.

Abb. 10. *Ce tochtli* „eins Kaninchen" = *Xiuhtecutli*, der Feuergott.

Abb. 11. *Ce acatl* „eins Rohr" = *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Morgensterns.

Die Mehrzahl dieser Gottheiten sind dabei als Formen *Tezcatlipoca's*, des Zaubergottes, aufgefasst. Vgl. die Abb. 10—12 die den Feuergott (*Xiuhtecutli*), die Gottheit des Morgensterns (*Tlauizcalpan tecutli*) und wie es scheint eine andere Form derselben Gottheit des Morgensterns darstellen, und denen sich noch der rothe und schwarze und ein weisser

Digitized by Google

Tezcatlipoca anschliessen, von denen die beiden ersten für den Sonnengott und den Steinmesser-Gott stehen, während der letztere, der für den Maisgott eintritt, wohl mit dem alten *Iztac Mixcouatl* zu identifiziren ist. Auf Zauberei deuten endlich klar und deutlich auch die Zeichen, die man neben diesen Göttern und ausser den Zahlen auf diesen Blättern noch angegeben findet. Wie nämlich anderwärts die in diesen Büchern dargestellten Götterfiguren von Reihen von Tageszeichen, meist Gliedern des in fünfgliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl*'s begleitet sind, wodurch sie, in bestimmter Weise geordnet, für gewisse Abschnitte des *Tonalamatl*'s oder andere grössere Zeitperioden als bestimmend hingestellt werden, so sehen wir auch hier die Götterfiguren von Säulen von 4, 5 oder 6 Bildern begleitet, die aber eine ganz andere abstruse oder esoterische Bedeutung haben. Auf dem ersten Blatte 21 nämlich, sehen wir neben dem Feuergott

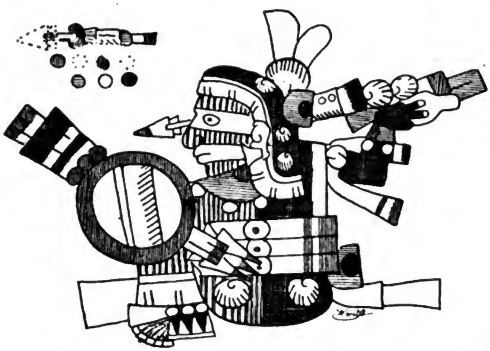


Abb. 12. *Chicome acatl* „sieben Rohr". *Chiellapanqui Tezcatlipoca* der „halb weisse, halb schwarze *Tezcatlipoca*" = *Tlauizcalpan teeutli?*

die Säule Abb. 13, S. 350, d. h. Spinne, Flügelinsekt, Skorpion, Schlange im Loch, Jaguar in der Berghöhle. Das kann natürlich nur eine gewisse unheimliche Bedeutung haben. Dabei erinnere ich aber doch daran, dass die Spinne in dem Beiwerk verschiedener Blätter des Codex Borbonicus vorkommt, und zwar bei solchen Gottheiten, wo an der einen oder anderen Stelle in den Listen die *Tzitzimimé*, die vom Himmel herabkommenden Dämonen, genannt sind, und dass wir unter den *Tzitzimimé* uns eigentlich Sterngottheiten vorzustellen haben, die nur deshalb in der Vorstellung der Mexikaner zu Dämonen der Finsterniss wurden, weil die Sterne in der schreckhaften Zeit der Sonnenfinsterniss an dem sonst zu der Zeit hellen Tageshimmel sichtbar werden. Spinne, Flügelinsekt und Skorpion sind, etwas variirt und mit einigen anderen zum Theil unverständlichen Zeichen kombinirt, auch bei den nächsten drei Figuren wiederholt. Auf dem

Digitized by Google

fünften und sechsten Blatte aber, bei der Erdgöttin und der Mondgöttin, die zusammen den Westen bezeichnen, tritt die ganz andere Reihe Abb. 14 auf. Nicht mehr Spinne, Flügelinsekt und Skorpion, sondern Schnecke (die im Haus verborgene) und Wurm (der in der Erde lebt). Darunter vier andere Zeichen, über deren eigentliche Bedeutung ich nichts anzugeben weiss. Auf den folgenden beiden Blättern, 27 und 28 treten wirkliche Tageszeichen auf, die aber die Sonderbarkeit an sich haben, dass sie sämmtlich hinter sich die Figur eines menschlichen Herzens haben, der sie gleichsam aufsitzen. Auf Blatt 28 ist es die Reihe Abb. 15. Zu oberst steht ein Zeichen, das vielleicht *malinalli* ist. Darauf folgt eine Schildkröte, danach ein Hund, zuletzt Hirsch und Kaninchen. Nehmen wir an, wozu wir unzweifelhaft berechtigt sind, dass die Schildkröte (*ayotl*) hier für das Zeichen *atl* „Wasser" steht, so geben 4, 5, 2, 3 die Zeichen *maçatl* „Hirsch", *tochtli* „Kaninchen", *atl* „Wasser", *itzcuintli* „Hund", und das sind die vier Zeichen, die in der Reihenfolge der Tageszeichen dem Zeichen *miquiztli* „Tod" folgen. Also wiederum eine Beziehung auf das Unheimliche und jedesfalls auf Zauberei. Denn *Ce miquiztli* „eins Tod" ist ja das Zeichen *Tezcatlipoca's* und das Hauptzeichen der Zauberer. Und dass an diese Beziehung hier gedacht ist, wird durch die drei letzten Blätter 29—31 klar bewiesen, indem wir auf ihnen, und auf allen dreien, dieselben vier Tageszeichen, immer in verschiedener Anordnung, daneben aber noch das Tageszeichen *couatl* „Schlange" angegeben finden (Abb. 17), d. h. also die vier auf *miquiztli* „Tod" folgenden, und das dem Zeichen *miquiztli* „Tod" vorhergehende Zeichen. Eine Sonderbarkeit, über die ich aber nicht Rechenschaft geben kann, zeigt noch das Blatt 27, indem auf ihm (vgl. Abb. 16), statt des Zeichens *itzcuintli* „Hund", ein Vogelkopf (Papagei?) gezeichnet ist.

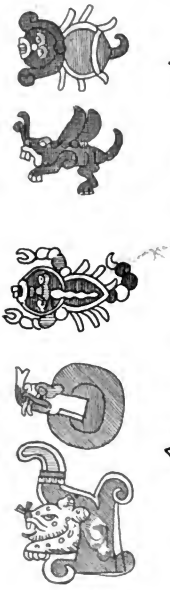


Abb. 13.
Codex Bologna 21.

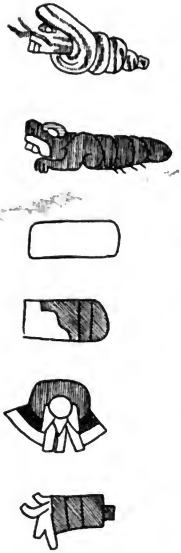


Abb. 14.
Codex Bologna 25.

Digitized by Google

Aus der Gesammtheit dieser Darstellungen geht klar hervor, dass diese Rückseite unserer Handschrift ein Zauberkodex war, dazu bestimmt, zu unheimlichen, verderblichen Zwecken die in den neun Stunden der Nacht mächtigen Gottheiten in Bewegung zu setzen. Gleichzeitig scheint es aber auch, dass dieser Zauberkodex in Imitation anderer, eine wirkliche Bedeutung aufweisender, astronomischer Codices entworfen worden ist,

Abb. 15.
Codex Bologna 28.

Abb. 16.
Codex Bologna 27.

Abb. 17.
Codex Bologna 29.

und es erscheint deshalb nicht unwahrscheinlich, dass unsere Handschrift in dem an die Maya-Länder, an das *Tlillan Tlapallan*, das Land der Schrift, angrenzenden Gebiete entstanden ist. Jedenfalls stellt der Codex Bologna in dieser Verschiedenheit der beiden Seiten, einen Typus dar und ist trotz der Beschränkung auf das Wesentlichste, die die Vorderseite aufweist, in seiner Art vollständiger als die ausgeführten und vollgeschriebenen Handschriften Codex Borgia und Codex Vaticanus B.

Digitized by Google

7.

Die mexikanischen Gemälde von Cuauhtlantzinco[1]).

Globus. Bd. LXXV S. 96, 97. 4. Februar 1899.

Cuauhtlantzinco ist ein kleines Dorf in der Nähe von *Cholula*. Es ist, wie Bandelier festgestellt hat, erst nach der Conquista von einigen Cholulteken gegründet worden, die bei der Ankunft des Cortes, aus welchem Grunde ist nicht bekannt, auf eigene Hand mit ihm Verbindungen angeknüpft hatten, und die deshalb nachher von den Ihrigen als Verräther behandelt wurden und *Cholula* verlassen mussten. In diesem Dorfe wurden seit alter Zeit in Oelfarbe auf europäischem Papier ausgeführte und mit mexikanischem Text versehene Gemälde aufbewahrt. Der Pfarrer von *Cholula*, Dr. José Vicente Campos, hat im Jahre 1855 diese Bilder aufziehen, in zwei Rahmen spannen und in dem Gemeindehause aufhängen lassen, nachdem er mit Hülfe der des Idioms am besten Kundigen eine spanische Uebersetzung davon hatte anfertigen und an jedem der beiden gerahmten Bilder hatte befestigen lassen. Bandelier war es nicht gelungen, diese Bilder zu Gesicht zu bekommen. Aber Starr hat im Sommer 1895 ohne grosse Schwierigkeit die Erlaubniss bekommen, Photographieen davon aufzunehmen. Leider konnte er nur Aufnahmen in ganz kleinem Massstabe machen, und leider hat er es nicht versuchen zu können geglaubt, die mexikanischen Legenden zu entziffern und abzuschreiben, und sich mit der Kopie der spanischen Uebersetzung begnügt. Als er im Jahre 1896 wieder kam, um Aufnahmen in etwas grösserem Massstabe zu machen, fand er die Bilder in dem einen Rahmen zum Theil durch Feuer zerstört, so dass eine genaue Aufnahme des mexikanischen Textes jetzt überhaupt nicht mehr möglich scheint.

Die Bilder sind ganz in dem Stil der Malereien des sechzehnten Jahrhunderts und erzählen, in etwas ruhmredriger Weise, die Erlebnisse der Gründer des Dorfes und ihre dicke Freundschaft mit Fernando Cortes. Von den 44 Bildern sind 11 doppelt. Es scheinen demnach ursprünglich zwei Exemplare des Gemäldes vorhanden gewesen zu sein.

1) Frederick Starr, The Mapa de *Cuauhtlantzinco* or Codice Campos. Chicago, The University of Chicago Press, 1898.

Digitized by Google

Auf dem ersten Blatte sieht man die vier Indianer dem Cortes, der in Rüstung mit dem Helm auf dem Haupte, der Fahne in der Hand, dargestellt ist, zur Begrüssung nach Jalapa, wie es im Texte heisst, entgegengehen. Ueber dem Haupte des ersten Indianers ist deutlich *Tepozteca* geschrieben. Der zweite und dritte sind im Texte *Cencoma* und *Sarmiento* genannt. Der Name des vierten ist hier nicht angegeben.

Das zweite Blatt, dessen eigentliche Bedeutung Starr entgangen ist, ist interessant, weil es zeigt, wie naiv in dieser Zeit und in diesen Dokumenten, die sich doch als ganz christlich geben, die alten heidnischen Anschauungen zum Vorschein kommen. Man sieht einen zackigen Berg mit Bäumen und Gewächsen und einer Schlange, die an ihm emporkriecht. Am Fusse sitzt eine Indianerin am Webstuhl. Die spanische Uebersetzung der Legende lautet folgendermassen: „Ich bin die Fürstin und Herrin *Matlequilletzin*“ — (in Klammer) „die, die jede Art von Kleidung webt“ — „und obgleich man mich oft hier sieht, so ist es, weil dies der Ort ist, wo ich geboren wurde, weil ich hier das Gewand trage, mit dem wir Fürstinnen alle uns kleiden, und weil hier das Land des Fürsten *Cacalotzin* ist, wo er selbst mir ein Bad erbaute, wie in diesem von seiner Hand gemachten Gemälde angezeigt ist.“ — Starr bemerkt dazu, dass die Indianer von *Cuauhtlantzinco* den Berg *Malintzi*, d. h. den Berg von *Tlaxcala*, als den hier dargestellten Berg ansehen, und fügt dann einige Betrachtungen über die Kleidung der hier dargestellten „Prinzessin“ hinzu. Nun, diese *Matlequilletzin* ist in richtiger spanischer Orthographie zunächst *Matlequiiyetzin* oder *Matlecuiyetzin* zu schreiben, und das ist nur eine Verderbung des Namens *Matlalcueyetzin*, der „Herrin im blauen Gewande“, der alten Bezeichnung der Göttin des Wassers und des Berges dieses Namens, der heute unter dem Namen *Malintzin* oder *Malinche*, dem Namen der Geliebten des Cortes, bekannt ist. Dieses zweite Bild und die Legende besagen also, dass *Cacalotzin* der Göttin des Wassers und des Berges ein Bad baute, d. h. also wohl hier eine Quelle in einem Bassin fasste.

Das dritte Blatt zeigt, welche Nachstellungen der Sprecher (*Cacalotl?*) wegen der auf dem ersten Blatt berichteten Begrüssung des Cortes zu erdulden hatte, und wie er die Wachsamkeit seiner Feinde zu täuschen wusste, und schliesst mit der Drohung: — „Glaubt jetzt an Gott, ihr, die ihr mir den Tod geben wolltet!“ — d. h. ihr müsst jetzt auch Christen werden, die ihr mir wegen der Verbindung mit den Christen feind waret. Bemerkenswerth ist, dass nach der Legende der Befehl zu dieser Verfolgung von dem zu der Zeit längst verstorbenen König *Neçaualcoyotl* ausgegangen sein soll. *Neçaualcoyotl* ist offenbar nur Bezeichnung des Königs von *Tetzcoco*, wie *Moctezuma* Bezeichnung für den König von Mexico schlechtweg. Dass aber *Neçaualcoyotl* hier genannt ist, beweist, dass zum mindesten die Legenden aus späterer Zeit stammen müssen.

Digitized by Google

Auf den folgenden beiden Bildern werden die „Herren des Berges" zur Bekehrung aufgefordert, und die Bewohner von *Malacatepec* bekehrt, d. h. bekriegt und unterworfen. Und dann meldet Blatt 6, dass sich der „mächtige Monarch" unterwarf, und ein *Tlamacazcapilli* wird angeredet, „den eine grüne Schlange trägt". In der That sieht man hier die beiden Fürsten, die Ahnherren von *Cuauhtlantzinco*, vor einem anderen auf einer Schlange sitzenden. Dies Blatt erklärt sich wohl durch das Folgende, wo die Unterwerfung und Bekehrung der Bewohner von *Tecuanapan*, — richtiger *Tecuanipan*, ein Dorf bei *Cholula*, — „die der Schlange abergläubischen Kult widmeten", berichtet und gleichzeitig bemerkt wird: — „das sind Hügel, die zu meinem Lande gehören". *Tecuani* heisst das Raubthier und wird gewöhnlich mit „Jaguar" übersetzt (vgl. *Tecuantepec* = *Tehuantepec*). Man bezeichnete damit aber jedes gefährliche, beissende Thier und nach Durans ausdrücklichem Zeugniss auch die Schlangen.

Weiterhin macht sich *Tepoztecatzin*, der erste der vier Fürsten von *Cuauhtlantzinco*, nützlich, indem er Cortes verschiedene Götzenanbeter heranbringt.

Blatt 12 schildert die Taufe *Citlalpopocatzin*'s (von *Tlaxcala*) und Blatt 13 die des Ahnherrn von *Cuauhtlantzinco*, worauf dann das Fest an dem Orte „del Dios Capulin" (*Capulteopan*) folgt (Blatt 14 und 15). Cortes macht ihnen mit seinem eigenen Degen, der an einem Baume befestigt abgebildet ist, ein Kreuz (Blatt 16 und 17) und gibt ihnen das Bild der Nuestra Señora de los Remedios (Blatt 18 bis 20). Blatt 21 schildert die Bewirthung der Spanier, Blatt 22 die Trauer der Indianer bei der Nachricht, dass Cortes nach Spanien zurückkehren will. Auf Blatt 23 begleitet *Tepoztecatzin* mit reichen Geschenken den Cortes bis nach *Quimiztlan* (oberhalb Jalapa), und auf Blatt 24 sitzt der Indianer trauernd unter einem Feigenkaktus, der abreisenden Freunde gedenkend.

Blatt 26 zeigt *Jacinto Cortez*, wie der jetzt getaufte *Cacalotzin* nach seinem Pathen heisst, und seinen Geburtsort. Blatt 29 *Tepoztecatzin* mit der Landschenkungsurkunde in der Hand. Blatt 30 bis 33 endlich enthalten die Porträtköpfe der vier Fürsten. Vor dem Munde jedes ist ein Spruchband, das ein Bekenntniss zum christlichen Glauben enthält.

Das ist in Kurzem der Inhalt dieser Malereien, die für den Stil und die Gedankenwelt jener Uebergangszeit recht bezeichnend sind. Mit dem schön gezeichneten Lienzo de *Tlaxcala* sind diese Bilder freilich nicht entfernt zu vergleichen. Immerhin hat sich Herr Starr ein grosses Verdienst erworben, dass er, soweit es ihm möglich war, uns ein Abbild von ihnen erhalten hat.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Kalender und Hieroglyphen-Entzifferung.

Digitized by Google

1.

Maya-Handschriften und Maya-Götter.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 17. Juli 1886. [Zeitschrift für Ethnologie. XVIII. S. (416)—(420)].

In den beiden ersten Heften des laufenden Jahrganges der Zeitschrift hat Herr Dr. P. Schellhas eine Abhandlung veröffentlicht, in der er, wie mir scheint, mit Glück eine Anzahl der in der Dresdener Maya-Handschrift abgebildeten Götterfiguren mit bestimmten Hieroglyphen identifizirt, fussend auf dem von ihm sogenannten Parallelismus der Schrift, der gleichartigen Anordnung der Schriftzeichen, Hieroglyphen und Bilder, die ich aber weniger mit dem Verfasser einer besonderen mathematischen Veranlagung des Volkes zuschreiben, als durch die besondere Natur der Handschriften bedingt ansehen möchte.

In erster Linie beschäftigt sich Schellhas mit dem Todesgott. Die Hieroglyphen, die er für ihn herausgefunden hat, sind ohne Zweifel die richtigen. Aber besondere Bedenken macht sich der Verfasser darüber, dass in dem Namen des Todesgottes, welchen Landa übermittelt, *Hun hau*, nichts von dem Worte „Tod" vorkommt. Er vermuthet, dass der Name vielleicht *Hun cimi* gelautet haben möge, „Eins Tod", und er erinnert an den im Popol Vuh vorkommenden gleichbedeutenden Namen *Hun camé*. Dem gegenüber ist aber doch zu bemerken, dass diese Götternamen eigentlich Tage bezeichnen, die Tage, welche diesen bestimmten Gottheiten angehören, die Zeichen, in denen sie regieren, dass also diese Götternamen an sich mit der Natur des Gottes gar nichts zu thun haben, wenn auch vielfach wohl zwischen der Bedeutung des Zeichens und der Natur des Gottes eine geheime Beziehung erkannt ward. Das dem *Hun cimi* und *Hun camé* äquivalente aztekische *Ce miquiztli* bezeichnet nicht *Mictlantecutli*, den Todesgott, sondern *Tezcatlipoca*.

Besonderes Interesse verdient die zweite der von dem Verfasser behandelten Gottheiten, sie hat mir auch vorzugsweise Anlass zu meinen heutigen Bemerkungen gegeben. Der Verfasser nennt sie den „Gott mit

Digitized by Google

der Schlangenzunge". Aber dasjenige, was das am meisten unterscheidende und auffälligste Merkmal dieses Gottes ist, hat mit einer Schlangenzunge nichts zu thun. Weder in aztekischen, noch in yukatekischen Malereien ist irgendwo eine Schlange mit solcher Zunge abgebildet. Man malt die Schlange entweder ohne Zunge, mit den beiden weit hervorstehenden Giftzähnen, oder es streckt sich aus dem Rachen eine breite Zunge hervor, deren Spitze (oft andersfarbig gemalt) eine gabelförmige Kerbung zeigt. Die eigenthümlichen Auswüchse, welche der sogenannte Gott mit der Schlangenzunge im Munde trägt, sind vielmehr äquivalent den Raff- oder Hauzähnen, die eines der unterscheidenden Merkmale *Tlaloc*'s bilden: dieser sogenannte Gott mit der Schlangenzunge ist in der That kein anderer, als *Tlaloc*, der Regen- und Gewittergott der Mexikaner.

Dies geht zunächst aus den Symbolen und Attributen hervor, mit denen dieser sogenannte Gott mit der Schlangenzunge an den verschiedenen Stellen der Dresdener Handschrift abgebildet ist. Der Verfasser stellt (S. 80) folgende Attribute und Symbole zusammen, die sämmtlich auf *Tlaloc* passen:

Wasser, Regen, Kahn und Ruder.

Fisch und Eidechse [eigentlich wohl die in der That in der Nähe des Wassers, an den Flussufern lebende Iguana]. Bei den Mexikanern galt die Eidechse als Symbol des Wasserreichthums (significa abbondanza dell'acqua), wie der Interpret des Codex Vaticanus ausdrücklich angibt.

Der Adler, wenn er zoologisch richtig bestimmt ist, ist vielleicht das Einzige, was nicht in gleicher Art bei dem mexikanischen *Tlaloc* nachzuweisen ist. Im Codex Laud 12 (vgl. unten Abb. 13) sehen wir vor *Tlaloc* den *tlauhquechol*, den durch sein schönes Gefieder ausgezeichneten rothen Löffelreiher abgebildet.

Das „vierfüssige Thier, der amerikanische Löwe oder ein Hirsch", ist der Jaguar, in dessen Verkleidung *Tlaloc* z. B. Codex Laud 2 erscheint.

Die Schlange ist die Wolkenschlange oder die Blitzschlange, beides bekannte Attribute *Tlaloc*'s oder der *Tlaloquê*, der Gewittergötter.

Kriegsbeil, Speer, Pfeil und Schild sind ebenfalls bekannte Attribute der „mit dem Blitz, wen sie wollen, treffenden Regengötter" (vgl. Sahagun 7, 5), die vielfach damit in den Codices abgebildet werden.

Die Fackel ist das Blitzfeuer.

Der sogenannte „Opferbaum" ist der Wolkenbaum, unter dem *Tlaloc* u. a. Codex Laud 12 sitzt. Vgl. Abb. 13.

Das Scepter mit Menschenhand ist ein bekanntes Attribut des Todesgottes (vgl. Codex Borgia 56 = Kingsborough 59), das vielleicht dem *Tlaloc* zukommt als *Tlalocantecutli*, dem Herrscher in dem Todtenreiche, das auch häufig als irdisches Paradies bezeichnet wird, dem kühlen, schattigen, auf der Spitze des Berges gelegenen Orte, wohin die Seelen der vom Blitze

Digitized by Google

Erschlagenen, der Ertrunkenen und der dem *Tlaloc* geopferten Kinder kommen. Wahrscheinlicher noch ist, dass dieses Scepter mit Menschenhand dem mexikanischen *chicauaztli* entspricht, dem Rasselbrett, das einerseits *Xipe*, andererseits die Götter der Maisfrucht, der Erde und des Wassers führen, und das auch an dem grossen Feste *Tlaloc*'s der Procession der Priester vorangetragen wird.

Der „eigenthümliche Gegenstand, der mit einem Beutel oder einer Tasche Aehnlichkeit hat" — ist das *xiquipilli*, der Beutel oder die Tasche, in der Kopal und anderes Räucherwerk getragen wird. Man sieht ihn häufig in der Hand *Tlaloc*'s oder unter seinen Attributen (z. B. Codex Borgia 67 = Kingsborough 48. Vgl. unten Abb. 12). Ein besonderes und stehendes Attribut aber ist dieser Beutel bei *Quetzalcoatl*. Denn dieser, der Windgott, ist der Priester *κατ' ἐξοχήν*. Wie der Wind dem Regen die Wege bahnt, — das wird als besondere Leistung *Quetzalcoatl*'s angegeben — so zieht der Priester durch seine Räucherungen, seine Kasteiungen, seine Opfer den Regen herbei.

Die Zusammenstellung, die wir in dem Obigen gegeben, zeigt, dass dem sogenannten Gott mit der Schlangenzunge nicht nur Attribute beigelegt werden, wie sie allgemein Regen- und Gewittergöttern zukommen, sondern auch solche, die unmittelbar mit dem Regen und Gewitter nichts zu thun und nur die eigenthümliche mexikanische Auffassung des Regen- und Gewittergottes zur Voraussetzung haben.

Betrachten wir nun weiter die bildliche Darstellung des Gottes selbst, so erscheinen als Charakteristika desselben (vgl. Abb. 1—12, S. 360—362):

1. die eigenthümlichen gewundenen Auswüchse, die zu beiden Seiten des Mundes heraushängen, und die ich als Zähne betrachte;
2. eine eigenthümlich verzierte Umränderung des Auges;
3. ein Streifen über dem Munde, der hinter dem Mundwinkel sich hakenförmig oder in geschwungener oder eingerollter Linie herabbiegt;
4. ein ähnlicher, nach oben sich einrollender Streifen über der Nase;
5. die lange, nach unten gebogene Nase;
6. ein eigenthümlicher, schleifenartiger Kopfputz.

Mit Ausnahme der Nr. 5 sind das alles Besonderheiten, die mit bekannten Eigenthümlichkeiten der Bilder *Tlaloc*'s übereinstimmen oder sich aus ihnen entwickeln lassen.

Auf Skulpturen und in Malereien sind die Bilder *Tlaloc*'s jederzeit leicht kenntlich an drei Besonderheiten (vgl. Abb. 13):

1. einer breiten ringförmigen, blau oder grün gemalten Umränderung des Auges,
2. einem ebenfalls blau gemalten, oben über den Mund sich biegenden und nach beiden Seiten über die Mundwinkel herab und sich wieder aufwärts biegenden Streifen,
3. den langen, nach unten gehenden Zähnen unter diesem Streifen.

Digitized by Google

Die verzierte Umränderung des Auges des yukatekischen Regengottes habe ich früher mit der Umränderung des Auges *Tlaloc*'s in Verbindung gebracht. Es ist vielleicht nicht ausgeschlossen, dass diese Umränderung

Abb. 1. Abb. 2. Abb. 3. Abb. 4.

Abb. 1—4. *Chac*, der Regengott. Dresdener Handschrift 10b; 11c; 4a; 13a.

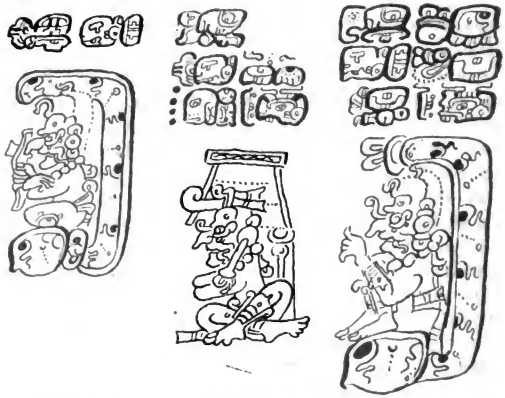


Abb. 5. Abb. 6. Abb. 7.

Abb. 5—7. *Chac*, der Regengott. Dresdener Handschrift 30a; 44a; 67c.

bei beiden den gleichen Ursprung hat. Aber sie kommt in der Weise, wie sie der yukatekische Regengott zeigt, auch bei anderen Göttern der Maya-Handschriften vor. Ich kann sie deshalb hier nicht als Argument

Digitized by Google

verwerthen. Auch der Streifen über der Lippe des yukatekischen Regengottes ist wohl nicht ohne Weiteres der blauen Lippenschlange *Tlaloc*'s gleich zu erachten. Aber, dass die schlangenartig sich krümmenden, zu beiden Seiten des Mundes heraushängenden Auswüchse nichts anderes, als die nach

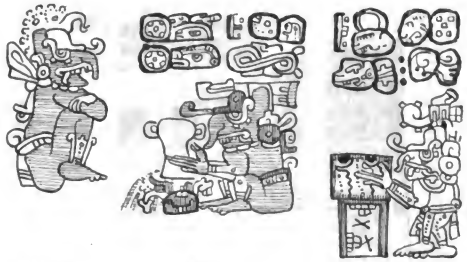


Abb. 8. Abb. 9. Abb. 10.

Abb. 8—10. *Chac*, der Regengott. Codex Tro 27b; 31d; 9*a.

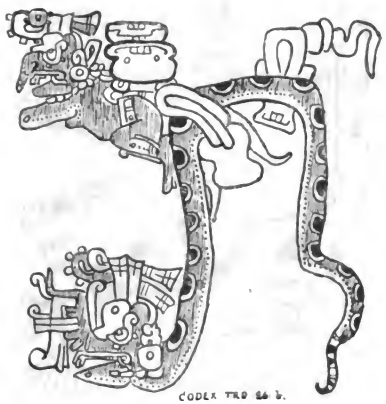


Abb. 11. Der Regengott *Chac*, auf der Schlange *Ah-bolon-tz'acab*, der Wassergottheit, reitend. Codex Tro 26b.

unten sich streckenden Hauzähne *Tlaloc*'s sind, wird man leicht erkennen, wenn man eine grössere Zahl von *Tlaloc*-Bildern durchmustert. Nicht immer nämlich hängen die Zähne gleichmässig und gerade unter der blauen Lippenschlange herunter, wie auf den meisten Skulpturen und wie z. B. in den Bildern des Codex Vaticanus und des Codex Telleriano-

Digitized by Google

Remensis. Häufig krümmen sie sich (vgl. Codex Laud 2). In den *Tlaloc*-Bildern, die als Zeichen für das Tageszeichen *quiauitl* (Regen) in einem zapotekischen Codex figuriren, sind nicht alle Zähne in der Weise lang herunterhängend, sondern nur die zwei äussersten am Mundwinkel. Und

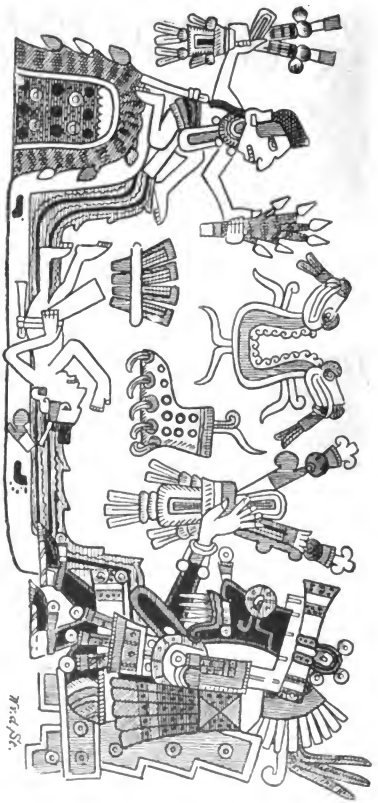


Abb. 12. *Tlaloc*, der Regengott der Mexikaner. Codex Borgia 67 (= Kingsborough 49).

in dem *Tlaloc*-Bilde Codex Laud 12 (Abb. 13) ist unter der blauen Lippenschlange eine Reihe kurzer Zähne sichtbar, und nur aus dem Mundwinkel zieht sich ein gekrümmter Zahn nach unten und hinten, fast ganz ähnlich den Bildern des Regengottes in der Dresdener Handschrift und im Codex Cortes. Endlich erwähne ich noch, dass unter den Bildern des Regengottes der

Digitized by Google

Dresdener Handschrift eines sich findet (Abb. 1, aus der mittleren Abtheilung des Blattes 10), wo der Gott mit drei solchen hin und her gekrümmten Zähnen versehen ist, die natürlich nicht die beiden Theile einer gespaltenen Schlagenzunge sein können, aber an die Reihe von Zähnen der gewöhnlichen *Tlaloc*-Bilder erinnern.

Was aber ist der nach oben sich einrollende Streifen über der Nase? Ich meine, weiter nichts als das andere, hinter dem Profilbild gelegene Ende der blauen Lippenschlange. Das wird einem wiederum klar, wenn man eine grössere Zahl von *Tlaloc*-Bildern in den Codices sich aufsucht. Einmal nämlich haben wir Darstellungen, wie Codex Borgia 67 (= Kingsborough 48) auf denen von der Lippenschlange nur die der gezeichneten Profilseite des Gesichts entsprechende Hälfte sichtbar ist (vgl. Abb. 12). Ein anderes Mal ist auch die andere Hälfte der Lippenschlange über die Nase hinaus in die Höhe gezeichnet. So im Codex Vaticanus A und im Telleriano-Remensis. Dann kommen Darstellungen, wo diese hintere Hälfte besondere Verzierungen bekommt (Codex Borgia 25 = Kingsborough 14), anders gefärbt erscheint (Codex Laud 2 und 12; vgl. Abb. 13), schliesslich erscheint sie ganz losgelöst, als besonders gefärbter und besonders verzierter Ansatz, so ganz deutlich Codex Vaticanus B 89 (= Kingsborough 8) (Abb. 14, S. 364). Einen Schritt weiter, und wir haben dasjenige, was in den yukatekischen Malereien vorliegt. Das hintere Ende der Lippen-

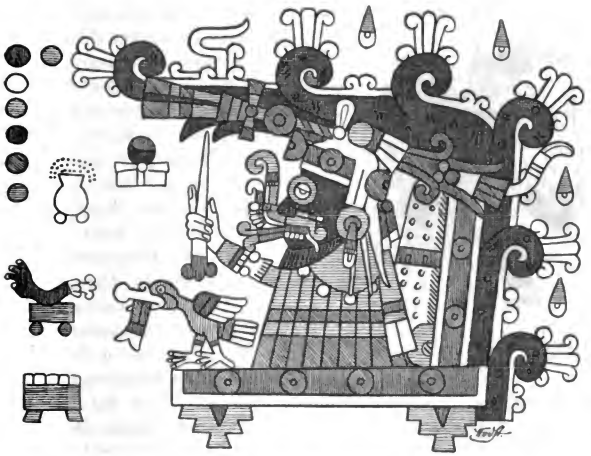


Abb. 13. *Tlaloc*, der Regengott der Mexikaner. Codex Laud 12.

Digitized by Google

schlange liegt als besonderer Fortsatz über der Nase. Dass eine solche Zeichnung nur möglich ist, wo die ursprüngliche Bedeutung des Theiles dem Gedächtniss gänzlich entschwunden ist, wird ohne Weiteres klar sein. Was daran sich noch für weitere Folgerungen anknüpfen liessen, soll später erörtert werden.

Es bleibt schliesslich noch der schleifenartige Kopfputz. Derselbe scheint mir bei den Bildern des yukatekischen Regengottes der wenigst charakteristische zu sein. Immerhin ist zu bemerken, dass die *Tlaloc*-Bilder sehr häufig einen bestimmten schleifenartigen Kopfputz tragen (man vergleiche Codex Borgia 14 und 67 = Kingsborough 25 und 48), der auch bei den Abbreviaturen des *Tlaloc*-Kopfes, wie sie zur Bezeichnung des Tageszeichens *quiauitl* üblich sind, deutlich erkennbar und charakteristisch ist.

Abb. 14. *Tlaloc*, der Regengott der Mexikaner. Codex Vaticanus B, 89. (= Kingsborough 8).

Die hieroglyphischen Bilder, welche Schellhas als Bezeichnungen des yukatekischen Regengottes ermittelt hat, sind zweierlei Art. Die einen geben einfach eine Abbreviatur des Kopfes des Gottes (Dresdener Handschrift 32c). In den anderen glaubt man einen Schädel zu sehen. Der Verfasser weiss für diese sonderbare Thatsache keine Erklärung beizubringen. Man könnte daran denken, dass der mexikanische *Tlaloc*, als Herrscher in *Tlalocan*, ein Todesgott ist. In Wahrheit ist es aber gar kein eigentlicher Todtenschädel, den man in dieser Hieroglyphe sieht. Der fleischlose Unterkiefer und die freiliegenden Zähne sind freilich genau so, wie bei dem echten Schädel gezeichnet, aber statt des runden, von einer Braue überspannten Auges, das man sowohl in der Zeichnung der mexikanischen Codices, wie der Maya-Handschriften an dem Schädel angegeben findet, ist es hier ein auslaufendes Auge, oder ein Auge, das durch das einem griechischen Tau ähnliche hieroglyphische Element, wodurch auf den Monumenten das Tageszeichen *ik* „Wind" bezeichnet wird, ersetzt ist. Endlich ist es nicht einfach ein solcher, mit Todten-Unterkiefer und auslaufendem Auge versehener Kopf, der die Hieroglyphe des yukatekischen Regengottes bildet, sondern dieser Kopf wird augenscheinlich von einer Hand gehalten, von der aber nur der aufgerichtete Daumen und der das Armband bezeichnende Edelstein gezeichnet ist.

Es fragt sich noch, was für einen Namen wir dieser in der Dresdener Handschrift so vielfach abgebildeten Gottheit zu geben haben. Schellhas meint, dass es wohl der *Kukulcan* sein könne, der dem *Quetzalcoatl* der Mexikaner entspricht und von dem so viele Sagen erzählt werden. Mir

Digitized by Google

scheint weder diese Parallele mit *Quetzalcoatl*, noch die Art des Kultus, die nach Angaben Landa's dem *Kukulcan* zu Theil ward, für diesen yukatekischen *Tlaloc* zu passen. Mir unterliegt es keinem Zweifel, dass es der *Chac* oder die *Chac* — „los quatro Chac"; auch die Mexikaner verehrten nicht den *Tlaloc*, sondern die *Tlaloquê*, — sind, welche Landa als „dioses de los maizales", „dioses de los panes" anführt, die von den Hausvätern angerufen wurden, um ein regenreiches Jahr zu erhalten, und denen ein Haupttheil des Kultus im alten Yucatan gewidmet war.

Auf die anderen Götter, welche der Verfasser behandelt, einzugehen, versage ich mir. Doch möchte ich noch auf einen Punkt die Aufmerksamkeit lenken:

Schellhas schliesst seine Abhandlung mit den Worten: „Als Regel muss man hinstellen, die Mayaschrift ist im Prinzip ideographisch und bedient sich zur Vervollständigung der ideographischen Hieroglyphenbilder vielleicht einer Anzahl feststehender phonetischer Zeichen." — Ich pflichte ihm darin vollkommen bei und möchte sogar noch weiter gehen. Mir wird es immer glaublicher, dass die Maya-Handschriften im Grunde vollkommen analog sind den mexikanischen Bilderschriften und dass sie dieselben Gegenstände in derselben Weise behandeln, dass demnach die Maya-Hieroglyphen nur kursiv gewordene, aber den vollen bildlichen Werth behaltende Bilder sind. Die alten Yukateken hatten eben nicht nur dieselbe komplizirte Zeitrechnung, wie die Mexikaner; sie verehrten, wie wir gesehen, zum Theil dieselben Götter, und der ganze astrologische Hokuspokus, mittels dessen bestimmte Tageszeichen zu bestimmten Göttern in Beziehung gebracht wurden, war offenbar bei beiden Völkern derselbe.

Die Frage, wer hierbei den Lehrmeister und wer den Schüler gespielt hat, ist oft ohne Weiteres zu Gunsten der Yukateken entschieden worden, bezw. zu Gunsten der Tolteken, mit denen man die Yukateken identifizirte. Mir scheint die Sache anders zu liegen. Wenn bei den Azteken, auch bis in die späteste Zeit, „Bild und Wort nicht verwischt wurden", so hatte das seinen Grund eben darin, dass Bild und Wort ihre bestimmte Bedeutung hatten, deren man sich bewusst blieb. Sieht man die Reihe der Maya-Hieroglyphen für die Tageszeichen durch, so zeigt sich, dass einzelne Bilder noch deutlich dasjenige erkennen lassen, was das entsprechende aztekische Tageszeichen bedeutet, aber die Worte haben zum Theil andere Bedeutung bekommen oder sind unverständlich geworden. So ist das Zeichen *cimi* (aztek. *miquiztli*, Tod) ohne Weiteres als Todtenschädel zu erkennen. In dem Zeichen *kan* (aztek. *cuetzpalin*, Eidechse) könnte man sich einbilden, den aufgesperrten Rachen eines Reptils noch zu sehen, an dem Zeichen *e'tznab* (aztek. *tecpatl*, Feuerstein) erkennt man deutlich die Bruchlinien des geschlagenen Steines. Aber von diesen dreien hat nur das eine, *cimi*, im Maya die ihm zukommende Bedeutung; das zweite,

Digitized by Google

kan, bedeutet gelb; das dritte, *e'tznab*, ist unverständlich. Vergleicht man nun die Bezeichnungen, die im Quiché und Cakchiquel und im Chiapas für die Tageszeichen angegeben werden, so zeigt sich, dass die Bezeichnungen der Quichésprache fast genau dasselbe bedeuten, wie die aztekischen Wörter. Die Chiapanekischen Wörter stimmen zum Theil mit den Quichéworten überein, weichen aber auch theilweise ab. Und die Maya-Bezeichnungen weisen von beiden Reihen Elemente neben eigenen auf. Stellenweise will es einen bedünken, als ob in der That die Mayawörter nur unverständlich gewordene Ausdrücke einer anderen älteren Mayasprache seien.

Also, mit einem Wort, als „erratische Blöcke in dem Gefüge der weiter entwickelten Sprache" möchte auch ich die Mayanamen der Tageszeichen ansehen, aber in anderem Sinne, als Schellhas und als die meisten anderen Forscher, nämlich als wirkliche erratische Blöcke, die sich aus anderen Gegenden dorthin verirrt, bezw. durch elementare Gewalten dorthin geschoben worden sind. —

Digitized by Google

2.

Ueber die Namen der in der Dresdener Handschrift abgebildeten Maya-Götter.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 19. März 1887 [Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (224)—(231)].

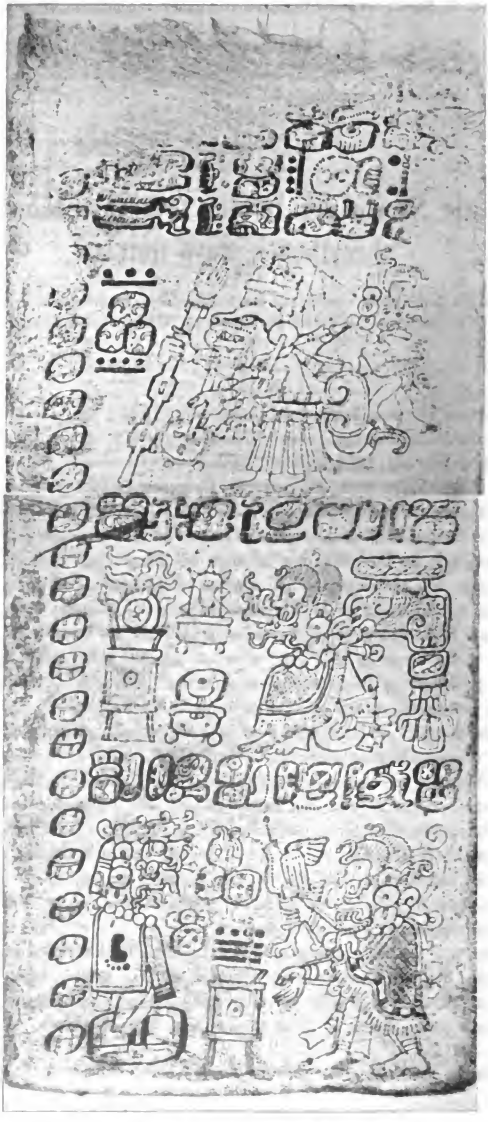
In einem vor der Anthropologischen Gesellschaft am 17. Juli vorigen Jahres gehaltenen Vortrage[1]) habe ich nachgewiesen, dass derjenige Gott, dessen Bild mit am häufigsten auf Seiten der Dresdener Handschrift — und, ich füge hinzu, auch der anderen Maya-Handschriften — anzutreffen ist, im Wesen, in seinen Attributen und selbst in der Art, wie er dargestellt und abgebildet wird, dem mexikanischen *Tlaloc* gleich zu setzen ist. Die Richtigkeit der Identifikation ist auch von demjenigen Forscher, dessen Abhandlung mir den Anlass zu meinen damaligen Ausführungen bot, anerkannt worden; nur gegen die Berechtigung des Namens *Chac*, den ich für diesen Gott gebrauchen zu müssen glaubte, ist Einspruch erhoben worden. Im Folgenden will ich versuchen, einiges zur Vertheidigung der von mir gebrauchten Benennung beizubringen. Zuvor aber will ich festzustellen versuchen, ob wir nicht einige der in der Handschrift abgebildeten Götterfiguren mit bestimmten Namen in Verbindung bringen können.

Die einzigen Blätter einer Maya-Handschrift, auf denen bisher der dargestellte Vorgang mit Sicherheit gedeutet worden ist, sind die Tafeln 41—42 des Codex Cortesianus und die Tafeln 25—28 der Dresdener Handschrift. Beide Deutungen verdanken wir Herrn Cyrus Thomas in Washington. — Die genannten Blätter der Dresdener Handschrift habe ich auf den folgenden vier Seiten reproduzirt. Sie stellen die Zärimonien dar, die in den über die volle Zahl von achtzehn Monaten noch überschüssigen letzten fünf Tagen des Jahres vorgenommen wurden.

Diese, aus der regelmässigen Reihe herausfallenden Tage galten den Yukateken, wie den Mexikanern, als gefährlich und unglückbringend. Sie wurden in Yucatan *xmá kaba kin* oder *uuayab haab*, *uuayeb haab* genannt. Der erstere Name bedeutet „Tage ohne Namen"; der zweite wird, nach

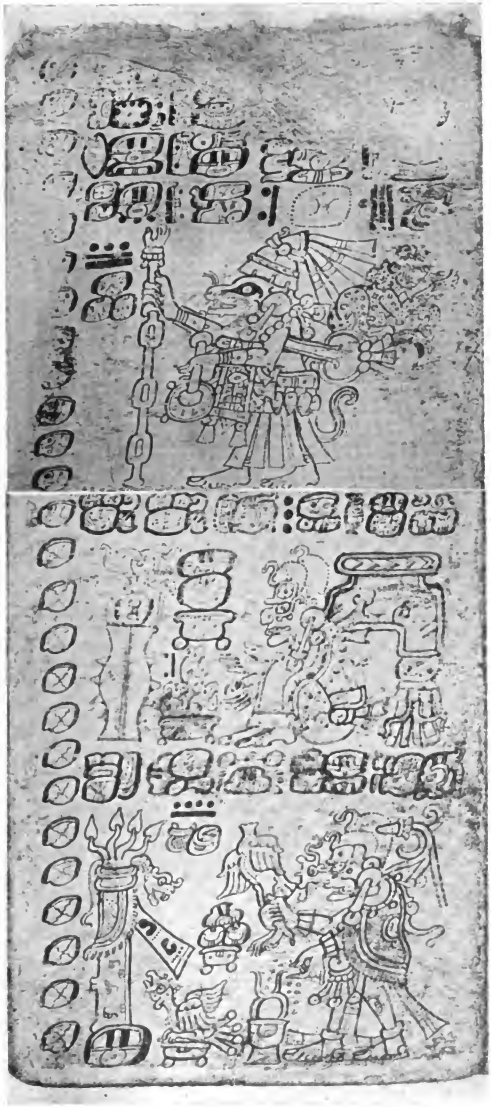
1) Jahrgang 1886, S. 416—420. Siehe den Aufsatz 1 dieses Abschnitts.

Digitized by Google



Dresdener Handschrift. Blatt 25.

Digitized by Google



Dresdener Handschrift. Blatt. 26.

Digitized by Google

Dresdener Handschrift. Blatt 27.

Digitized by Google

Dresdener Handschrift. Blatt 28.

Digitized by Google

Brasseur, gewöhnlich als „Bett des Jahres“ oder „Kammer des Jahres“ erklärt. Richtiger ist wohl die andere Erklärung, die Pio Perez[1]) andeutet: „die das Jahr vergiften oder verwunden,“ denn *-ab -eb* ist die reguläre Endung, mitttels deren von Verbis transitivis Nomina abgeleitet werden, die das Werkzeug bedeuten, mittels dessen die Handlung ausgeführt wird. Um der gefährlichen Tendenz dieser Tage zu begegnen, feierte man, wie Pio Perez (nach Cogolludo) anführt, an ihnen dem Gotte *Mam*, dem „Grossvater“, ein Fest, indem man am ersten dieser fünf Tage seine Statue im Ort umherführte, am zweiten Tage die Feierlichkeit mit etwas verminderter Intensität fortsetzte, am dritten seine Statue vom Altar herunternahm und in der Mitte des Tempels aufstellte, am vierten Tage die Statue von dort weg und an die Schwelle oder die Thür brachte, am fünften Tage (den Gott an dieser Stelle lassend) von ihm Abschied nahm.

Damit einigermassen übereinstimmend, — aber jedenfalls genauer — erzählt uns Landa[2]), dass die Eingeborenen Yucatans an jedem der Eingänge des Dorfes, deren überall vier, den vier Himmelsrichtungen entsprechend, vorhanden gewesen wären, zwei Haufen von Steinen aufgerichtet gehabt hätten. In den letzten fünf Tagen des alten Jahres sei auf diesen Steinhaufen an demjenigen Eingang des Dorfes, der der Richtung des alten Jahres entsprach, — d. h. also wenn das neue Jahr das Zeichen *kan* trug, an der Südseite; wenn es das Zeichen *muluc* hatte, an der Ostseite; wenn das Zeichen *ix*, an der Nordseite, und wenn das neue Jahr das Zeichen *cauac* hatte, an der Westseite des Dorfes — die Statue eines Dämons errichtet worden, der, je nachdem es der Vorfeier eines *kan-*, *muluc-*, *ix-* oder *cauac*-Jahres galt, als *Kan-u-uayeyab*, *Chac-u-uayeyab*, *Zac-u-uayeyab* oder *Ek-u-uayeyab* d. h. „der gelbe, rothe, weisse, schwarze Unglücksdämon“ bezeichnet ward und offenbar die von Cogolludo und Pio Perez als Gott *Mam* bezeichnete Tutelargottheit dieser fünf Unglückstage darstellt. Denn in dem *u uayeyab* haben wir doch wohl ohne Zweifel die Worte *u uayeb haab*, „die Vergifter des Jahres“, die oben angeführte Bezeichnung dieser fünf Tage zu erkennen, Gleichzeitig habe man in dem Hause des Kaziken oder an einem öffentlichen Platze in der Mitte des Dorfes die Statue eines anderen Gottes errichtet, der offenbar als Tutelargottheit des neuen Jahres fungiren sollte, und zwar wenn es der Vorfeier eines *kan*-Jahres galt, die Statue *Bolon-Zacab*'s, wenn der eines *muluc*-Jahres, die des Gottes *Kinch ahau*, wenn der eines *ix*-Jahres, die des Gottes *Izamná*, und wenn der eines *cauac*-Jahres, die des Gottes *Uacmitun-ahau*. Darauf habe man erst dem an dem Eingang des Dorfes aufgestellten *uuayeyab*-Dämon Opfer gebracht, darauf ihn auf einer Stange nach der Mitte des Dorfes getragen und der dort aufgerichteten Statue

1) Stephens, Incidents of Travel in Yucatan. Vol. I. Appendix p. 437.
2) Relacion de las cosas de Yucatan. ed. de la Rada y Delgado.

Digitized by Google

gegenüber aufgestellt, und beiden neue Opfer dargebracht, zum Schluss den *uuayeyab*-Dämon an den dem neuen Jahr entsprechenden Ausgang, d. h. also bezw. an die Ostseite, Nordseite, Westseite, Südseite des Dorfes gebracht und daselbst belassen, während die andere Statue (des Gottes *Bolon-Zacab*, bezw. des Gottes *Kinch-ahau*, *Izamná*, *Uac-mitun-ahau*) im Tempel des Ortes Aufstellung fand.

Auf den genannten Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift sehen wir nun an dem linken Rande dreizehnmal wiederholt je zwei Tageszeichen. Und zwar auf dem ersten Blatte *eb* und *been*; auf dem zweiten *caban* und *e'tznab*; auf dem dritten *ik* und *akbal*; auf dem vierten *manik* und *lamat*. Diese Zeichen habe ich früher, Cyrus Thomas folgend, als die Zeichen des vorletzten und letzten Tages der alten Jahre angesehen, indem ich annahm, dass in der Dresdener Handschrift, wie zur Zeit der Conquista in Yucatan, die Jahre mit den Tagen *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* begonnen hätten und nach ihnen benannt worden seien. Ich habe aber nachträglich erkannt, wie das in einer der unten folgenden Abhandlungen noch näher nachgewiesen werden wird, dass das nicht der Fall ist, dass vielmehr die Zeichner der Dresdener Handschrift die Jahre mit den Tagen *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat* begannen und nach ihnen benannten, die den mexikanischen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen. Wir haben also auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift nicht, wie ich meinte, den vorletzten und letzten Tag des alten Jahres, sondern den letzten Tag des alten und den ersten Tag des neuen Jahres angegeben, und zwar auf den Blättern 25—28 bezw. den ersten Tag eines *been*-, *e'tznab*-, *akbal*-, *lamat*-Jahres, die bekanntlich dreizehnmal im Verlauf eines Zyklus von 52 Jahren sich wiederholen. Die übrige Fläche der Blätter zeigt übereinanderstehend, drei parallele bildliche Darstellungen durch je eine Reihe von Schriftzeichen von einander getrennt, und über dem obersten Bilde noch 4 weitere Reihen von Schriftzeichen.

In der mittleren Abtheilung haben wir wohl zweifellos die Gottheiten vor uns, die den vier Jahren und den ihnen entsprechenden Himmelsrichtungen — d. h., wie wir wohl annehmen müssen, auf den vier Blättern 25—28 bezw. dem Osten, Norden, Westen, Süden, denn das ist die in dieser und den anderen Handschriften befolgte Reihenfolge — präsidiren, deren Statuen nach Landa in der Mitte des Dorfes oder im Hause des Kaziken errichtet wurden, und die die besondere Schutzgottheit des betreffenden Jahres repräsentiren. Wir sehen die Gottheit unter dem Mattendach des Sakrariums sitzen, davor den flammenden Altar und verschiedene Darbringungen.

In der oberen Abtheilung sehen wir auf allen vier Blättern unter den den Anfang der Blätter bildenden Schriftzeichen eine thierköpfige Gestalt, die am Gürtel mit einem Behang von rasselnden Schneckengehäusen versehen ist, in der einen Hand einen in eine Menschenhand endenden Stab,

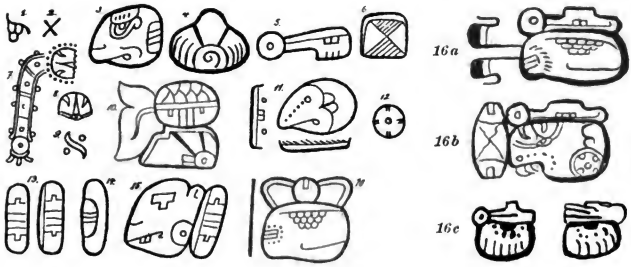
Digitized by Google

der wohl dem *chicauaztli* genannten Rasselbrett der Mexikaner entspricht, in der anderen einen Fächer hat und auf einer Art Traggestell auf dem Rücken eine Figur trägt, die mit der Gottheit des betreffenden Jahres, wenn nicht geradezu ident, so doch ihr äquivalent ist, das Wesen dieser Gottheit nur in einer anderen Gestalt zum Ausdruck bringt. Wir haben in diesen thierköpfigen Priestern also die Bringer des Jahres zu sehen, die *u cuch haab*, wie wir das ins Maya übersetzen könnten, obwohl dieser Ausdruck eigentlich die besondere technische Bezeichnung der vier Tageszeichen ist, nach denen die Jahre benannt werden.

In der untersten Abtheilung endlich sieht man links auf einem Zeichen, das, wie es scheint, *tun* „Stein" gelesen werden muss, einen Baum errichtet, der mit Schulterdecke und Schambinde behangen ist und auf dem ersten Blatt (25) den Kopf eines Gottes trägt, der die kennzeichnenden Züge des Regengottes *Chac* aufzuweisen scheint, während auf den übrigen Blättern statt dessen um den Wipfel des Baumes sich eine Schlange windet. Auf der Fläche des Baumes sieht man die Wolkenballen (Abb. 1) und das Windkreuz (Abb. 2), die zusammen die Merkmale des Tageszeichens *cauac* bilden, das dem mexikanischen *quiauitl*, „Regen", entspricht und, wie es scheint, auch seinem Wortlaute nach — gleich den entsprechenden Ausdrücken *cahogh*, *caok* der chiapanekischen und der guatemaltekischen Tageszeichenliste, — „Gewitterregen" bedeutet. Auf den auf der Spitze dieses Baumes ausgestellten Kleidungsstücken selbst, und zwar bald auf der Schulterdecke, bald auf der Schambinde, sieht man Fussspuren abgebildet, mit denen die Mexikaner den betretenen Pfad zu bezeichnen gewohnt waren. Ich glaube, es unterliegt keinem Zweifel, dass wir es hier mit Göttern der vier Windrichtungen oder der vier Himmelsgegenden zu thun haben, und dass der Dämon dargestellt ist, dessen Statue das ganze Jahr hindurch an der dem Zeichen des Jahres entsprechenden Eingangspforte des Dorfes auf einem Steinhaufen, zur Seite des Weges aufgestellt und in den genannten fünf Schlusstagen des Jahres auf einer Stange (*te* „Baum") von seiner alten Stelle nach der Mitte des Dorfes und darnach an seine neue Stelle gebracht ward. Ueber dem Bilde sieht man zwei Schriftzeichen, gleichlautend auf allen vier Blättern, die ohne Zweifel, nach der in den Handschriften üblichen Weise noch einmal das Bild dieses Gottes und seinen Charakter in abbreviirter Form zur Anschauung bringen. Das eine dieser Schriftzeichen, das zweite, zeigt einen Kopf (Abb. 3) mit den Zügen eines alten Mannes und vollkommen ähnlich demjenigen in der Hieroglyphe des Gottes, welcher, wie ich nachher nachweisen werde, als der Himmelsgott *Itzamná* zu bezeichnen ist. Aber dieser Kopf ist hier verbunden mit einem Element (Abb. 4), das in den Monatsnamen *yax* (grün) und *yax kin* (grüne Sonne, junge Sonne, erstes Jahresfest) erscheint. Und als dritter Bestandtheil tritt ein Zeichen auf (Abb. 5), das wir Codex Tro 17b in der Hand des Jägers

Digitized by Google

sehen, und das vielleicht Hieroglyphe für Wurfbrett ist. Wenigstens sehen wir an jener Stelle unmittelbar darauf eine ganz ähnliche Figur in derselben Weise ein deutlich gezeichnetes Wurfbrett halten. Das Element kommt in der Begleithieroglyphe des Sonnengotts (Abb. 16a) und in der Haupthieroglyphe des Blitzthieres (Abb. 16b) vor und scheint Codex Tro 17*c durch das Bild einer schlagenden Hand vertreten zu werden (vgl. Abb. 16c). Es mag also „schlagen, treffen" bedeuten und, mit dem Gesichte des alten Mannes verbunden, den *uuayeyab*, den Unheilsdämon, bezeichnen sollen. In dem andern Schriftzeichen, das an erster Stelle steht, erscheint als wesentlicher Bestandtheil das Zeichen Abb. 6, welches vielleicht die vier Himmelsrichtungen oder den nach vier Richtungen ausgedehnten Himmel zur Anschauung bringt. Neben diesen zwei Schriftzeichen sehen wir als drittes das der vier Himmelsrichtungen und zwar jedesmal das Zeichen der Himmelsrichtung, die dem auf dem betreffenden Blatte dargestellten Jahre zukommt.



Nur sind, wie ich das in einem der unten folgenden Aufsätze näher begründet habe, die dem zweiten und vierten Blatte eigentlich zukommenden Zeichen vertauscht worden. Oder vielmehr es sind auf dem zweiten und vierten Blatte die ganzen unteren Drittel der Blätter vertauscht worden.

Dem auf der Stange aufgepflanzten *uuayeyab*-Dämon gegenüber nämlich ist das folgende Jahr durch eine mit der Mittelfigur des folgenden Blattes übereinstimmende oder ihr entsprechende Gestalt zum Ausdruck gebracht. Das trifft in der That für alle vier Blätter zu, wenn man sich, wie ich das oben angab, auf dem zweiten und vierten Blatte die unteren Drittel vertauscht denkt. Die Figur bringt dem *uuayeyab*-Dämon eine Wachtel dar, — in der üblichen Weise, durch Abreissen des Kopfes. — „Sahumavan la imagen, degollavan una gallina, y se la presentavan ó ofrecian". — So beschreibt Landa die dem *uuayeyab*-Dämon veranstaltete Feier. Da es die Gottheit des folgenden Jahres ist, die in der unteren Abtheilung der vier Blätter dieses Opfer bringt, so ist klar, dass in diesen untersten Abtheilungen der letzte Tag des betreffenden Jahres zur An-

Digitized by Google

schauung gebracht ist. Die Hieroglyphe dieser Gottheit des folgenden Jahres sieht man in der Schriftreihe darüber auf der rechten Seite.

Die Hauptfrage ist nun: — Können wir die Namen, die Landa angibt, in der Reihenfolge und für die Jahre, für welche er sie angibt, auf die Figuren der Dresdener Handschrift anwenden? — Die richtige Beantwortung dieser Frage war mir, als ich meine erste Mittheilung schrieb, durch verschiedene Umstände erschwert. Zunächst hatte ich damals noch keine Kenntniss von der eben erwähnten Vertauschung, die beziehentlich der untern Abtheilungen der Blätter 26 und 28 anzunehmen ist, und ich wurde dadurch zu einer irrigen Deutung der Hieroglyphen der Himmelsrichtungen geführt. Sodann musste ich in Betracht ziehen und als einen meine Deutung zweifelhaft machenden Umstand ansehen, dass von Landa die Jahre *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* in anderer Weise auf die Himmelsrichtungen bezogen werden, als man es für natürlich halten würde, und als es in der That in den Büchern des *Chilam Balam* angegeben wird, indem sie nämlich von Landa nicht den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden, sondern dem Süden, Osten, Norden, Westen zugerechnet werden. Ich habe das damals vernachlässigt und in einem späteren Aufsatz erst näher nachgewiesen, wie Landa zu der, wie mir keinem Zweifel unterliegt, irrigen Beziehung gekommen ist. Endlich war ich ja, Cyrus Thomas folgend, noch in dem Glauben befangen, dass die Blätter 25—28 der Dresdener Handschrift den nach yukatekischer Art nach den Zeichen *ix*, *cauac*, *kan*, *muluc* benannten Jahren entsprächen. Da ich nun die von Landa für diese Jahre genannten Gottheiten mit der Natur der auf den Blättern 25—28 dargestellten Gottheiten nicht in Uebereinstimmung zu bringen wusste, so half ich mir damals, in etwas gewaltsamer Weise, indem ich annahm, dass wir die Namen *Bolon Zacab*, *Kinch ahau*, *Izamná* und *Uac-mitun ahau* auf die Figuren der Dresdener Handschrift anwenden können, aber nicht in der Reihenfolge *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, wie Landa die Jahre zählt, sondern in der Reihenfolge *ix*, *cauac*, *kan*, *muluc*, wie in der Dresdener Handschrift die Jahre auf einander folgen. Unter dieser Voraussetzung, glaubte ich erweisen zu können, stimme alles vortrefflich zusammen.

Ich hatte mit dieser Hypothese insofern das Richtige getroffen, als in der That die auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift abgebildeten Götter, da sie ja, wie wir gesehen haben, den *been-*, *e'tznab-*, *akbal-*, *lamat-* (= mexikanisch *acatl-*, *tecpatl-*, *calli-*, *tochtli-*)Jahren, also dem Osten, Norden, Westen, Süden, entsprechen, mit den von Landa für die *kan-*, *muluc-*, *ix-*, *cauac*-Jahre angegebenen Göttern übereinstimmen. Denn die *kan-*, *muluc-*, *ix-*, *cauac*-Jahre der Yukateken sind ja ebenfalls obwohl Landa das anders angibt, in dieser Reihenfolge mit den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden zu verbinden. (Landa hat einfach die für Schlusstage des vorhergehenden Jahres zutreffende Himmelsrichtung, weil man an ihnen das im neuen Jahre drohende Unheil zu

Digitized by Google

bannen suchte, auf die neuen Jahre übertragen). Aber irriger Weise habe ich das, was Landa ausserdem von den *kan-*, *muluc-*, *ix-*, *cauac-*Jahren zu berichten weiss, nunmehr, meiner Hypothese folgend, als für die auf den Blättern 27, 28, 25, 26 der Dresdener Handschrift abgebildeten Gottheiten, d. h. für den Westen, Süden, Osten, Norden, geltend, angenommen.

Den Nachweis, dass in der That die auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift abgebildeten Götter mit den von Landa für die *kan-*, *muluc-*, *ix-*, *cauac-*Jahre angegebenen übereinstimmen, kann ich in ähnlicher Weise, wie in meiner Originalmittheilung führen. Nur habe ich natürlich jetzt keine Veranlassung, mit der dritten dieser Gottheiten anzufangen, sondern beginne mit der ersten, mit der auf Blatt 25 dargestellten Gottheit, die die der *been*-Jahre, der Jahre des Ostens ist, und die der von Landa für die *kan*-Jahre angegebenen entsprechen muss.

Als Gottheit dieser Jahre wird von Landa *Bolon Zacab* genannt. Diese Bezeichnung Landa's ist nicht ganz korrekt. Wie aus dem Text der Bücher des *Chilam Balam* zu ersehen ist, lautet der Name richtig *Ah bolon tz'acab* und ist „Herr der neun Generationen" oder vielleicht auch „Herr der neun Medizinen" zu übersetzen. Näheres über die Gottheit dieses Namens ist der geschichtlichen Ueberlieferung nicht zu entnehmen.

Die auf dem ersten Blatte (25) der Dresdener Handschrift dargestellte Gottheit (vgl. oben S. 368) zeichnet sich durch eine, in merkwürdige Ausläufer sich verzweigende Nase aus. Eine ähnliche Nase sieht man an dem grün beschuppten Ungeheuer, das auf den Tafeln 4 und 5 der Dresdener Handschrift abgebildet ist. Und denselben Kopf, mit derselben proliferirenden Nase finden wir bei der blauen, schwarz gefleckten Schlange, auf welcher (Codex Tro 26b) der *Chac*, der Regengott, reitet (vgl. die Abb. 11 des vorhergehenden Aufsatzes, oben S. 361). Es unterliegt gar keinem Zweifel, dass dieser Gott *Ah bolon tz'acab* in engster Beziehung zum Regengotte steht. Wir werden ihn am richtigsten wohl als Gott des Wassers bezeichnen. In der oberen Abtheilung des Blattes 25 (vgl. oben S. 368), wo der „Bringer des Jahres" dargestellt ist, sieht man in der That von dem thierköpfigen Priester, statt des Gottes mit der proliferirenden Nase, einfach den Regengott *Chac* herangebracht. Die Hieroglyphe *Ah bolon tz'acab*'s, die in der Schriftreihe über der mittleren Abtheilung des Blattes 25 an zweiter Stelle steht, zeigt uns den Kopf eines krokodilartigen Thiers, aus dessen Augen etwas wie Feuer schiesst. Derselbe Kopf erscheint auch unter den Schriftzeichen, wo die Abbildungen aus dem Himmel stürzende, hundeartige Thiere, mit Fackeln in den Händen, darstellen. Einmal aber (Dresden 3a) finde ich die Figur dieses Gottes mit der proliferirenden Nase in den Schriftzeichen durch einen einfachen *Chac*-Kopf wiedergegeben. Die Wesensgleichheit dieses Gottes mit dem Regengott kann nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht werden.

Digitized by Google

Die Zahl Neun, die in dem Namen dieser Gottheit enthalten ist, bezeichnet ohne Zweifel wohl die Gesammtheit der Himmelsrichtungen, — je zwei für jede der vier Hauptrichtungen und eine für die Mitte oder die Höhe —, ganz wie bei der Zahl der mexikanischen sogenannten „Señores de la noche". Auf den Monumenten der grossen Ruinenstädte Copan und Quiriguá, wo die Gottheit, die ich *Ah bolon tz'acab* nennen zu müssen glaube, überaus häufig dargestellt ist, pflegt die Zahl Neun auch in der Hieroglyphe dieser Gottheit angegeben zu werden. Und es ist sehr bemerkenswerth, dass an einer Stelle wenigstens der Dresdener Handschrift, auf Blatt 4a, als Haupthieroglyphe des Regengottes *Chac* eine Hieroglyphe erscheint, die die Zahl Neun mit dem oben in der Abbildung 6 (Seite 375) wiedergegebenen Element verbindet, das seiner Form nach als „Weltgegenden" oder „Himmelsrichtungen" gedeutet werden muss. (Vgl. die erste Hieroglyphe in Abb. 3 der vorhergehenden Abhandlung, oben S. 360).

Die *kan*-Jahre sind nach Landa gedeihliche, wo weniger Schädlichkeiten als in den anderen Jahren drohen. Auch den Mexikanern galten die Jahre des Ostens, die *acatl*-Jahre als fruchtbare und gedeihliche. Ausser der eigentlichen Gottheit des Jahres wurde nach Landa in diesen Jahren auch dem Gotte *Yzamna kauil* Verehrung erwiesen.

Als Gottheit der nächsten Jahre, der *muluc*-Jahre, die also dem Norden entsprechen müssen, wird von Landa der Gott *Kinch ahau*, d. h. „Herr Sonnengesicht" angegeben. Kriegertänze, *holcan okot, batel okot*, wurden bei seiner Inthronisation getanzt und mit Eigelb, mit Hirschherzen und rothem Pfeffer wurden die Opfergaben gewürzt, die man ihm brachte. Das zweite Blatt (26) der Dresdener Handschrift (vgl. oben S. 369) zeigt uns in der That einen Gott, der an der Stirn und in seiner Hieroglyphe das Zeichen Abb. 12 (S. 375) trägt, das schon de Rosny als Sonnenzeichen und Hieroglyphe von *kin* erkannt hat. Und deshalb hat auch schon Schellhas in seiner Studie über die hieroglyphischen Zeichen der Gottheiten der Dresdener Handschrift diesen Gott muthmasslich als den aus den Historikern bekannten *Kinich ahau* angesprochen.

Der Sonnengott ist der Kriegsgott. Darum sehen wir in der oberen Abtheilung des Blattes 26 (vgl. oben S. 369) von dem „Bringer des Jahres", dem thierköpfigen Priester, statt des Gottes selbst oder als sein Abbild oder Symbol, einen Jaguar (*balam*) herangebracht.

Der Gott der *muluc*-Jahre galt nach Landa als der grösste und vornehmste. Aber man befürchtete in diesen Jahren Dürre und Misswachs (Disformitäten der Getreidepflanzen). Genau ebenso wie die Mexikaner in den *tecpatl*-Jahren, den Jahren des Nordens. Ausser der eigentlichen Gottheit des Jahres wurde in diesen Jahren ein Gott Namens *Yax coc ah mut*, d. h. „Waldhuhn, Fasan", verehrt. Man brachte ihm als Opfergaben Eichhörnchen und ein unverziertes Gewand und tanzte zu seinen Ehren

Digitized by Google

einen Tanz auf Stelzen, — wahrscheinlich eine Imitation der Tänze, die das Männchen dieser Vogelart ausführt.

Die dritten Jahre sind nach Landa die *ix*-Jahre und an ihnen wurde nach ihm ein Gott Namens *Yzamna* — korrekter *Itzamná* — verehrt.

Ueber diesen Gott haben wir eine Reihe bestimmter Nachrichten. Er wird in der Relacion des Priesters Hernandez[1]) als „Gott Vater" bezeichnet, oder als der „grosse Vater", und sein Sohn, bezw. seine Söhne, sind die *Bacab*, die Götter der vier Himmelsrichtungen. So kennzeichnet er sich als der im obersten Himmel residirende Urvater, vergleichbar dem *Tonacatecutli* der Mexikaner, dem Herrn der Zeugung, der ja auch im Westen, nämlich in *Tamoanchan*, dem „Haus des Herabsteigens", heimisch gedacht wurde. Auf den Herrn des Lebens deutet auch sein Name, der als wesentliches Element das Wort *itzam* enthält, d. i. nach den Autoritäten „das Tropfen, den Thau, die befruchtende Feuchte". *Itzam-ná*, „Haus des Tropfens" oder „Schoss des Tropfens", kann entweder geradezu auf den Himmel, von dem der Regen herabtropft, bezogen werden, oder was mir wahrscheinlicher ist, als „Ursitz des Sprossens", Ursitz des Gedeihens" bezeichnet und mit der Erde identifizirt werden. Denn wie der mexikanische *Tonacatecutli*, der Herr der Zeugung, im obersten dreizehnten Himmel gedacht ist, und gleichzeitig auch (oder seine weibliche Genossin) als Herr der Erde erscheint, so scheinen auch in dieser yukatekischen Figur die Begriffe Himmel und Erde, die Begriffe unten und oben, zusammenzugehen. Im Kultus tritt dieser Gott mit den Merkmalen eines Feuergottes auf, der ja auch bei den Mexikanern der alte Gott ist und mehr oder minder mit dem Herrn der Zeugung, dem Herrn des Lebens, zusammenfällt. Die *Itzamná* gewidmeten Zärimonien stimmen zum Theil auf das Genaueste mit den Opfern überein, die man in Mexiko dem Feuergott brachte. Er ist der Gott des grossen Feueropfers, das von den Yukateken am Feste *Mac*, dem dreizehnten Jahresfeste, das in die erste Hälfte unseres Monats April fiel, vollzogen wurde und das mit dem *tup-kak*, dem „Ausgiessen des Feuers" endete. Er ist aber, als der Urvater, auch der Schöpfer aller Kultur, insbesondere der priesterlichen, der Schrift, der Bücher und der Wissenschaften, und als solchen feierten ihm die Priester im 2. Monat *Uo* das *Pocam*-Fest.

Das dritte der Blätter der Dresdener Handschrift (27, vgl. oben S. 370) zeigt uns die bekannte Figur des Gottes mit dem Greisengesicht, der auf den Seiten dieser und der anderen Maya-Handschriften so häufig wiederkehrt, und der als der „Herr des Lebens" dadurch deutlich gekennzeichnet ist, dass neben ihm, als sein Widerspiel, in den Handschriften in der Regel der Todesgott gezeichnet wird. Figur und Erscheinung des Gottes stimmen ganz zu demjenigen, was man nach

1) Las Casas. Hist. Apologetica. cap. 123.

Digitized by Google

der angegebenen Beschreibung bei der Figur *Itzamná*'s erwarten durfte. Als besonderes Kennzeichen trägt er über der Stirn das Tageszeichen *akbal* von Punkten umgeben (Abb. 7, S. 375). Dies Tageszeichen entspricht dem mexikanischen *calli*, „Haus", und bedeutet „Nacht, Dunkelheit". Ich glaube dies von Punkten umgebene Zeichen *akbal*, das auch in der Hieroglyphe des Gottes regelmässig angegeben ist, dem von Augen umgebenen nächtlichen Dunkel gleichsetzen zu können, womit in mexikanischen Malereien der Sternenhimmel bezeichnet wird. Der Gott erscheint überall an erster Stelle — auch dies entspricht dem, was wir von *Itzamná* erwarten dürfen — und er ist, namentlich im Codex Tro, überaus häufig in priesterlicher Funktion dargestellt, in priesterlicher Tracht und mit den Hieroglyphen des Priesters bezeichnet.

Als Vertreter dieses Gottes mit dem Greisengesichte, des Gottes der Jahre des Westens, wird in der oberen Abtheilung des Blattes 27 (vgl. oben S. 370), von dem thierköpfigen Priester eine andere, ebenfalls sehr bekannte Gottheit der Handschriften gebracht, die wohl geradezu als „Maisgott" zu bezeichnen ist. Ich pflege ihn den „Gott mit dem *kan*-Zeichen" zu nennen, weil er in der Regel das Tageszeichen dieses Namens im Kopfputz trägt. Indem die Dresdener Handschrift in dieser Weise den alten Gott, den Regenten der Jahre des Westens, durch den Maisgott vertreten sein lässt, wird dieser alte Gott geradezu als *Tonacatecutli* erklärt. Denn „Herr unseres Fleisches", „Herr der Lebensmittel", „Herr des Maises" — das bedeutet dieser mexikanische Name. Als Heimath der Maisfrucht galt ja der Westen auch den Mexikanern.

Sehr im Gegensatze dazu — und sehr im Gegensatze auch zu der mexikanischen Auffassung, nach der die Jahre des Westens als besonders regenreiche zu gelten haben — werden die *ix*-Jahre von Landa als schlecht für die Saaten, als Dürre und Misswachs, Pestilenz, Hungersnoth, Krieg und Heuschreckenfrass bedeutend angegeben. Ich erkläre mir das dadurch, dass nach der veränderten yukatekischen Benennung die Jahre des Westens nicht mehr nach dem Zeichen *akbal* „Nacht", das dem mexikanischen *calli* „Haus" entspricht, und das das dunkle Haus der Erde bedeutet, benannt sind, sondern nach dem Zeichen *ix* oder *h-iix*, das den „Zauberer" bezeichnet und dem mexikanischen *ocelotl* „Jaguar" gleich zu setzen ist. Die unheilvolle Bedeutung, die diesem Zeichen innewohnt, musste sicher, nach der Auffassung jener alten Priesterphilosophen, auch für die Jahre, die seinen Namen trugen, von Einfluss sein.

Von Interesse scheint mir noch die Angabe Landa's zu sein, dass die *ix*-Jahre als schlecht für den Mais, aber als gut für Baumwolle betrachtet worden seien. Hier scheint mir die alte mexikanische Auffassung, die den Westen der Erde und ihren Gottheiten zuschreibt, zum Vorschein zu kommen. Die Baumwolle zu verarbeiten, sie zu Fäden zu spinnen und daraus Zeuge zu weben, das war das Geschäft der Frauen, und als Weiber

Digitized by Google

sind bei den Mexikanern die Erdgottheiten gedacht, die dementsprechend auch mit Spinn- und Webegeräthen ausgerüstet werden, und in deren Ausputz denn auch die Baumwolle einen breiten Raum einnimmt. Die Erdgöttinnen aber hatten ihren Wohnsitz im Westen, der darnach von den Mexikanern geradezu *ciuatlampa* „Region der Weiber" genannt wurde.

Neben der Hauptgottheit, *Itzamná*, wurde, nach Landa, in den *ix*-Jahren auch eine Gottheit Namens *Cinch ahau Yzamna* — korrekter *Kin ich ahau Itzamná*, d. h. „der Sonnengott Itzamná — verehrt.

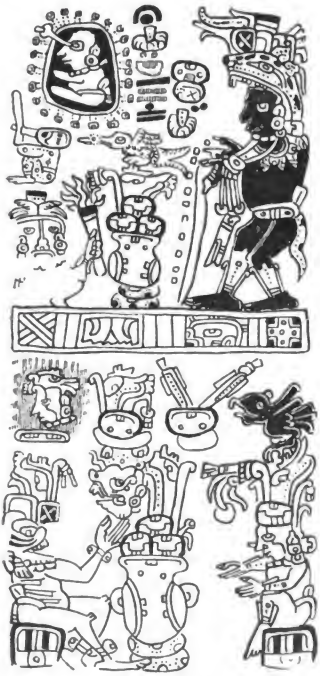
In den nun noch übrigen vierten Jahren, den *cauac*-Jahren, nennt Landa als Regenten den Gott *Uac mitun ahau*, d. h. den „Herrn der sechs Höllen" oder den „grossen Herrn der Unterwelt", denn *mitun* hängt offenbar mit *mitn-al* zusammen, d. i. das Wort, welches Landa als die yukatekische Benennung der Unterwelt angibt, und welches ohne Zweifel das mexikanische *Mictlan*, „Todtenreich", wiedergibt. Unter den Zärimonien, die vor dieser Gottheit gefeiert wurden, erwähnt Landa einen *Xibalba okot*, „Höllentanz", und dass an die Stange mit dem *uuayeyab*-Dämon ein Schädel und ein Leichnam und ein aschgrau gefiederter Vogel (*kuch*) angehängt ward, — „en señal de mortandad grande, ca por muy mal año tenian este".

Das vierte Blatt der Dresdener Handschrift (28) (vgl. oben S. 371), welches die *lamat*-Jahre, die Jahre des Südens, darstellt, die den *muluc*-Jahren Landa's entsprechen, zeigt nun ebenfalls einen Todesgott, auf einem aus Todtenknochen gebildeten Stuhle sitzend. Ueber dem Auge thront das Zeichen *akbal* (Abb. 8, S. 375), „Nacht", und auf der Backe trägt er die Variante Abb. 9 (S. 375) des Zeichens *cimi*, Tod. Sein Haar bildet nächtliches Dunkel und Augen darin, — ganz wie es der mexikanische Todesgott in der Regel trägt. Auf der Schulterdecke sind Augen und gekreuzte Todtengebeine gemalt, und Asche und gekreuzte Todtengebeine sind das Opfer, das vor dem Gotte steht. Als sein Vertreter wird in der oberen Abtheilung des Blattes 28 (vgl. oben S. 371) ein Skelett von dem thierköpfigen Priester gebracht. Die Hieroglyphe des Gottes in der Schriftreihe darüber, zeigt das Zahlzeichen vier (das häufig als Variante für sechs auftritt, wo es sich nur um eine Mehrheit handelt), dann ein Gesicht mit aufgesperrtem Rachen und dann die Hieroglyphe Abb. 10 (S. 375), die, wie ich nachweisen kann, den von einem Mattendache beschatteten Thron bezeichnet. Nehmen wir an, wie wir es ja mit ziemlicher Sicherheit thun können, dass das Gesicht mit aufgesperrtem Rachen die Unterwelt bezeichnet, so hätten wir hier eine direkte Uebersetzung des Namens *Uac mitun ahau*, „Herr der vier (oder sechs) Unterwelten". Die Zahlen vier oder sechs wechseln, je nachdem man als die möglichen Richtungen nur die bekannten vier Himmelsrichtungen, oder noch unten und oben dazu zählt. Der Gott ist in ziemlich ähnlicher Ausstaffirung noch einmal, Blatt 6b der Dresdener Handschrift, abgebildet. Hier erscheint als seine Hieroglyphe ein Kopf mit demselben Zeichen *cimi* auf der Backe; der aufgesperrte Rachen ist en face und nicht im

Digitized by Google

Profil gezeichnet, und vor der Stirn steht ein herausgerissenes Auge. Als zweites Attribut ist hier nicht ein Thron gezeichnet, sondern die Hieroglyphe des Todtenvogels, des Käuzchens (Abb. 11, S. 375).

In den *cauac*-Jahren, den Jahren des Südens, befürchteten die Yukateken nach Landa, Dürre und Vernichtung der Saaten durch Insekten (Ameisen) und Vögel. Das entspricht wieder der mexikanischen Auffassung, wie man



Codex Tro 23.

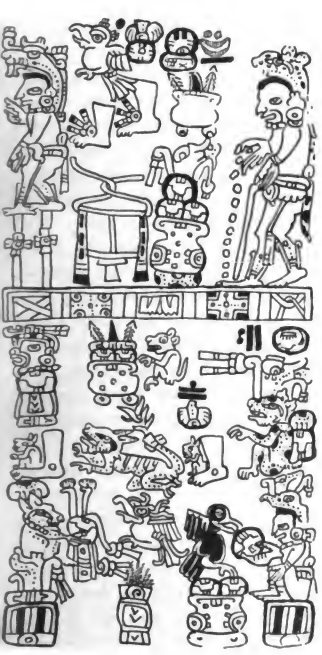
Codex Tro 22.

das auf dem Blatte 27 (= Kingsborough 12) des Codex Borgia und in der oberen Abtheilung des Blattes 34 (= Kingsborough 11) des Codex Fejérváry-Mayer dargestellt sehen kann.

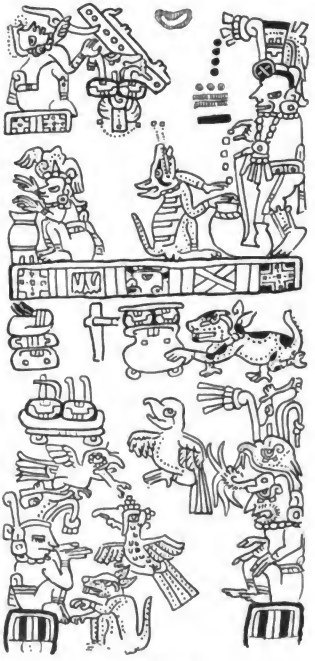
Neben der Hauptgottheit wurden, nach Landa, in diesen Jahren noch vier andere verehrt, deren Namen er — augenscheinlich in etwas verstümmelter Form — als *Cichaccob, Ekbalamchac, Ahcanvolcab, Ahbuluchalam* angibt.

Digitized by Google

Es gibt nun noch eine zweite Reihe von Blättern, auf denen ebenfalls augenscheinlich die *xma kaba kin* Zärimonien zur Darstellung gelangt sind. Das sind die Blätter 23—20 des jüngeren und leider auch viel schlechter und nachlässiger gezeichneten Codex Tro. Hier sind an dem linken Rand der Blätter nicht der Endtag und der Anfangstag von *been-*, *e'tznab-*, *akbal-*, *lamat-*Jahren, sondern die Anfangstage von *kan-*, *muluc-*, *ix-*,



Codex Tro 21.



Codex. Tro 20.

cauac-Jahren angegeben. Die Zeichen sind dreizehnmal wiederholt, mit den zugehörigen Ziffern, geben also die Namen der 4×13=52 Jahre, die zu einer grösseren Periode, dem bekannten Zyklus, dem mexikanisch-mittelamerikanischen Jahrhundert, sich zusammenschliessen. Merkwürdigerweise fangen diese Blätter aber nicht mit *kan*-Jahren, sondern mit *cauac*-Jahren an, und demgemäss sieht man auf den ersten dieser Blätter die Hieroglyphen für *chikin* Westen gezeichnet, eine Himmelsrichtung, die in der

Digitized by Google

That im Landa für die Feier vor den *cauac*-Jahren angegeben wird. Die Hieroglyphen der anderen Himmelsrichtungen entsprechend auf den anderen Blättern. Als erstes Jahr ist auf dem ersten Blatte das Jahr *10 cauac* verzeichnet.

Diese Blätter haben nun eine ganz andere Eintheilung und ein ganz anderes Ansehen als die oben abgebildeten der Dresdener Handschrift. Sie sind nicht von oben nach unten in drei Abtheilungen gegliedert, wie dort, sondern in zwei, die an zwei Seiten von zusammenhängenden Reihen von Schriftzeichen umgeben sind. Und die figürlichen Darstellungen sind ganz anderer Art, als wir sie oben auf den Blättern der Dresdener Handschrift kennen lernten. Ich habe auf den Seiten 382 und 383 den figürlichen Theil dieser vier Blätter auf $^2/_3$ verkleinert wiedergegeben.

Man sieht, es sind immer zwei Abtheilungen, die durch ein sogenanntes Himmelsschild, einen mit den Zeichen von Sternbildern (?) bedeckten Streifen, geschieden sind. Die Figuren heben sich von einer gemeinsamen Grundfarbe ab, die in den beiden Abtheilungen eines Blattes durchgängig verschieden ist, in der einen blau, in der anderen roth oder gelb. Und zwar stimmt immer die Grundfarbe der unteren Abtheilung des einen Blatts mit der der oberen Abtheilung des nächstfolgenden Blattes überein. Hierbei nehme ich aber das Roth (in den unteren Abtheilungen) dem Gelb (in den oberen) als gleichwertig an und betrachte die blaue Farbe als Andeutung von Dunkelheit, die rothe und die gelbe als Zeichen von Helle oder Licht. Diese Vertheilung der Farben lässt vermuthen, dass ein Zusammenhang zwischen der unteren Abtheilung des einen und der oberen des nächstfolgenden Blattes besteht. Aber der Zusammenhang ist hier nicht ein derartiger, wie ich ihn oben für die unteren und die mittleren Abtheilungen der Dresdener Handschrift annehmen musste. Wie wir gleich sehen werden, scheint mir umgekehrt in den unteren Abtheilungen der Blätter des Codex Tro die Hauptgottheit der betreffenden Jahre dargestellt zu sein, in den oberen Abtheilungen aber die Zärimonien, die in den letzten fünf Tagen der vorhergehenden Jahre vorgenommen wurden.

Ein Blick auf diese Blätter lehrt in der That, dass hier in den oberen Abtheilungen ganz andere Persönlichkeiten dargestellt sind als in den mittleren Abtheilungen der Blätter 25—28 der Dresdener Handschrift. Wenn wir also die Landa'schen Namen richtig auf die in den mittleren Dritteln der Blätter 25—28 der Dresdener Handschrift abgebildeten Personen bezogen haben, — und ich glaube, Beweise dafür gebracht zu haben, dass das in der That der Fall ist — so folgt, dass auf die Gottheiten, die man in den oberen Abtheilungen dieser vier Blätter des Codex Tro abgebildet sieht, die Landa'schen Namen nicht anzuwenden sind.

Ich möchte die Vermuthung wagen, dass in den oberen Abtheilungen dieser vier Blätter des Codex Tro nicht die eigentlichen Regenten der vier Jahre, sondern die *Bacab* der vier Jahre dargestellt worden seien.

Digitized by Google

Fast gedrängt wird man zu dieser Vermuthung durch den Umstand, dass für die *cauac*-Jahre und für den Westen im Landa ein schwarzer *Bacab*, ein *Ekel-Bacab*, angegeben wird, und hier auf dem ersten Blatt, dem Blatt 23, auf dem die *cauac*-Jahre verzeichnet sind, und auf dem wir auch in der Schriftreihe unmittelbar über der oberen Abtheilung die Hieroglyphe *chikin* „Westen" sehen, an der rechten Seite der oberen Abtheilung ein in schwarzer Farbe gemalter Gott steht. Ist also diese meine Vermuthung richtig, so würden wir vielleicht auf diese Gottheit der oberen Abtheilung des Blattes 23 den im Landa angegebenen Namen *Hozan ek* anzuwenden haben. Für die des zweiten Blattes (22) entsprechend den Namen *Hobnil*, für den des dritten (21) *Canzienal*, für den des vierten (20) endlich den Namen *Zac ziui*. Wir wissen, abgesehen von dem ersten, zu wenig über diese Götter, als dass ich eine nähere Begründung dieser Hypothese versuchen könnte. *Hozan ek* wird in dem von dem Grafen Charencey veröffentlichten Vokabular als Name des Abendsterns angegeben.

Umgekehrt glaube ich in den unteren Abtheilungen der Blätter 23 bis 20 des Codex Tro die eigentlichen Regenten der betreffenden Jahre suchen zu müssen.

In der That sehen wir in der unteren Abtheilung des Blattes 23 auf der linken Seite den Todesgott sitzen. Das stimmt zu der Angabe Landa's, der in den *cauac*-Jahren als Regenten *Uac mitun ahau* nennt.

In der unteren Abtheilung des Blattes 22, das den *kan*-Jahren entspricht, sehen wir auf der linken Seite auf einem mit Hieroglyphen *kan*, d. h. mit Mais, gefüllten Gefässe einen Hund sitzen, der auf einer Rückentrage *kan* und *imix*, d. h. wohl Mais und Bohnen (?) trägt. Dass dieser als ein Sinnbild der Fruchtbarkeit bedingenden Wasser- und Regengottheit *Ah bolon tz'acab* aufzufassen sei, werden wir um so mehr annehmen können, als aus der Landa'schen Schilderung der *Xma-kaba-kin*-Zärimonien hervorzugehen scheint, dass Figuren von Hunden als Träger von Lebensmitteln verwendet wurden (perros hechos de barro con pan en las espaldas) und in dieser Form den Göttern dargebracht wurden. Wenn endlich diesem Hund gegenüber in derselben Abtheilung der Gott mit dem *kan*-Zeichen dargestellt ist, von dem wir auf Blatt 27 der Dresdener Handschrift gesehen haben, dass er als Vertreter *Itzamná*'s auftritt, so werden wir auch hier eine Uebereinstimmung mit Landa finden, der uns erzählt, dass in den *kan*-Jahren ausser dem eigentlichen Regenten des Jahres auch ein Gott *Yzamna kauil* verehrt worden sei.

In der unteren Abtheilung des Blattes 21, das die *muluc*-Jahre enthält, müssten wir meiner Theorie nach den Sonnengott *Kinch ahau* dargestellt finden. Dieser selbst ist nun allerdings nicht da. Aber wir sehen auf der linken Seite dieser Abtheilung seinen Vertreter: auf einem Steinsitz, an dem Flammen emporlodern, ein Thier, das man mit einigem guten Willen recht gut als einen Jaguar deuten kann. Wenigstens unter-

Digitized by Google

scheidet er sich von dem auf diesen Blättern mehrfach dargestellten Hunde bestimmt durch die zugespitzten, nicht gestutzten Ohren. Dass wir an solche Beziehungen für das ganze Blatt denken müssen, das scheint eine weitere Bestätigung darin zu finden, dass wir diesem Jaguar gegenüber einen Gott sehen, der eine Vogelmaske trägt. Im Landa lesen wir aber, dass in den *muluc*-Jahren ausser dem eigentlichen Regenten des Jahres auch ein Gott *Yax coc ahmut*, d. h. „das Waldhuhn, der Fasan", verehrt worden sei.

Auf dem vierten Blatt 20 endlich, das die *ix*-Jahre enthält, wo *Itzamná* dargestellt sein müsste, sehen wir auf der linken Seite der unteren Abtheilung wieder den Gott mit dem *kan*-Zeichen, den Vertreter *Itzamná*'s, aber mit geschlossenem (oder auslaufendem?) Auge. Ihm gegenüber, auf der rechten Seite der unteren Abtheilung den Sonnengott und zwar mit einer Art Vogelmaske, die das Auge des alten Gottes *Itzamná*'s zeigt. Da ist es wieder eine frappante Uebereinstimmung, dass Landa uns erzählt, dass in den *ix*-Jahren ausser dem eigentlichen Regenten des Jahres ein Gott *Kinchahau Yzamna* verehrt worden sei.

So stimmen also diese vier Blätter des Codex Tro in der That zu den Berichten Landa's und zu der von mir angenommenen Art der Deutung.

Noch auffallender wird, wie auch schon längst von anderer Seite hervorgehoben worden ist, die Uebereinstimmung, wenn wir die Einzelheiten der hier dargestellten Scenen mit den Angaben Landa's vergleichen.

In den fünf Tagen, die den *cauac*-Jahren vorangiengen, gibt Landa eine Art Feuerzärimonie an, die darin bestand, dass man aus trockenen Reisigbündeln ein Haus aufbaute, dieses bei Einbruch der Nacht in Brand setzte und, nachdem es niedergebrannt, mit blossen Füssen über die Gluth lief. Entsprechend sehen wir in der That auf dem ersten der Codex-Tro-Blätter, dem Blatt 23, auf dem die *cauac*-Jahre verzeichnet sind (vgl. die erste der beiden Abbildungen oben S. 382), in dem oberen Theil des Blattes, der die in den letzten Tagen des vorangegangenen Jahres vorgenommenen Zärimonien veranschaulicht, an der linken Seite den mit rother Gesichtsfarbe gemalten Feuergott, eine Fackel in den Händen haltend.

In den Tagen, die den *kan*-Jahren vorangiengen, erzählt Landa von einem Opfer, das darin bestand, dass man einen Hund oder einen Menschen gebunden von einer Höhe auf einen im Tempelhof aufgeschichteten Steinhaufen herunterwarf und darnach erst rite schlachtete. Landa erwähnt dann noch Opfergaben von Speisen und bemerkt zum Schluss — „decian que descendia un angel, y recebia este sacrificio." — Fast wörtlich, möchte man sagen, ist das auf dem zweiten der Codex-Tro-Blätter, Blatt 22, in der oberen Hälfte wiedergegeben. (Siehe die zweite Abbildung oben S. 382). Denn dort sehen wir auf der linken Seite, dem *Bacab* gegenüber, den Steinhaufen, darüber sehen wir einen gebundenen Menschen, der, von oben heruntergeworfen, den Steinhaufen mit seinem Blut überströmt.

Digitized by Google

Und zu oberst den „Engel, der zum Opfer herabkommt", eine Gestalt mit den Gesichtszügen und dem Kopfputz des Gottes mit dem *kan*-Zeichen, aber mit zu einer Art Flügel ausgebildeten Armen.

In den Tagen, die den *muluc*-Jahren vorangiengen, musste man, wie Landa berichtet, einen Tanz auf Stelzen tanzen, musste Truthühner, Brot und Maisbier darbringen, sowie einen thönernen Hund mit Brot auf dem Rücken, endlich ein unverziertes Gewand (un paramento sin labores). Und in der That, auf dem Blatte 21, dem dritten der Codex Tro-Blätter, auf dem die *muluc*-Jahre verzeichnet sind, (vgl. die erste der beiden Abbildungen, oben Seite 383) sehen wir in der oberen Hälfte an der linken Seite die Person auf Stelzen. Dahinter oben die Truthenne (kenntlich durch die Hautwucherungen auf dem Kopf) und unten das weisse unverzierte Gewand. Ja, ich glaube, auch den Hund mit dem Brot auf dem Rücken finden wir vor, aber nicht in der oberen, sondern in der unteren Abtheilung, wo wir an der rechten Seite in der That einen Hund mit den Hieroglyphen *kan* und *imix* auf dem Rücken sehen, die vielleicht „Mais und Bohnen", jedenfalls „Lebensmittel", bedeuten.

In den den *ix*-Jahren vorangehenden Tagen, sagt Landa, hätte man das Sakrarium des Gottes renovirt und — „una solemna borrachera", ein grosses Saufgelage, veranstaltet, denn es wäre ein allgemeines für alle obligatorisches Fest gewesen. Demgemäss sehen wir in der oberen Hälfte des letzten der Codex-Tro-Blätter, Blatt 20 (vgl. die zweite Abbildung oben auf Seite 383) das ganze Orchester in Thätigkeit, zwei Pauken verschiedener Form, die eine dem *tlalpan uuetl* der Mexikaner entsprechend, die andere vielleicht einen mit einem Trommelfell überzogenen Kürbiss darstellend. In der linken oberen Ecke ist noch eine Person abgebildet. Was diese aber eigentlich treibt, darüber wage ich allerdings nicht, mit Bestimmtheit mich auszusprechen.

Stimmen also die dargestellten Szenen überraschend genau mit den Angaben Landa's überein, so dürfen wir auch vertrauen, dass die oben versuchte Parallelisirung der von Landa genannten Götter mit den auf diesen Blättern erkennbaren Personen das Richtige trifft. Nun sind ja allerdings, wie es scheint, auf diesen Codex-Tro-Blättern die Hauptgottheiten zum Theil nur angedeutet. Hier treten aber dann die schönen und sorgfältig gezeichneten Blätter der Dresdener Handschrift ergänzend ein. Die grundsätzliche Uebereinstimmung der in den mittleren Abtheilungen dieser Blätter abgebildeten Personen mit den Gestalten, die in den unteren Abtheilungen der Codex-Tro-Blätter auf der linken Seite zur Anschauung gebracht sind, glaube ich erwiesen zu haben, und ebenso, dass die Gestalt und die Attribute der auf den Blättern der Dresdener Handschrift abgebildeten Götter zu dem Wesen der Gottheiten, die Landa uns nennt, stimmt. Demgemäss glaube ich berechtigt zu sein, die von Landa angegebenen Namen für diese ihrem Ansehen und ihren Attributen

Digitized by Google

nach wohl charakterisirten, durch bestimmte Hieroglyphen bezeichneten Gottheiten zu verwenden. Wenn ein Zweifel bestehen kann, so gilt das einzig dem Namen *Itzamná*, der bald auf den alten Gott des Blattes 27 der Dresdener Handschrift, bald auf den jungen Gott, den Gott mit dem *kan*-Zeichen angewendet worden zu sein scheint. In der That haben wir ja, in der oberen Abtheilung des Blattes 27 der Dresdener Handschrift, den Gott mit dem *kan*-Zeichen als den direkten Stellvertreter des alten Gottes angetroffen. Auf den alten Gott, als Träger des Namens *Itzamná*, weisen, ausser dem genannten Blatte der Dresdener Handschrift, vor allem die Angaben des Priesters Hernandez und der Umstand, dass *Itzamná* im Kultus als ein Feuergott erscheint. Den jungen Gott, den Gott mit dem *kan*-Zeichen, zeichnet, wie wir gesehen haben, der Codex-Tro als *Itzamná*. Die Bücher des *Chilam Balam* nennen *Itzamná* als Regenten des *Katun* 13. *ahau*. Als Regenten dieses *katun* sieht man im Codex Perez einen alten Gott, der aber auf dem Scheitel die Hieroglyphe *kan* und den ganzen Aufputz, wie ihn der Gott mit dem *kan*-Zeichen als Kopfschmuck trägt, aufweist. Den alten Gott, Blatt 27 der Dresdener Handschrift, zeigt uns der Codex Perez als Regenten des *Katun*'s 10 *ahau*. Und in diesem *Katun* wird von dem *Chilam Balam* als Regent ein Gott Namens *Hun chaan* genannt. Es ist wahrscheinlich, dass der Name *Itzamná* allgemeinere Bedeutung hatte und, mit einigen unterscheidenden Zusätzen, für verschiedene Götter verwandt wurde. Landa selbst nennt uns ausser dem eigentlichen *Itzamná* noch einen *Itzamná kauil* und einen *Kinch ahau Itzamná*. Der letztere ist, wie wir gesehen haben, nur eine Form des Sonnengotts. Der zweite, *Itzamná kauil*, scheint, wenn wir der Zeichnung des Codex Tro trauen dürfen, im Wesen mit dem Gott mit dem *kan*-Zeichen ident zu sein.

Ich komme zum Schluss nun noch einmal auf den Regengott zurück. Den Regengott selbst haben wir unter den vier Göttern nicht getroffen, wohl aber eine ihm sehr nahe stehende Gestalt, den Gott mit der proliferirenden Nase. Für diesen habe ich es wahrscheinlich gemacht, dass ihm der Name *Ah bolon tz'acab* zukommt. Für den in der Dresdener Handschrift so viel dargestellten Regengott selbst aber werden wir doch wohl noch nach einem anderen Namen suchen müssen, da es doch wahrscheinlich ist, dass seiner besonderen Bildung und der besonderen hieroglyphischen Bezeichnung entsprechend ihm auch ein besonderer Name zukam.

Ich will zunächst Einiges anführen, woraus meiner Ansicht nach hervorgeht, dass der Name *Kukulcan* auf den Regengott nicht anzuwenden ist. Mit dem Namen *Kukulcan* und seiner Identification mit *Quetzalcoatl* ist viel Missbrauch getrieben worden. Die Festlichkeit, die nach Landa ihm im Monat *Xul* in der Stadt *Mani* gefeiert ward, lässt ihn eigentlich mehr als einen Heroengott, jedenfalls als eine lokale Gottheit erscheinen. Man verehrte ihn als den Gründer von *Mayapan*, und es mag ja sein, dass

Digitized by Google

bei dieser Gründung des Bundes von *Mayapan* mexikanischer Einfluss ins Spiel kam, und dass vielleicht auch die Sagen von *Quetzalcoatl* auf die Gestaltung der Vorstellung *Kukulcan*'s einwirkten. Darauf weisen wenigstens die besonderen Bussübungen hin, denen man an seinem Feste sich hingab.

Dass er der in der Dresdener Handschrift und anderwärts so vielfach abgebildete Regengott nicht war, geht vornehmlich aus zwei Angaben in der oben schon erwähnten, alten Relation des Priesters Hernandez hervor. Die eine ist, dass *Kukulcan* der Anführer der zwanzig Götter gewesen sei, die nach der Beschreibung offenbar die Gottheiten der zwanzig Tageszeichen bedeuteten. Ist dem so, so müsste *Kukulcan* in der Reihe der zwanzig Gottheiten, die in der Dresdener Handschrift in der oberen Abtheilung der Blätter 4—10 abgebildet sind, an erster Stelle stehen. Dort steht aber nicht der Regengott, dessen Namen wir suchen, sondern ein alter Mann mit einem Diadem über der Stirn und einer Schlange in der Hand, dessen Schriftzeichen auch mit den Schriftzeichen des Regengottes gar nichts zu thun haben, sondern, wo sie anderwärts auftreten, einen alten Priester, nicht selten den *Itzamná* selbst, bezeichnen.

Die zweite Angabe, die gegen die Identifizirung des Regengottes mit dem sogenannten *Kukulcan* spricht, ist die ausdrückliche Versicherung des Priesters Hernandez, dass zwar die vornehmen Leute von *Kukulcan* und seinen neunzehn Genossen Kenntniss gehabt, dass aber das Volk nur die drei Personen *Itzamná*, den *Bacab* und *Ekchuah*, ferner *Chibiriac*, die Mutter der *Bacab*, und *Ix chel*, die Mutter der *Chibriac*, verehrt hätten. — Nun, ein so vielfach in den Handschriften abgebildeter Gott kann unmöglich der nur den Gelehrten und Vornehmen bekannte *Kukulcan* gewesen sein.

Dass der Regengott als *Chac* zu bezeichnen ist, geht daraus hervor, dass 1. unter dem Namen *Chac* in der That ein Regengott verstanden ward; — das Wort *chaac* oder *chac* wird noch heute im Sinne von „Regen" gebraucht. 2. in der Dresdener Handschrift der Regengott der einzige ist, der bei den vier Himmelsrichtungen angeführt wird. Im Landa haben wir aber die ausdrückliche Angabe, dass die Hausväter und Landleute die vier *Chac*, „los quatro *Chac*" verehrten.

Wenn irgend ein anderer Name dem Namen *Chac* Konkurrenz machen könnte, so wäre es der der *Bacab*. Denn diese *Bacab* werden auch in einer Zahl von vieren genannt. Aber auch diese Bezeichnung kann für den Regengott nicht in Betracht kommen, da für jeden dieser *Bacab* ein besonderer Name angegeben wird. Diese Namen sind auch derart, dass man schliessen muss, es seien vier besondere, verschiedene Gottheiten gewesen, die nur unter der einheitlichen Benennung *Bacab* zusammengefasst wurden. Diese Benennung selbst bedeutet aber vermuthlich weiter nichts als „der in einer Region Mächtige" oder „Schutzgottheit einer Region".

Digitized by Google

3.

Entzifferung der Maya-Handschriften.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 19. März 1887 [Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (231)—(237)].

Wer mit Aufmerksamkeit die Schriftzeichen der vier uns erhaltenen Maya-Handschriften — von den Inschriften der Tempelwände rede ich hier nicht — durchsieht, dem werden sich ohne Zweifel bald zwei Beobachtungen aufdrängen. Die eine ist, dass es eine verhältnissmässig geringe Zahl von Bildern und Grundelementen ist, die in diesen Schriftzeichen wiederkehren. Die zweite, dass bei gleichen oder ähnlichen figürlichen Darstellungen auch dieselben Schriftzeichen wiedererscheinen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass zwischen der figürlichen Darstellung und den Schriftzeichen ein enger Zusammenhang besteht, wie es ja auch natürlich ist. Und meine Untersuchungen berechtigen mich dazu, den Satz auszusprechen, dass die Schriftzeichen im Allgemeinen weiter nichts sind, als eine Erläuterung der figürlichen Darstellung, eine Wiederholung oder nähere Ausführung der dargestellten Figuren, Gegenstände und Vorgänge in zu Lettern abbreviirten Bildern, — eine Wiederholung, die nicht zwecklos und unnatürlich ist, da sie gestattet, z. B. den an einem Gott gezeichneten Vorgang für eine Reihe anderer niederzuschreiben, oder eine in voller Figur dargestellte Gottheit mit Attributen und Beziehungen ausgestattet zu erklären, die zeichnerisch nicht ohne Weiteres anzubringen waren.

Für eine Anzahl (acht) der am häufigsten in den Handschriften anzutreffenden Gottheiten hat Herr Dr. Schellhas in seiner, im vorigen Jahre (1886) in der Zeitschrift für Ethnologie publizirten Abhandlung die ihnen entsprechenden Schriftzeichen oder Hieroglyphen nachgewiesen. Dass damit die Zahl nicht erschöpft ist, begreift sich. In der oberen Reihe der Tafeln 4—10 findet sich eine Reihe von 20 Gottheiten und Figuren, deren Hieroglyphen in den Schriftzeichen darüber und anderwärts zu erkennen sind. Eine zweite Reihe von 20 Gottheiten oder mythologischen Figuren, die nur zum Theil mit der vorigen sich deckt, ist, allerdings nur durch ihre Hieroglyphen vertreten, auf der linken Hälfte der Blätter 46—50 derselben Handschrift, in der untersten und mittleren Reihe derselben, zu erkennen.

Digitized by Google

Andere finden sich an anderen Stellen, und eine genaue Ziffer lässt sich noch nicht angeben.

Die Hieroglyphe ist in ihrer einfachsten Gestalt weiter nichts, als eine Wiedergabe des Kopfes der betreffenden Figur. So z. B. die Fledermaus *zo'tz* in der Hieroglyphe des Monats gleichen Namens und anderwärts. Gewöhnlich aber ist schon der einfache Kopf ausgestattet mit gewissen akzessorischen Bestandtheilen, — ich scheue mich, den Ausdruck „Affixen" zu gebrauchen, um nicht die Vorstellung von sprachlichen Affixen zu erwecken. So ist z. B. der Kopf des Regengottes *Chac*, wo er als Hieroglyphe unter den Schriftzeichen auftritt, regelmässig begleitet von dem Element Abb. 13 (oben S. 375). Derjenige des Gottes, welcher in der Dresdener Handschrift ziemlich regelmässig mit dem Tageszeichen *kan* im Haar abgebildet ist, und den ich daher als „Gott mit dem *kan*-Zeichen" bezeichnen will, ist regelmässig begleitet von dem Zeichen Abb. 14 (oben S. 375). Dabei ist der Kopf selbst theils eine einfache Wiedergabe des Kopfes, den die volle Figur trägt, z. B. der Kopf *Chac*'s auf Tafel 32c der Dresdener Handschrift, der Kopf des schwarzen Gottes, Dresdener Handschrift 14c, der des Gottes *Itzamná*, des Gottes mit dem Greisengesicht u. a. m., theils erscheint statt dessen mit grosser Regelmässigkeit ein anderer Kopf. So ist *Chac* in weitaus den meisten Fällen in der Schrift dargestellt durch den in der Hand gehaltenen Kopf mit weinenden oder auslaufenden Augen und todtenschädelartig freiliegenden Zähnen (Abb. 15 oben S. 375), der in den figürlichen Darstellungen nirgends zu sehen ist.

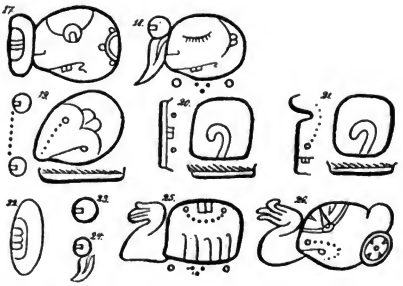
Schliesslich tritt schon bei der einfachen Hieroglyphe an Stelle der Figur oder des Kopfes ein symbolisches Zeichen auf, womit die Natur der betreffenden Figur gekennzeichnet wird. So sieht man auf Tafel 4b der Dresdener Handschrift, über dem dort dargestellten grünen Schuppenungeheuer, in einer Reihe von sechs Köpfen, die, wie sich nachweisen lässt, eben so viel Gottheiten bezeichnen, als siebentes das zusammengesetzte Zeichen Abb. 16 (oben S. 375), mit welchem auf Tafel 12c und 21c ein alter, kahlköpfiger Gott bezeichnet ist.

In weitaus den meisten Fällen aber — und das ist eine wichtige Thatsache — ist die dargestellte Figur in der Schriftreihe nicht durch ein, sondern durch zwei, drei oder gar vier Schriftzeichen bezeichnet, die unweigerlich die Figur begleiten, in welcher Handlung sie auch dargestellt sein mag. Die Zahl der Schriftzeichen, ob zwei, drei oder vier, hängt von der Oekonomie der Schreibung ab. So ist der Todesgott, wie auch schon Schellhas sah, fast regelmässig dargestellt durch die Kombination der beiden Zeichen Abb. 17 und 18 (siehe folgende Seite), oder aber durch eine Kombination des ersteren Zeichens mit einem der beiden Abb. 11 (oben S. 375) und 20 (folgende Seite), von denen als wichtige Varianten, auf die ich später noch zurückkommen werde, die beiden Abb. 19 und 21 anzuführen sind, oder aber, es sind die beiden

Digitized by Google

ersten Zeichen Abb. 17 und 18 mit einem der beiden letzten (Abb. 11 und 20) oder aber mit allen beiden kombinirt.

In dem vorliegenden Falle ist die Bedeutung der einzelnen Hieroglyphen leicht festzustellen. Das erste Zeichen (Abb. 17) zeigt uns den Todtenschädel mit dem Feuersteinmesser auf der Nasenspitze, — die aus aztekischen Malereien wohlbekannte Darstellung des Todesgottes. Die Bedeutung des vordersten Elements (vgl. Abb. 14 oben S. 375) als Feuersteinmesser, Opfermesser, geht aus Codex Tro 20* b und anderen Stellen deutlich hervor. Das Bild ist aus der in mexikanischen Handschriften üblichen Zeichnung entstanden, wo man die Schneide des Obsidians durch eine Zahnreihe dargestellt sieht (vgl. Abb. 22). Das zweite Zeichen ist der Leichnam mit herausgerissenem blutenden Auge, — eine auch aus aztekischen Darstellungen wohlbekannte Symbolik des Opfers. Dass Abb. 23 das Auge bedeutet, und meine Deutung der in den Handschriften



üblichen Art der Wiedergabe entspricht, wird man bei einem sorgsamen Vergleichen der Zeichen unschwer erkennen. Die Schellhas'sche Konjektur, dass Abb. 24 ein Suffix-*il* darstelle, ist demnach zu verwerfen.

Die beiden anderen Zeichen sind beide Bezeichnung des Todtenvogels, der Eule, oder vielmehr des gespenstischen Wesens, der Menscheneule, mexikanisch *tlacatecolotl*, — ein Wort, welches die Autoren mit „Teufel" übersetzen, das aber nach Sahagun richtiger den Zauberer, den Unheilbringer bezeichnet. Das ganze Wesen — Skelet mit dem Käuzchenkopf — wird Dresden 18 c von der Frau auf der Trage getragen, und die beiden Hieroglyphen erscheinen in der Schriftreihe darüber.

Die ganzen vier Schriftzeichen sind also rein ideographisch und bedeuten: „Der Todesgott, der die Menschen tödtet, die gespenstische Eule" — die letzteren Worte, wenn man will, als Attribute oder Eigenschaften des ersteren zu fassen, oder aber (und das ist vielleicht richtiger) der Todesgott ist zur Anschauung gebracht und seine Synonyme. Denn ge-

Digitized by Google

legentlich, z. B. Tro 30* c, erscheint auch das blosse Zeichen der Eule als Hieroglyphe für den in voller Figur dargestellten Todesgott.

Ein fünftes Zeichen (Abb. 25 und 26) will ich noch erwähnen, das bei dem Todesgott selbst seltener, aber desto häufiger bei seinen Assistenten und Stellvertretern angegeben wird.

Der Todesgott erscheint im Codex Tro als das unvermeidliche Widerspiel, der Affe des Himmelsgottes, des Herrn des Lebens, des priesterlichen *Itzamná*. In was für Handlungen der letztere auch dargestellt ist, der Todesgott macht sie nach, nur dass bei ihm Alles zerbrochen, nichtig ist: der Strick, den *Itzamná* hält, ist beim Todesgott zerrissen; wo *Itzamná* Kopalrauch darbringt, hält der Todesgott das Zeichen „Feuer"; wo *Itzamná* das Zeichen *kan*, das Symbol des Wassers, hält, steht der Todesgott im trockenen Wassergefäss mit dem Zeichen des Todes und dem Feuerstein in der Hand. Der Reihe von Hieroglyphen, mit der der Todesgott bezeichnet ist, entspricht daher auch eine Reihe von Zeichen, zwei, drei oder vier, für *Itzamná* (siehe Abb. 85—90, unten S. 403). Am häufigsten — ich zähle im Codex Tro allein an 30 mal — erscheinen die beiden Zeichen Abb. 27 und 28 (siehe folgende Seite), im Codex Cortes mit Vorliebe statt des letzteren das Zeichen Abb. 29. Daneben finden sich die Zeichen Abb. 30, 31, 32, 33, 34. Alle diese Zeichen treten in Verbindung mit dem ersten oder mit den ersten beiden auf, übrigens nicht einmal oder einige Male, sondern öfter und offenbar unabhängig von dem dargestellten Vorgang.

Das erste Zeichen (Abb. 27) zeigt in seinem Grundelement den Kopf des Gottes mit dem eingekniffenen Mundwinkel und den Runzeln auf den Backen, wie sie dem greisen Gott, dem Vater der Götter und Menschen, gebühren. Auch der *Tonacatecutli*, das mexikanische Analogon *Itzamná*'s, wird mit genau diesem eingekniffenen Mundwinkel abgebildet, der im Codex Borgia wunderbar verschoben als Anhang vorn an der Lippe erscheint. Das von Punkten umgebene Zeichen *akbal* bedeutet, wie ich schon oben in den Ausführungen über die Namen der in den Handschriften abgebildeten Gottheiten auseinandersetzte, wahrscheinlich den Sternenhimmel. Die beiden anderen Elemente, von denen das eine, das unter dem Kopf des Gottes befindliche, im Codex Tro gewöhnlich in der Form der Abb. 35 gezeichnet ist, scheint einen offenen Mund bezeichnen zu sollen. Man findet es ziemlich regelmässig auf dem Halstheil von Gefässen, unmittelbar unter dem Mündungsrande angegeben.

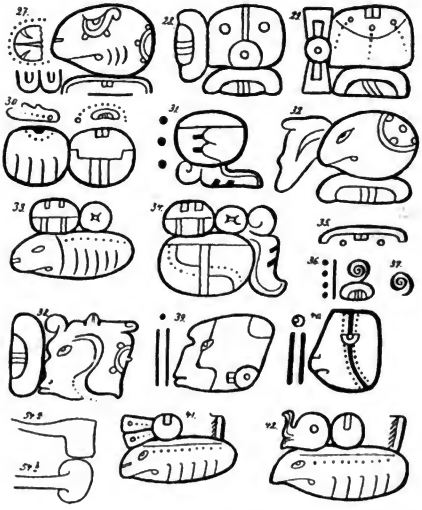
Das zweite Zeichen (Abb. 28) enthält das Tageszeichen *ahau*, dessen Name „Herr" bedeutet und ausserdem zwei Feuersteinmesser. Das Ganze findet sich Codex Tro 20b, als Bezeichnung des das Opfermesser haltenden Priesters. Ich glaube es einfach *ah-tok* „Herr des Steinmessers" lesen zu müssen, mache aber darauf aufmerksam, dass an *ah-tok* lautlich *ah-toc* anklingt. Letzteres aber heisst der „Brenner".

Digitized by Google

Das dritte Zeichen (Abb. 29) findet sich ebenfalls Codex Tro 20b als Synonym des zweiten.

Das vierte Zeichen (Abb. 30) finden wir Dresden 32b für das auf Blatt 33a, 34b dargestellte Zeichen Abb. 36, in welch letzterem das Element der Flamme unverkennbar ist. Wenigstens sieht man überall, wo eine Flamme brennt, oder eine Fackel getragen wird, in der Flamme das Zeichen Abb. 37. Und Dresden 5—6c und ebenso 9c finden wir Abb. 30 als Anfangshieroglyphe bei einer Reihe von Göttern, die einen Kopalbeutel in der Hand halten.

Die drei, bezw. vier ersten Zeichen würden daher bedeuten: „Der Himmelsgott *Itzamná*, der Opferpriester, der Räucherer".



Das fünfte Zeichen (Abb. 31) ist *oxil oc* „drei Hund" = mexikanisch *yei itzcuintli* zu lesen, und das ist im Codex Telleriano-Remensis ausdrücklich als Fest und Name des Feuergottes angegeben[1]).

Die Bedeutung der anderen Zeichen zu erörtern, unterlasse ich, um mich nicht zu weit zu verlieren, doch bemerke ich, dass auch sie rein ideographisch zu sein scheinen.

Was vom Todesgott und von *Itzamná* gilt, gilt auch von den übrigen Figuren. Wir finden selten die Haupthieroglyphe allein angegeben, in der Regel ist diese von anderen, den Begriff erläuternden oder erweiternden

1) Vgl. Seler, das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung, Berlin 1900, S. 126.

Digitized by Google

begleitet, mitunter auch treten stellvertretend zwei Haupthieroglyphen für dieselbe Figur auf.

Der Gott mit dem *kan*-Zeichen, dessen Haupthieroglyphe (Abb. 38) das jugendliche Gesicht dieses Gottes mit dem eigenthümlichen beutelförmigen Kopfputz zeigt, — der Kopfputz in der Hieroglyphe nach hinten überhängend und dem Gesicht (der Maske?) eng anliegend, — ist fast ausnahmslos begleitet von dem vierten Zeichen *Itzamná*'s (Abb. 30) und häufig ausserdem noch von einem oder mehreren der zuletzt angeführten Zeichen *Itzamná*'s (Abb. 31, 32, 33, 34). Der Gott erscheint fast überall als Assistent *Itzamná*'s in priesterlichen Funktionen. Darum gebühren ihm auch dieselben Attribute. Aber das Amt des Hauptpriesters ist das Opfern, das des Nebenpriesters das Räuchern. Darum steht hinter dem Kopf *Itzamná*'s in der Regel das zweite oder dritte Zeichen (Abb. 28, 29), hinter der Hieroglyphe des Gottes mit dem *kan*-Zeichen das vierte Zeichen *Itzamná*'s (Abb. 30). Das Feuersteinmesser hängt ja ausserdem dem Gotte mit dem *kan*-Zeichen schon vor dem Gesicht.

Wie *Itzamná* sein Widerspiel in dem Todesgott hat, so hat der Gott mit dem *kan*-Zeichen sein Widerspiel in einem eigenthümlichen Gott, dessen Gesicht durch einen von Punktreihen eingefassten Streifen gekennzeichnet ist, der von oben nach unten über das Gesicht und zwar gerade über das Auge läuft, — eine Art der Gesichtszeichnung, die übrigens auffallend an den mexikanischen *Xipe* erinnert.

Die Hieroglyphe des Gottes (Abb. 39, 40) zeigt denselben Streifen, — besonders deutlich markirt im Codex Tro (Abb. 40), — und vor demselben zwei Längsstreifen und einen Punkt darüber. Ist nun der Gott mit dem *kan*-Zeichen der Assistent *Itzamná*'s, so wäre dieser Gott der Assistent des Todesgottes und daher sehen wir ihn auch unweigerlich begleitet von denselben Attributen, einem oder mehreren der Zeichen Abb. 18, 11, 19 bis 21, 25—26 des Todesgottes. Als Besonderheit finden wir nur bei ihm das Zeichen Abb. 41, 42, das, wie ich nachweisen zu können meine, ein Synonym des Adlers ist.

Ich kann hier natürlich nicht die Hieroglyphen aller Figuren nebst ihren Attributen anführen, noch weniger diskutiren. Das Gesagte wird genügen, um einen Begriff zu geben, was ich darunter verstehe, wenn ich oben behauptete, dass jede Figur in der Regel nicht durch ein Schriftzeichen, sondern durch mehrere, bis vier, stellenweise vielleicht mehr, bezeichnet ist.

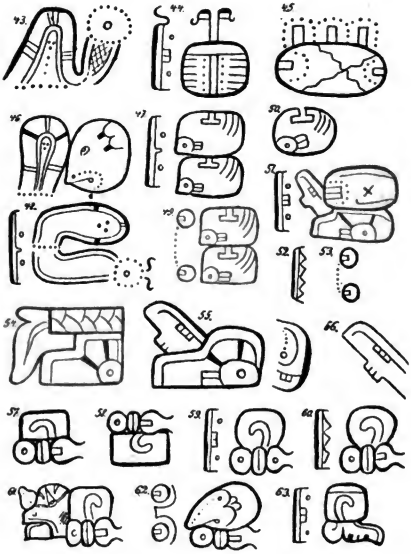
In weitaus dem grössten Theil der Handschriften ist die Oekonomie der Schreibung derart, dass auf jede dargestellte Figur vier oder — seltener — sechs Schriftzeichen kommen. Stellt man durch aufmerksame Vergleichung fest, welche Schriftzeichen den dargestellten Figuren und ihren Attributen entsprechen, so bleibt ein Rest von ein oder höchstens zwei Schriftzeichen. Dieser muss, ist meine in der Einleitung aus-

Digitized by Google

gesprochene Ansicht über den Charakter der Maya-Handschriften richtig, den dargestellten Vorgang zum Ausdruck oder zur Anschauung bringen.

Dass dem so ist, lässt sich nun in einer ganzen Reihe von Fällen bestimmt nachweisen.

Im Codex Tro 19b sehen wir die Figur eines schwarzen Gottes und *Itzamná* dargestellt in der, auch aus mexikanischen Malereien bekannten Handlung des Bohrens (Feuerbohrens?) oder Hineinstossen eines Stabes in einen Gegenstand, der am Boden liegt und wie ein offener Ungeheuer-



rachen aussieht. Die Schriftzeichen zeigen die Hieroglyphen *Itzamná*'s, *Kinch ahau*'s, *Itzamná*'s und des Geiers, und darüber viermal wiederholt die Zeichen Abb. 43, 44. In der unteren Abtheilung desselben Blattes sieht man die Figur desselben schwarzen Gottes und des Gottes mit dem *kan*-Zeichen in derselben Handlung des Bohrens dargestellt, aber sie bohren auf einem die Zickzacklinien der Schlagflächen zeigenden Feuerstein, wie er als Speerspitze vielfach in den Handschriften vorkommt, und bekanntlich auch das Tageszeichen *é'tznab* darstellt. Die Schriftzeichen zeigen die Hieroglyphen *Itzamná*'s, des Todesgottes, *Itzamná*'s und

Digitized by Google

des Gottes mit dem Längsstreifen über dem Gesicht (des Assistenten des Todesgottes) und darüber viermal wiederholt das erste der beiden vorigen Zeichen (Abb. 43) und das Zeichen Abb. 45, das, wie man sieht, als Hauptelement ebenfalls den die Zickzacklinien der Schlagflächen zeigenden Feuerstein enthält.

Auf Blatt 5—6b der Dresdener Handschrift sehen wir vier Götter beschäftigt, den Quirlstab zu drehen auf der Figur des Tageszeichens *Manik* (Abb. 50). Die Schriftzeichen zeigen, ausser den Hieroglyphen der vier Götter, dreimal wiederholt die Zeichen Abb. 46, 47 und als viertes Mal die Zeichen Abb. 48, 49.

Hier ist das erste Zeichen (Abb. 46, 48) wieder äquivalent dem ersten Zeichen der Darstellungen des Codex Tro; während das zweite Zeichen wieder als Hauptelement denjenigen Gegenstand enthält, in welchem gebohrt wird, nämlich das Tageszeichen *manik* (Abb. 50).

Dass also in allen diesen drei Darstellungen das erste Zeichen die Aktion des Bohrens oder Hineinstossens, das zweite das, worin gebohrt wird, oder in das der Stab hineingesteckt wird, bezeichnet, glaube ich, unterliegt keinem Zweifel. Das zweite Zeichen von Codex Tro 19b (Abb. 44) finden wir in der Dresdener Handschrift mehrfach dargestellt von Flammen oder Rauchwolken umgeben; es bezeichnet also vielleicht in Brand gesetztes Holz oder das Feuer selbst. Was das erste, die Aktion des Bohrens ausdrückende Zeichen betrifft, so scheint es mir eine in Stücken gerissene Schlange zu bezeichnen, womit vielleicht die Bohrspähne oder die stossweise oder abgerissen sich entwickelnden Rauchwolken gemeint sind. Die in Stücken gerissene Schlange habe ich, realistisch dargestellt, in aztekischen Handschriften mehrfach angetroffen und nie recht gewusst, was ich damit anfangen sollte. Hier scheint sich aus der Maya-Handschrift eine Deutung auch für das Mexikanische zu ergeben.

Andere Fälle, wo sich bestimmt nachweisen lässt, dass der Rest von Schriftzeichen, der nach Abzug der die Figuren wiedergebenden Hieroglyphen übrig bleibt, den dargestellten Vorgang zur Anschauung bringt, sind solche, wo man mehrere Figuren hinter einander aufgeführt, zu einer Darstellung vereinigt sieht. Ich erwähne z. B. zwei Reihen von Darstellungen, die gleichmässig sowohl in der Dresdener Handschrift, wie im Codex Tro auftreten.

Die eine (Dresden 17—19c und 19—20c, Tro 19*—20*c) enthält eine in ziemlich gleichmässiger Ausstaffirung wiederkehrende Reihe von Frauengestalten, die in einer Trage auf dem Rücken verschiedene Figuren, Götter und andere Gestalten oder Symbole tragen. Die Schriftzeichen zeigen in jeder Abtheilung einen Frauenkopf mit Schleife oder Flechte davor, entschieden ähnlich den Köpfen der Frauenfiguren und offenbar diese bezeichnend, ausserdem zwei Schriftzeichen, welche jedesmal die getragene

Digitized by Google

Figur bezeichnen, und als viertes ein Schriftzeichen, das in der Dresdener Handschrift die Form Abb. 51 hat, mit den Varianten Abb. 52 und 53 für den ersten Theil des Zeichens. — Im Codex Tro hat das Zeichen eine etwas abweichende Bildung (Abb. 54), an dem aber die Aehnlichkeit des Grundzuges mit dem vorigen unverkennbar ist. Das Wesentliche des Zeichens, das Tragen oder Getragenwerden, Sitzen ausdrückend, liegt offenbar in dem unteren Theil des Zeichens, während der obere das Material der Trage bezeichnet. Im Codex Tro besteht diese nämlich aus einer Matte, während sie in der Dresdener Handschrift offenbar aus gebogenem Leder besteht (vgl. Abb. 54a, 54b oben S. 394).

Für die Richtigkeit dieser Deutung kann ich zwei Beweisstellen beibringen. Einerseits nämlich finden wir in der Dresdener Handschrift und auch im Codex Tro das Sitzen auf der Matte oder unter dem Mattendach des Throns durch das Zeichen Abb. 10 (oben S. 375) bezeichnet, — eine Hieroglyphe, die genau die gleichen Bestandtheile wie die Hieroglyphe Abb. 54 aufweist, und ebenfalls oben eine rohrgeflochtene Matte und unten das das Tragen ausdrückende Element enthält. Andererseits sehen wir im Codex Tro 17b den das Wurfbrett in der Hand haltenden Jäger durch das Zeichen Abb. 55 bezeichnet. Bei den Figuren ist dabei das Wurfbrett bald realistisch gezeichnet, bald hat es die in Abb. 56 abgebildete Gestalt, d. h. die Form der Hieroglyphe. Vgl. Abb. B. C. auf der folgenden Seite. Abb. 55 enthält also auch in der Hauptsache weiter nichts als ein Bild des getragenen Gegenstandes (des Wurfbrettes) und das das Tragen ausdrückende Element. Dass der rechte Theil des Zeichens „Mann" bedeutet, werde ich weiter unten erweisen.

Die zweite Reihe von Doppeldarstellungen (Dresden 16.17c und 17.18c = Tro 18.19c) zeigt dieselben Frauengestalten und auf ihrer Nackenflechte hockend einen Vogel oder eine andere Figur. Die Schriftzeichen zeigen wiederum zunächst den Frauenkopf, sodann zwei Charaktere, mit welchen der Vogel oder die betreffende hockende Figur bezeichnet ist, und als viertes ein Zeichen, das im Codex Tro die Form Abb. 57, 58 hat, während in der Dresdener Handschrift die Formen Abb. 59—63 vorkommen. Durch dieses Zeichen würde also das Hocken auf der Haarflechte zum Ausdruck gebracht sein. Wir sehen in demselben bei aller Varietät überall als Grundelement das Aequivalent der Eule oder des Gespenstervogels und die Haarflechte. Das gespenstische Element ist in der Dresdener Handschrift noch durch den Fledermauskopf (Abb. 61) oder das Aequivalent für Mensch (Abb. 59, 60, 62, 63) besonders zum Ausdruck gekommen.

Ich kann auch hier weder alles Einschlagende anführen, noch in eine ausführlichere Erörterung möglicher Deutungen mich einlassen. Das Gesagte wird genügen, den Beweis zu liefern, dass die Maya-Handschriften

Digitized by Google

in der That den oben angegebenen Charakter tragen. Das Landa'sche Alphabet ist darnach ein für alle Mal in die Rumpelkammer zu verweisen. Es ist weiter nichts als der Versuch von Ladinos, von in die spanische Wissenschaft eingeweihten Eingebornen, in der Art, wie sie die Spanier ihre Lettern verwenden sahen, auch mit den den Eingebornen geläufigen Bildern und Charakteren zu hantiren.

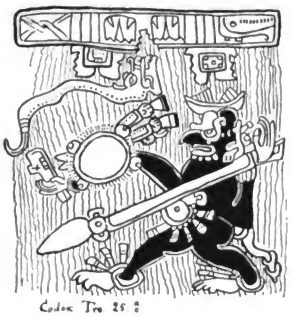


Abb. A.

Abb. B.

Abb. C.

Das Gesagte wird ferner genügen, zu zeigen, dass sich durch eine sorgfältige Vergleichung und eine bedächtige, aber entschlossene Analyse Resultate gewinnen lassen, die in nicht zu ferner Zeit es möglich erscheinen lassen, ein wirkliches Vokabular der alten hieratischen Schrift der Yukateken zusammenzustellen.

Digitized by Google

4.

Ueber die Bedeutung des Zahlzeichens 20 in der Mayaschrift.

Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. 19. März 1887. [Zeitschrift für Ethnologie XIX. S. (237)—(241)].

Vorbemerkung.

Die nachfolgende kleine Mittheilung ist in die Sammlung aufgenommen worden, weil ich darin Verschiedenes gesagt habe, was ich noch heute aufrecht erhalte. Ich bemerke aber, dass ich beziehentlich des Zeichens, das ich hier als Zeichen für „zwanzig" deute, nachträglich zu einer anderen Auffassung gelangt bin. In der Abhandlung „Die Cedrela-Holzplatten von Tikal im Museum zu Basel", die am Schluss dieses Bandes abgedruckt ist, habe ich den Nachweis geführt, dass das von mir hier als Zeichen für „zwanzig" gedeutete Element vielmehr den Vorabend bezeichnet. Der Irrthum, in den ich verfiel, ist dadurch hervorgerufen worden, dass an einer der hierbei in Betracht kommenden Stellen der Dresdener Handschrift der Schreiber irrthümlich statt des richtigen Monatsnamens den vorhergehenden hingeschrieben hat, sodass ich naturgemäss „der zwanzigste" anstatt „Vorabend" lesen musste.

In seinen werthvollen „Erläuterungen zur Maya-Handschrift der Königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden" (Dresden 1886) hat Herr Professor Förstemann nachgewiesen, dass das Zeichen Abb. 64, 65, 66 die Zahl 20 bedeutet. Dieselbe Entdeckung hat, wie es scheint, unabhängig von Herrn Förstemann, Herr Pousse gemacht und in einer in den Comptes rendus de la Société américaine abgedruckten Abhandlung vorgetragen.

Ich fand neuerdings, dass es noch ein zweites Zeichen für den zwanzigsten Monatstag gibt. Es findet sich auf den interessanten Tafeln 46 bis 50 der Dresdener Handschrift, auf denen Herr Professor Förstemann die die regelmässigen Abstände von 90, 250, 8 und 236 Tagen aufweisenden Reihen von Monatsdaten entdeckte. Hier ist jedesmal da, wo die Zahl 20 bei dem Monatszeichen durch die regelmässige Aufeinanderfolge der Daten angezeigt ist, neben dem Monatszeichen ein Zeichen zu sehen, das die in den Abbildungen 67, 68, 69 wiedergegebene Gestalt hat.

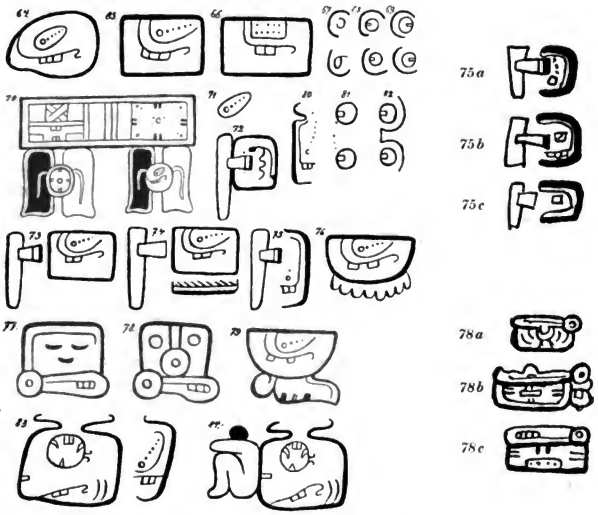
Es entsteht die Frage, was diese beiden Zeichen eigentlich besagen, und wie es kommt, dass sie in der Bedeutung „20" zusammentreffen.

Digitized by Google

Das erste Zeichen gibt de Rosny in seinem Vocabulaire de l'Ecriture Hieratique als Synonym für *cimi*, Tod, an.

Schellhas hält es für das Zeichen des Mondes, und auch Förstemann ist der Ansicht, dass Schellhas in ihm „mit Sicherheit" den Mond erkannt habe.

Dass das Zeichen in der Reihe der Tageszeichen irgendwo als Synonym für *cimi*, „Tod", vorkäme, ist mir nicht bekannt. Seine Aehnlichkeit mit dem Zeichen *cimi* ist aber zweifellos, und ward auch schon von Cyrus Thomas so erkannt.



Dass das Zeichen den Mond bedeute, dafür glaubten Schellhas und auch Förstemann eine besondere Stütze darin zu finden, dass das Zeichen gleichzeitig auch 20 bedeute, denn der Mayamonat zähle ja 20 Tage. Um dies zunächst aus dem Wege zu räumen, erinnere ich daran, dass der Zeitraum von zwanzig Tagen mit den Phasen des Mondes absolut nichts zu thun hat. Wir kennen von der einheimischen Literatur der Maya zu wenig. Aber ich bezweifle, dass das Wort *u*, „Mond", in alter Zeit oder von kundigen Leuten jemals für den Zeitraum von 20 Tagen angewendet ward, ebenso wie ich bestimmt weiss, dass das mexikanische Wort *metztli* niemals für diesen Zeitraum verwendet worden ist. Die Spanier freilich, die den Zeitraum von 20 Tagen den „mexikanischen

Digitized by Google

Monat" nennen, verwechseln die beiden Begriffe fortwährend. Der Zeitraum von „20 Tagen" dagegen heisst in der Mayasprache *uinal*. Und dies Wort geht auf dieselbe Wurzel zurück, wie das gleich zu erwähnende Wort für „20", nämlich auf die Wurzel „Mann". Landa unterscheidet bestimmt das Wort *u*, den Monat von 30 Tagen, und *uinal*, den Zeitraum von 20 Tagen.

Die Behauptung, dass das Zeichen den „Mond" bedeute, gründet Schellhas auf die Abb. 70, die in der Dresdener Handschrift und auch sonst vielfach vorkommt. „Das viereckige Schild", sagt er, „stellt den Himmel dar, die unten daran hängenden schwarzen und weissen Körper sind Wolken, aus denen der Regen in Form der Zickzacklinien fällt. Das Zeichen in diesen Wolken links ist die Sonne. Das Zeichen rechts ist darnach leicht zu deuten: es ist der Mond."

Dass das viereckige Schild den Himmel bedeutet, ist richtig. Die Figuren darin stellen vielleicht Sternbilder dar. Herr Professor Förstemann möchte darin die Zeichen der sieben Planeten sehen. Dem kann ich freilich vor der Hand nicht ganz beipflichten. Dass aber die unten daran hängenden schwarzen und weissen Körper die Wolken bedeuten, ist einfach ein Unding. Nirgends sind in aztekischen oder Maya-Darstellungen Wolken in dieser Weise abgebildet worden. Wie kämen auch die Wolken dazu, die eine schwarz, die andere weiss — oder, wie an verschiedenen Stellen der Handschrift deutlich sichtbar, gelb oder roth — abgebildet zu werden? Die beiden Felder symbolisiren das Helle und das Dunkle, vielleicht richtiger Osten und Westen, die Region der aufgehenden und die der untergehenden Sonne. Das Zeichen, das auf der linken Seite in der Mitte der beiden Felder zu sehen ist, ist allerdings die Sonne oder der Tag, aber das Zeichen rechts, das so dem Todtenschädel ähnelt, ist einfach die Nacht. Tag und Nacht, Sonnengott und Todesgott, das sind die beiden Gegensätze, die die zentralamerikanische Vorstellung sich fortwährend wiederholt. Wie die Mexikaner den Sonnengott kaum malen, ohne ihm den Todesgott gegenüberzustellen, wie wir im Codex Tro den Licht- und Himmelsgott *Itzamná* jederzeit neben dem Todesgott sehen, so zeichnet der Zentralamerikaner auch nicht den Tag, ohne die Nacht daneben zu setzen.

Schellhas hat neuerdings noch einen besonderen Grund für seine Ansicht darin gefunden, dass, wie er meint, dies Zeichen den Kopf des Gottes mit dem *akbal*-Zeichen darstelle, den er deshalb für den Mondgott hält. Ich glaube, ich habe oben nachgewiesen, dass dieser Gott der Herr des Lebens, der Priester, der *Itzamná* ist. Und was den Kopf dieses Gottes angeht, so kommt allerdings an mehreren Stellen in der Dresdener Handschrift eine Hieroglyphe von ihm vor, in welcher das Auge in der Form Abb. 71 dargestellt ist (siehe Abb. 88—90). Aber, wohlverstanden, von der blossliegenden Zahnreihe darunter, die ein charakteristisches Kennzeichen der Hieroglyphe für 20 ist, zeigt auch diese Hieroglyphe keine Spur.

Digitized by Google

In den Mayasprachen — zwar nicht in der Sprache des eigentlichen Yucatan, aber in den Mayasprachen von Guatemala — heisst „20“ *hun uinic*, *hun vinak*, „ein Mann“ — von der Thatsache aus, die überhaupt zum vigesimalen Zahlensystem geführt hat, der Thatsache, dass ein Mann an Fingern und Zehen zusammen 20 zählt. Und ein Mann, das bedeuten auch

Abb. 85—88. *Itzamná*. Dresdener Handschrift 9a, 9b, 5c, 14b.

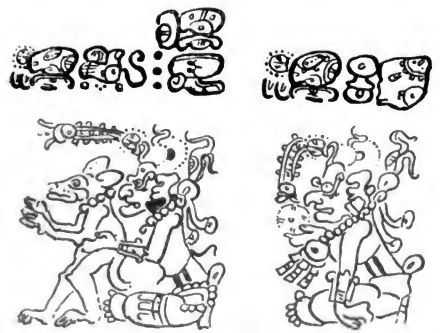


Abb. 89, 90. *Itzamná*. Dresdener Handschrift 14c, 15b.

Abb. 91. *Ah Kinchil Coba*, Regent des *Katun* 13 *ahau*. (*Chilam Balam* von Mani (Ms.).

die beiden oben angeführten Zeichen für 20. Der Mann ist freilich nicht in seiner ganzen Figur gezeichnet. In vereinfachter Weise ist für den ganzen Menschen nur der Kopf gesetzt. Dieser Kopf hat allerdings hier sehr merkwürdige Züge. Er zeigt die freiliegenden grinsenden Zähne eines fleischlosen Schädels, und die Augenhöhle ist leer. Ich habe deshalb früher dieses Zeichen als den Kopf des erbeuteten Feindes, als den

Digitized by Google

Schädel des dem Gotte dargebrachten Opfers betrachtet, indem ich die leeren Augenhöhlen als blutende ansah, aus denen das Auge herausgebohrt ist. Denn dass das Herausreissen der Augen ein bekanntes Symbol des Opfers ist, habe ich oben schon Gelegenheit gehabt, anzuführen. Ich bin noch heute der Meinung, dass eine Augenhöhle, wie wir sie in den Abbildungen 64—66 sehen, in der That in vielen Fällen als leere blutende, als eine, aus der das Auge herausgebohrt worden ist, anzusehen ist. Ich bin z. B. überzeugt, dass das für die oben angeführte Hieroglyphe *Itzamná*'s auf Blatt 14c der Dresdener Handschrift zutrifft. Denn noch in später Zeit, in den Büchern des *Chilam Balam* wird die Periode, in der dem Text der Bücher nach der Gott *Itzamná* Regent ist, der *Katun 13 ahau*, durch das Bild eines Königs — *Kin chil Coba* d. h. wohl *Ah kin chil Coba*, genannt — bezeichnet, dessen Augenhöhlen leer und blutend sind, und in dessen rechtem Auge ein Pfeil steckt (Abb. 91). Ich gebe aber zu, dass noch eine andere Deutung für den Kopf mit den Todtenzähnen und der leeren Augenhöhle möglich ist. Er kann auch eine Figur bedeuten sollen, die noch nicht Leben bekommen hat, der die Augen noch nicht eingesetzt worden sind.

Auf den Blättern 18*—11* des Codex Tro findet sich eine grössere Reihe von Darstellungen, die Cyrus Thomas auf das Anfertigen hölzerner Götzenbilder bezogen hat. Es wurde das, wie Landa uns erzählt, von den Yukateken als ein besonders schwieriges und gefährliches Geschäft angesehen — ohne Zweifel deshalb, weil das Ganze als eine heilige Handlung betrachtet wurde, und ein Versehen, wie es ja dem Arbeiter leicht passiren konnte, sich als ein Sakrileg, als eine Beleidigung der Götter, darstellte und die entsprechenden Strafen nach sich zog. Die Künstler übernahmen deshalb, wie Landa angibt, nur ungern einen solchen Auftrag, wurden dafür aber auch, wenn sie sich bereit finden liessen, sehr reich bezahlt. Die Bussübungen und Kasteiungen, deren sich der Auftraggeber, wie die Künstler zu diesem Zwecke unterziehen mussten, die sonstigen religiösen Zärimonien, die hierbei vorgenommen, die Vorsichtsmassregeln, die ergriffen wurden, sowie die einzelnen Stadien der Ausführung der Arbeit, die scheinen auf den Blättern 18*—11* des Codex Tro dargestellt worden zu sein. Dabei ist nun, wie es scheint, die Herausarbeitung der Figur in vereinfachter Weise angedeutet. Die Reihen der dort dargestellten Götter — das sind jedenfalls diejenigen, die zuerst hölzerne Götzenbilder gemacht haben, und die um Hilfe für die richtige Ausführung der Arbeit angerufen werden, — haben statt einer ganzen Figur nur einen Kopf in der Hand, den sie bald mit der Axt, bald mit einem spitzen Werkzeug aus Knochen bearbeiten. Weil unter diesen Bildern auch das Bearbeiten mit einem Knochendolch vorkommt, und die Spitze dieses Werkzeugs immer gerade in das Auge eingesetzt wird, da ausserdem in dem darüberstehenden Texte die Hieroglyphe des Bohrens

Digitized by Google

(vgl. Abb. 43, oben S. 396) mehrfach vorkommt, so habe ich diese Bilder früher dem Ausbohren des Auges verglichen, das wir in mexikanischen Bilderschriften dargestellt sehen, und das dort nichts anderes als ein Sinnbild des Opfers ist. Ich bin aber doch jetzt der Meinung, dass dieser Vergleich hier nicht zutrifft, dass die von Cyrus Thomas angenommene Deutung dieser Bilder die richtige ist.

Für den Punkt, der uns hier interessirt, ist es nun von Bedeutung, dass an diesen Stellen die Bearbeitung des Kopfes mit der Axt in dem Text darüber bald durch die Hieroglyphe Abb. 73, 74, bald durch die Hieroglyphe Abb. 77, 78, bald durch beide zusammen ausgedrückt wird. Die erste Hieroglyphe (Abb. 73, 74) vergleicht sich der Hieroglyphe Abb. 72, die Codex Tro 24*c gebraucht wird, um das Fällen eines Baumes zu veranschaulichen. Es ist klar, dass das Element, das in den Abbildungen 73, 74 neben der Axt zu sehen ist, und das nichts anderes als unser erstes Zeichen für zwanzig ist, der hieroglyphische Ausdruck für den Kopf ist, den die darunter im Bild dargestellten Gottheiten in der Hand halten, und der, wie es scheint, bei ihnen die Figur, das Götzenbild, bezeichnen soll, das diese Gottheiten aus dem Holz anzufertigen im Begriff stehen. Als Variante kommt für diese Hieroglyphe die Abb. 75 vor, die alle wesentlichen Elemente der Abb. 73, 74 — Axt, leere oder blutende Augenhöhle, Zahnreihe — ebenfalls enthält, nur dass die rechte Hälfte des Zeichens gleichsam aufgelöst und in die Länge gezogen ist. Ein paar Uebergangsformen habe ich in den Abbildungen 75a—c zusammengestellt. Andere sehr eigenthümliche Varianten sind die Abbildungen 76 und 79, die, wie es scheint, deutlich einen abgeschnittenen Kopf mit dem zackigen Fleischrande darstellen.

Was die zweite Hieroglyphe Abb. 77, 78 bedeutet, darüber wage ich keine bestimmte Muthmassung zu äussern. Das Element, das man in der unteren Hälfte sieht, haben wir oben als Hieroglyphe des Wurfbretts erkannt (siehe S. 398, 399). Wir haben aber früher schon gesehen (vgl. S. 375), dass es auch den Begriff „schlagen, treffen", und wahrscheinlich auch „werfen" zu übermitteln scheint. Als Varianten der Hieroglyphe Abb. 77, 78 kommen die Formen Abb. 78a—c vor.

Die Hieroglyphe Abb. 73, 74, die, nach der Art ihres Vorkommens, mit „einen Menschen schnitzen" übersetzt werden kann, beweist, dass unser erstes Zeichen für zwanzig, das Element, das oben in den Abbildungen 64—66 wiedergegeben ist, nichts anderes als „Mensch" bedeutet, also eine direkte Veranschaulichung des Wortes *uinal*, bezw. des Quiche *hun vinak* „ein Mensch" = 20, ist und mit dem Monde absolut nichts zu thun hat.

Das zweite Zeichen für zwanzig, das oben in den Abbildungen 67—69 wiedergegeben ist, scheint denselben Begriff, die volle Person, den Menschen, dadurch zum Ausdruck zu bringen, dass zwei Augen gezeichnet sind, durch

Digitized by Google

eine doppelte Umränderung oder durch eine Punktreihe mit einander verkettet und dadurch als zusammengehörig erklärt.[1])

Beide Zeichen, den Kopf mit den leeren Augenhöhlen und die beiden Augen, finden wir, und zwar vollkommen synonym, in zusammengesetzten Hieroglyphen, in die sie also das Element „Mann“ oder „Mensch“ einführen. Ich habe darauf oben mehrfach hingewiesen. Man vergleiche die Hieroglyphe des Jägers (Abb. 55 oben S. 396), die Hieroglyphen der Menscheneule (Abb. 11, S. 375 und 19, 20 und 21, oben S. 392; vgl. ausserdem Abb. 47 und 49, 51 bis 53). Nur ist begreiflicher Weise aus ökonomischen Rücksichten der Kopf mit den leeren Augenhöhlen hier jedesmal nicht in voller Form, sondern in der aufgelösten und in die Länge gezogenen Form der Abb. 75 dargestellt. Und als Varianten erscheinen Formen, wie Abb. 52 (oben S. 396) und das Element, das man in dem vorderen Theil der Hieroglyphen Abb. 11 (S. 375) und 47 (S. 396) sieht, bei denen ich mir noch nicht klar bin, ob diese Elemente nur kalligraphische Varianten darstellen, oder ob ihnen eine eigene Bedeutung innewohnt. Zum Schluss erlaube ich mir noch als weiteren Beweis für das oben Gesagte anzuführen, dass sich für das Zeichen Abb. 83, das als Zeichen des die Blitzfackel tragenden Himmelhundes, bezw. des Beils in der Hand *Chac*'s, erscheint, und das als ein Element die aufgelöste Form des Kopfes mit den leeren Augenhöhlen, des ersten Zeichens für 20, enthält, auf Blatt 35c der Dresdener Handschrift die Variante Abb. 84 findet, die statt des Kopfes mit den leeren Augenhöhlen eine ganze menschliche Figur zeigt, bei der der Kopf allerdings nur angedeutet ist, ähnlich wie bei dem, wohl mit künstlichem Kopfe gedachten Mumienbündel auf Blatt 41 des Codex Cortes.

---

1) Diese Bemerkung ist als richtig nur für das als einzelner Bestandtheil in zusammengesetzten Hieroglyphen vorkommende Element Abb. 81, 82 anzusehen, aber nicht für die von mir fälschlich als Zeichen für „zwanzig“ betrachtete, in Wahrheit den Vorabend bezeichnende Figur Abb. 67—69.

Digitized by Google

5.

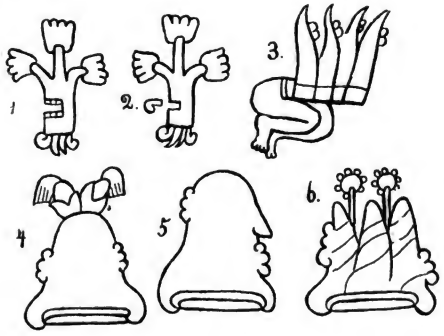
Der Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften.

Zeitschrift für Ethnologie. XX. (1888.) Seite 1–10.

Die Art und Weise, wie in mexikanischen Handschriften einem Gedanken Ausdruck gegeben wird, hat man in neuerer Zeit nicht unpassend einem Rebus verglichen. In der That, die Bilder, mit welchen im Codex Mendoza die Namen von Personen und Orten wiedergegeben werden, sind Rebus im eigentlichen Sinne, Wortrebus oder Silbenrebus. Für die einzelnen Worte oder Silben, aus denen der Name des Orts oder der Person besteht, treten die Bilder von Gegenständen gleicher Benennung oder gleichen Klanges ein, unter Nichtberücksichtigung, bezw. absichtlicher Hintenansetzung der Vorstellung, welche das betreffende Wort oder die betreffende Silbe repräsentirt. Ich führe als Beispiele die Ortsnamen *Quauhtitlan*, *Quauhnauac*, *Tollantzinco*, *Xilotepec*, *Tepeyacac* und *Tetzcoco* (Abb. 1—6) an. Die beiden ersten Namen bedeuten „am Walde“ und sind zusammengesetzt aus den Silben *quauh* (Wurzel des Wortes *quauitl*, „Baum“, „Wald“) und aus den Postpositionen *tlan* und *nauac*, die beide „in, an, bei“ bedeuten. Dem entsprechend zeigen die Bilder (Abb. 1 und 2) uns auch einen Baum. Aber die Silbe *tlan* ist ausgedrückt durch zwei Zahnreihen, denn *tlan-tli* heisst der „Zahn“. Und die Silbe *nauac* ist ausgedrückt durch eine Mundöffnung mit dem Züngelchen davor, das allgemein als Zeichen der Rede fungirt; denn *nauatl* heisst „die deutliche Rede“. *Tollantzinco* bedeutet „Klein-Tollan“, und *Tollan* selbst bedeutet „Ort, wo Binsen wachsen“. Demgemäss zeigt uns das Bild (Abb. 3) ein Bündel Binsen, aber die Endung *tzinco*, „klein“, ist durch den Hintern eines Menschen ausgedrückt, denn *tzintli* heisst „der Hintere“. *Xilotepec* heisst „Ort des jungen Maiskolbens“ und wird entsprechend durch eine (mit grüner Farbe gemalte) Figur, die überall als Zeichen des Berges (*tepetl*) fungirt, und durch zwei junge Maiskolben (*xilotl*) mit den grossen heraushängenden Narbenbüscheln (Abb. 4) hieroglyphisch dargestellt. *Tepeyacac* heisst „an dem Bergvorsprung“ oder „an der Bergspitze“, zusammengesetzt aus dem Worte *tepetl* „Berg“ und *yacatli* „Nase“, und wird dem ent-

Digitized by Google

sprechend durch das Zeichen des Berges (grün gemalt) mit einer (braun gemalten) Nase daran (Abb. 5) zum Ausdruck gebracht. *Tetzcoco* wird von dem Schreiber des Codex Ramirez mit einem Worte *tetzcolli*, das eine Art Kraut oder Blume bedeute, in Zusammenhang gebracht und geht auf den Verbalstamm *tetzicoua* zurück, von dem u. A. das Verbalnomen *tetzico* „el que detiene á otro" abgeleitet ist. Weil der Name aber auch an das (vermuthlich aus *tetecalli* entstandene) Wort *tetzcalli* „Fels" anklingt, so wurde er durch einen in drei Spitzen getheilten und mit der doppelten Farbe des Steins gemalten Berg und zwei Blumen darauf (Abb. 6) zur Anschauung gebracht. Die Silbe *c*, *co*, welche „in, an" bedeutet, ist in der ganzen Reihe nicht ausgedrückt. Sie versteht sich von selbst, da der Leser der Handschrift aus dem ganzen Bilde ersieht, dass es sich um Ortsnamen handelt.



Unter den Begriff des Rebus fällt in gewisser Weise auch die Art, wie die alten Mexikaner ihre Götter mit Attributen ausstatteten und mit Symbolen umgaben. Es heisst das religiöse Denken und Fühlen dieser alten Götzenanbeter doch zu gering anschlagen, wenn die spanischen Eroberer und die mönchischen Apostel annahmen, dass die göttliche Macht, die unter diesem oder jenem Namen verehrt wurde, auch in der scheusslichen oder bizarren Form gedacht wurde, in welcher der Gott in Stein gehauen oder in den Handschriften dargestellt wurde. Im Gegentheil: Gesichtsbildung, Bemalung, Schmuck, Waffen, Geräthe, die dem Gott gegeben oder die neben ihm angebracht wurden, — sind alles nur Mittel, um den Gott zu charakterisiren, um in der unbehilflichen Weise einer symbolischen Schrift die Eigenschaften und die besondere Natur des Gottes zum Ausdruck zu bringen. Es ist das, wie gesagt, in gewisser Weise auch ein Rebus, aber kein Wortrebus mehr, sondern ein Gedankenrebus.

Digitized by Google

Was nun die ganzen Handschriften und die Darstellungen der Monumente angeht, so muss ich, im Gegensatz zu einer jüngst ausgesprochenen Ansicht, entschieden behaupten, dass die Sprache derselben, wenigstens in ihrer überwiegenden Mehrheit, entschieden unter den letzteren Begriff, den des Gedankenrebus, fällt. Wenn wir auf den ersten Blättern des Codex Mendoza eine Anzahl von Jahren mit ihren Zeichen angegeben finden, daneben das Bild eines Königs mit seiner Namens-Hieroglyphe, und ihm gegenüber die Hieroglyphen einer Anzahl von Städten und Ortschaften, und vor jeder das Bild des brennenden Tempels, das Symbol der Unterwerfung oder Zerstörung, so lässt sich dies kaum mehr in einen sprachlichen Satz zusammenbringen. Es ist Sprache in Bildern und Symbolen, ein Gedankenrebus, bedeutend, dass der König dieses Namens so und so lange regierte und die und die Städte unterwarf. Noch deutlicher tragen den Charakter des Gedankenrebus die hinteren Blätter des Codex Mendoza, wo wir neben den Hieroglyphen der Städte die Zahl und den Charakter der von ihnen zu leistenden Tribute in deutlichen Bildern oder verständlichen Symbolen angegeben finden. Und ebenso die anderen. Die einzelnen Hieroglyphen (Orts- und Personen-Namen) repräsentiren eine Art von Silbenschrift in Bildern, — vielleicht, in manchen Handschriften (Codex Viennensis und den verwandten), auch die einzelnen Symbole, — aber der Gesammtinhalt erhebt sich nicht über den Charakter einer bildlichen und symbolischen Darstellung; zusammenhängende Sätze sind in der oben erläuterten Weise nicht geschrieben worden.

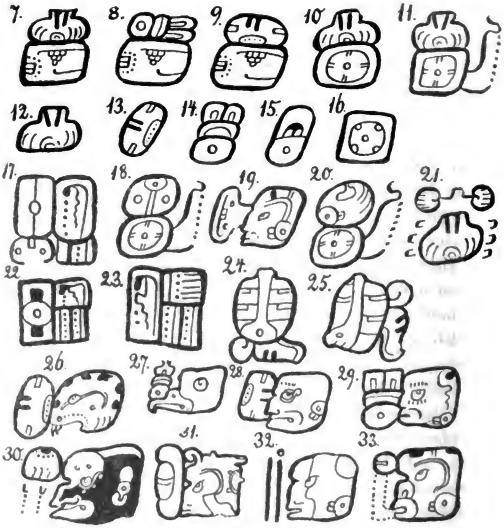
Hinsichtlich der Maya-Handschriften hat Valentini schon im Jahre 1880 die Ansicht ausgesprochen, dass das hieroglyphische Alphabet, welches in dem Geschichtswerk des Bischofs Landa überliefert ist, spanisches Machwerk sei. Thatsache ist, dass die Versuche, mit Hilfe dieses Alphabets die Maya-Handschriften zu entziffern, vollständig missglückt sind. Einen anderen Weg hat Professor Cyrus Thomas und in neuerer Zeit Dr. Schellhas eingeschlagen, nämlich den des unabhängigen Studiums der Handschriften selbst, und der Letztere hat als seine Ansicht ausgesprochen, dass die Maya-Schrift im Prinzip ideographisch sei und sich nur zur Vervollständigung der ideographischen Hieroglyphen-Bilder vielleicht einer Anzahl feststehender phonetischer Zeichen bediene. Auch ich habe die Ueberzeugung gewonnen und sie in einem früheren Vortrage ausgesprochen, dass die Maya-Hieroglyphen wesentlich ideographischer Natur sind. Wie wir indes eben an den aztekischen Handschriften gesehen haben, verträgt sich eine im Allgemeinen ideographische Schreibweise sehr wohl mit phonetischer Konstitution der einzelnen Hieroglyphen, und es wäre zuvörderst noch erst zu prüfen, was man in dieser Beziehung von den Maya-Hieroglyphen zu urtheilen hat.

Hier möchte ich nun, ohne im Prinzip zu verneinen, dass phonetisch konstituirte Hieroglyphen möglich sind und auch vorkommen, — ich würde

Digitized by Google

solche zu allererst auf gewissen Stein-Inschriften suchen, wo man wenigstens vermuthen könnte, dass Namen von Personen und Ortschaften eine gewisse Rolle spielen werden, — doch als meine Ansicht aussprechen, dass in den üblichen Hieroglyphen der Handschriften phonetische Elemente fehlen und nur vereinzelt anzutreffen sind.

Es liegt das gewissermassen in der Natur der Sache. Da in der Maya-Sprache die meisten Dingwörter Monosyllaba sind oder durch eine beschränkte kleine Zahl von Suffixen von Monosyllabis sich ableiten, so boten die in einem Worte enthaltenen Vorstellungs-Elemente für die



schriftliche Unterscheidung entschieden mehr und leichter zu verwerthende Mittel dar, als aus dem Klang der Worte gewonnen werden konnten.

Wir kennen eine Anzahl von Hieroglyphen, deren Lautwerth mit Sicherheit festgestellt gelten darf, und bei denen wir auch über die Bedeutung der Worte im Allgemeinen nicht im Unklaren sind. Das sind die von Landa uns überlieferten Hieroglyphen der Monatsnamen. Hier zeigt sich nun, dass einsilbige Worte durch, aus mehreren Elementen bestehende Hieroglyphen, mehrsilbige durch einheitliche Zeichen wiedergegeben sind. Die drei Monate *yax*, *zac*, *ceh* werden durch die Hieroglyphen Abb. 7, 8, 9 ausgedrückt. Der untere Theil der Hieroglyphe ist in allen drei derselbe und identisch mit dem Tageszeichen *cauac*. Der

Digitized by Google

obere Theil der ersten Hieroglyphe kommt auch in der Hieroglyphe des Monatsnamens *yaxkin* (Abb. 10, 11) vor, und da der untere Theil des letzteren Hieroglyphe, wie es scheint, *kin*, „den Tag“ oder „die Sonne“, bezeichnet, so möchte man schliessen, dass das Element Abb. 12 in der That mit *yax* übersetzt werden muss, ein Wort, welches „grün“ oder „blau“, aber auch „das erste, ursprüngliche“ bedeutet. Die oberen Theile der beiden anderen Hieroglyphen kehren in einer Reihe von vier Elementen (Abb. 13—16) wieder, welche (wie schon Schellhas erkannte) mit den vier Himmelsrichtungen, die durch die Hieroglyphen Abb. 18—21 bezeichnet werden, in der Weise zusammengeordnet sind, dass sie den wechselnden Bestandtheil sonst gleichartiger Hieroglyphen bilden, die in der Begleitung der genannten Hieroglyphen der vier Himmelsrichtungen auftreten. Das Element, von dem ich eben gesagt habe, dass es vermuthlich den Lautwerth *yax* hat, entspricht in ganz gleicher Weise einer fünften Himmelsrichtung, die auf den einander ergänzenden Tafeln des Codex Tro 36 und des Codex Cortes 22 in der Reihe der Hieroglyphen der Himmelsrichtungen zu sehen ist und die Gestalt der Abb. 17 hat. Da diejenigen Gegenstände, welche mit einer der vier Haupt-Himmelsrichtungen in Verbindung gebracht wurden, von den Maya durch eine bestimmte Farbe ausgezeichnet wurden, —' und zwar dergestalt, dass den, durch die Tageszeichen *kan, muluc, ix, cauac* bezeichneten Himmelsrichtungen, die allgemein mit den Himmelsrichtungen *lakin* Osten, *xaman* Norden, *chikin* Westen, *nohol* Süden identifizirt werden, die Farben *chac* „roth“, *zac* „weiss“, *ek* „schwarz“, *kan* „gelb“ entsprechen —, so liegt die Vermuthung nahe, dass die Elemente Abb. 13—16 eben diese vier Farben bezeichnen. Da weiter von diesen vier Elementen die Abb. 14 in der Hieroglyphe des Monatsnamens *zac* „weiss“, die Abb. 13 in der des Monatsnamens *ceh* „Hirsch“, d. i. des rothen Thieres, ausserdem Abb. 13 als auszeichnendes Merkmal in der Hieroglyphe einer Göttin vorkommt (Abb. 28), einer Begleiterin des *Chac*, die im Codex Dresden 67a und 74 mit rother Farbe und mit Tigertatzen dargestellt wird, so liegt die weitere Vermuthung nahe, dass eben das Element Abb. 14 den Lautwerth *zac* „weiss“, das Element Abb. 13 den Lautwerth *chac* „roth“ und dementsprechend die Abb. 16 und 15 bezw. den Lautwerth *kan* „gelb“ und *ek* „schwarz“ haben. Die Zeichen der Himmelsrichtungen Abb. 18—21 müssen, wie jetzt wohl als sicher festgestellt angenommen werden kann, *lakin* „Osten“, *xaman* „Norden“, *chikin* „Westen“, *nohol* „Süden“ gelesen werden. Wenn nun in der That den oben in Abb. 13—16 wiedergegebenen Elementen die Bedeutungen roth“, „weiss“, „schwarz“, „gelb“ zukommen, so würden damit die Farben auf die Himmelsrichtungen in derselben Weise bezogen sein, als es Landa in seiner „Relacion de las Cosas de Yucatan“ bei der Beschreibung der *uuayeyab*-Zärimonien (vgl. oben S. 372) angibt. Die fünfte Himmelsrichtung Abb. 17, von der im Codex Cortes 22 die Varianten

Digitized by Google

Abb. 22, 23 vorkommen, bezeichnet ohne Zweifel die Senkrechte oder die Mitte, die Bewegung von oben nach unten oder von unten nach oben. Ihr ist, wie aus Codex Tro 30—31d und 14bc hervorgeht, entsprechend das Element Abb. 12 koordinirt, welchem wir den Lautwerth *yax*, d. h. die Farbe „grün" oder „blau" zuschreiben, — die Farbe des Himmels und des Himmelsbaumes, des *yaxché* oder der Ceiba (Bombax Ceiba).

In den besprochenen Fällen haben wir also, wie es scheint, hieroglyphische Elemente mit bestimmtem Lautwerth, und in der Abb. 10, 11 sogar eine phonetisch konstituirte Hieroglyphe vor uns. Daraus folgt aber keineswegs, dass die genannten Elemente nur in dieser phonetischen Bedeutung gebraucht werden können, noch weniger dürfen wir ohne Weiteres voraussetzen, dass, wo hiernach durch den Wortlaut eine phonetische Konstitution angezeigt erschiene, eine solche auch nothwendig eintreten muss. Im Allgemeinen stehen in der Schrift die Vorstellungs-Elemente durchaus an erster Stelle. Selbst, wo phonetische Konstitution nahe zu liegen scheint. So folgt in der Reihe der Monatsnamen hinter dem *yaxkin* (der grünen oder ersten Sonne) sechs Monate später der *kankin* (die gelbe oder reife Sonne). In der Hieroglyphe dieses Namens ist aber weder das Element *kan* „gelb", noch das Element *kin* „Sonne" enthalten, sondern zwei andere (Abb. 24, 25), von denen das eine, das Hauptelement, bloss noch in der Hieroglyphe des Hundes (Codex Dresden 7a, 13c, 21b) vorkommt.

Das Gleiche ergibt sich aus der Betrachtung der Hieroglyphen, mit welchen in den Handschriften die dargestellten göttlichen oder mythischen Personen bezeichnet sind. In der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Fälle zeigen diese den Kopf der betreffenden Figur, nur in der Regel versehen mit einem oder dem anderen auszeichnenden Merkmal, das aber an keiner Stelle eine Beziehung auf eine bestimmte Namensform vermuthen lässt. So zeigt die Hieroglyphe des Jaguars (Abb. 26) den Kopf dieses Thieres und davor das Element *chac* „roth", — vermuthlich, weil der Jaguar als der rothe gedacht ist, als welcher er auch im Codex Dresden 47 rechts unten abgebildet ist. Die Hieroglyphe des Vogels im Codex Dresden 8a (3) (Abb. 27) zeigt denselben kahlen Vogelkopf, mit einer Art Schleife auf dem Schnabelfirst, die auch der Kopf der Figur zeigt. Die oben erwähnte, in der Gesellschaft des Regengottes erscheinende, Wasser aus einem Kruge ausgiessende, rothgemalte und mit Jaguarkrallen versehene alte Göttin ist hieroglyphisch (vgl. Abb. 28) durch den Kopf einer alten Frau ausgedrückt, mit dem mehrfach erwähnten auszeichnenden Merkmal Abb. 13, welchem wir oben den Lautwerth *chac* „roth" beilegten. Die Hieroglyphen einer anderen, im Codex Tro ebenfalls als Greisin (Abb. 29), in der Dresdener Handschrift, wie es scheint, jugendlicher dargestellten Göttin zeigt einen ähnlichen Frauenkopf und davor als auszeichnendes Merkmal das Element Abb. 14, dem wir oben den Lautwerth *zac* „weiss"

Digitized by Google

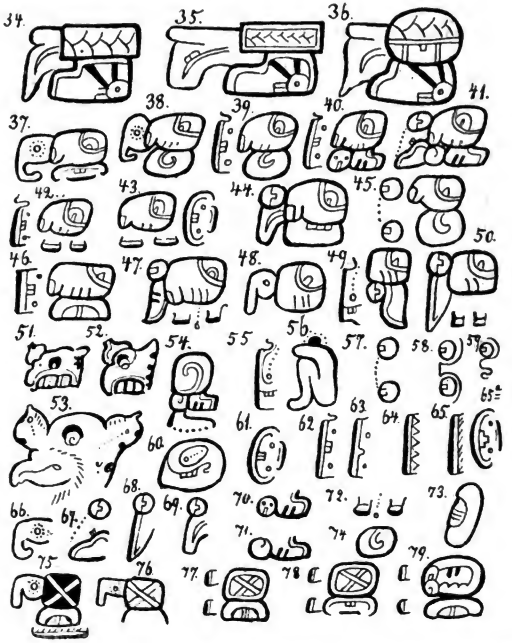
beilegten. Ein schwarzer Gott, dem meiner Ansicht nach der Name *Ekchuah* beizulegen ist, weil er im Codex Tro mit einem Skorpionschwanz gezeichnet ist und *ekchuh* im Maya der grosse schwarze Skorpion heisst, — ist hieroglyphisch durch denselben prägnanten Kopf des Gottes mit dem Zeichen *imix* davor (Abb. 30) bezeichnet. *Ekchuah* ist der Gott der Kakaopflanzer, der Kaufleute und Reisenden und, nach dem Priester Hernandez, der heilige Geist, der die Erde mit dem anfüllte, was sie nöthig hatte, — d. h. der Gott des Wachsthums, des Gedeihens, des Reichthums; und *imix* ist, wie ich unten erweisen werde, gleich seinem mexikanischen Aequivalente *cipactli*, das Symbol der Fruchtbarkeit. Den Gott mit dem *kan*-Zeichen, der als Assistent des Licht- und Himmelsgottes *Itzamná* erscheint und dessen Hieroglyphe (Abb. 31) das jugendliche Gesicht dieses Gottes und davor das Symbol des Messers zeigt, und den Gott mit dem Brandstreifen über dem Gesicht, dessen Hieroglyphe (Abb. 32) vor dem Kopf des Gottes anscheinend die Zahl 11 zeigt, habe ich schon in meinem früheren Aufsatze (vgl. oben S. 395) erwähnt. Ich kann diesen auch den eigenthümlichen Gott anreihen, dessen Gesichtszüge wie von den Windungen einer Schlange gebildet erscheinen, und der in gewisser Weise den Assistenten des Regengottes *Chac* bildet. Auch die Hieroglyphe dieses Gottes (Abb. 33) zeigt den Kopf des Gottes und davor als auszeichnendes Merkmal eine Figur, wie ein ausgerissenes Auge. — Es ist, soweit ich augenblicklich die Sache zu übersehen im Stande bin, durchaus nicht immer möglich, festzustellen, worin denn die Natur dieses auszeichnenden Merkmals besteht, welches in der Hieroglyphe dem Kopf des Gottes beigegeben ist. Dass es aber im Wesentlichen auf Vorstellungs-Elemente, auf Eigenschaften und Beziehungen des Gottes zurückgeht, das unterliegt, meine ich, nach dem Angeführten keinem Zweifel.

Für die wesentlich ideographische Natur der Maya-Hieroglyphen spricht ferner die Verwendung gewisser gleichartiger Hieroglyphen zum Ausdruck sehr verschiedener Verhältnisse. So gibt es eine Hieroglyphe, auf die wir später noch zu sprechen kommen werden (Abb. 34—36), deren konstituirende Elemente von einer Matte und dem, aus der Figur einer stützenden Hand hervorgegangenen Bilde eines Trägers gebildet werden, die aber einerseits (Codex Tro 20*, 19*c) das in einer Rückentrage Tragen, bezw. Getragenwerden, andererseits (Codex Tro 22*, 21*d) das Sitzen auf einer Matte, endlich noch (Codex Tro 16*a, 5*b) einen Tempel mit seinem, aus einer Matte oder aus Rohrgeflecht bestehendem Dach zur Anschauung bringt.

Auf den Blättern 65—69b der Dresdener Handschrift wird eine Reihe von Hieroglyphen, welche Namen und Attribute des Regengottes *Chac* geben, jedesmal eingeleitet durch die Hieroglyphe Abb. 37. Und ebenso werden auf dem unteren Drittel der Blätter 29—41 derselben Handschrift die verwandten Hieroglyphengruppen, welche dort die Reihe der *Chac*-Darstellungen begleiten, jedesmal eingeleitet durch eine Hiero-

Digitized by Google

glyphe, die, in den sekundären Elementen variirend, die Gestalt der Abb. 38—43 zeigt. Endlich wird im Codex Perez 2—3 und 6—7 eine der eben erwähnten ähnliche Reihe von Darstellungen, — in welchen nur statt des *Chac* der auch sonst als Genosse oder Vertreter des letzteren auftretende Gott mit dem, aus den Windungen einer Schlange gebildeten Gesicht (vgl. die Hieroglyphe Abb. 33, oben S. 410) eine Rolle spielt, — jedesmal eingeleitet durch die Hieroglyphe Abb. 44. Das Hauptelement dieser Hieroglyphen stellt ohne Zweifel eine geschlossene Faust dar. Auf die sekundären Elemente



werde ich gleich noch zu sprechen kommen. Es sind theils Synonyme des Mannes, theils solche des Vogels. Durch die Faust könnte das Packen, Greifen zur Anschauung gebracht sein, und die ganze Hieroglyphe demgemäss den Fänger, Krieger, Jäger bedeuten. Das scheint auch aus den Anfangsdarstellungen des sogenannten Jagdkalenders des Codex Tro (18—19a) hervorzugehen, wo die Darstellungen des Jägers, der mit Spiess und Wurfbrett zur Jagd auszieht oder das Wild gebunden auf dem Rücken heimbringt, von Hieroglyphengruppen begleitet sind, die am Kopf die Hiero-

Digitized by Google

glyphe Abb. 45 zeigen, — eine den vorigen (z. B. der Abb. 39) vollkommen homolog konstituirte Hieroglyphe. Aber gleiche, homolog konstituirte Hieroglyphen (Abb. 48—50) sehen wir auch im Codex Tro 26—29*c verwendet, wo, wie es scheint, Eroberung und Krieg durch die Figur des Todesgottes und seines Assistenten, des Gottes mit dem Brandstreifen zur Anschauung gebracht sind, die mit dem Speer und der brennenden Fackel dem (durch Steinunterlage, Säule oder Wand mit Verbindungsstück und Mattendach bezeichneten) Tempel nahen. Endlich sehen wir im Codex Tro 17c die ganz gleiche Hieroglyphe Abb. 47 verwendet, um die Kasteiung mittels Durchziehens von Rohr durch die durchlöcherte blutende Zunge zu bezeichnen, — ein Vorgang, der an einer weit entfernten Stelle, Codex Tro 17*b, durch die dasselbe Hauptelement, aber allerdings ein anderes sekundäres Element enthaltende Hieroglyphe Abb. 46 gekennzeichnet ist. — Solche Vorkommnisse lassen sich vereinigen, wenn man annimmt, wie ich es aussprach, dass die Maya-Hieroglyphen zu Lettern abbreviirte Bilder sind. In einem Bilde haben verschiedene Vorstellungen Raum. Das Wort, das fertige Wort wenigstens, hat seine eng begrenzte Sphäre.

Noch eindringlicher spricht für das Vorherrschen des ideographischen Elements die ungemeine Fülle von Varianten. Es kommt direkte Ersetzung einer Hieroglyphe durch eine andere, ganz anders geartete vor. Ein schönes Beispiel dafür liefern die Bezeichnungen des Monats *Moan* auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift. Hier finden wir einmal die Abb. 51, 52, welche den Kopf dieses mythischen Vogels zeigen, so wie er z. B. an der vollen Figur im Codex Dresden 10a (Abb. 53) zu sehen ist, — nur verbunden mit einem Element, welches wir schon in der Hieroglyphe der Himmelsrichtung von oben nach unten oder von unten nach oben vorfanden (Abb. 17, 22, 23). Das andere Mal finden wir dafür die Hieroglyphe Abb. 54, deren Elemente — jedes einzelne, wie es scheint — nichts anderes bedeuten, als den Vogel oder den sich Bewegenden, Fliegenden. Noch häufiger ist die Variation sekundärer Elemente in homologen Reihen sonst gleichartiger Hieroglyphen. Ich habe schon in meinem vorigen Aufsatze hervorgehoben, dass ganz allgemein die Elemente Abb. 55, Abb. 56 und Abb. 57—59 synonym auftreten. Es erklärte sich uns das sehr einfach dadurch, dass Abb. 55 — eine Abbreviatur der Abb. 60 — und Abb. 56 Symbole des Mannes sind, und dass auch die beiden Augen (Abb. 57—59) als Symbole des Mannes gebraucht werden. Ich wies dort nach, dass das Element, Abb. 60, eine Hieroglyphe für die Zahl 20 ist, weil 20 die Zahl der Finger und Zehen des Menschen ist. Ich machte dort aber schon darauf aufmerksam, dass auch die Abb. 62—64 den vorigen (insbesondere der Abb. 55 und 57) synonym gebraucht werden, und ich kann diesen noch die Elemente Abb. 61, 65 und 65a hinzufügen. Die Zeichnung, wie sie die Elemente Abb. 61, 62, 63, 65a darbieten, erscheint ganz gewöhnlich an dem Halse von Töpfen

Digitized by Google

und Krügen, die Gegend der Mündung markirend. Die Abb. 64 scheint sich naturgemäss als eine Zahnreihe zu geben. Die ganze Reihe dieser homologen und den Ausdrücken für „Mann, Mensch“ synonym gebrauchten Elemente scheint demnach ursprünglich Mund, Schlund, Rachen zu bedeuten. Dafür spricht auch, dass die Hieroglyphe einer Gottheit, der, wie ich meine, der Name *Uac mitun ahau* zukommt, einmal (Codex Dresden 28) durch einen Kopf mit offenem Rachen dargestellt ist, das andere Mal (Codex Dresden 5b) durch einen Kopf, der statt des Mundes das Element Abb. 61 enthält. Dafür spricht ferner, dass das Element Abb. 61 dem Element Abb. 73 synonym auftritt. Vgl. z. B. die in derselben Reihe (Codex Dresden 19—20b) homolog gebrauchten Hieroglyphen Abb. 77, 78. Das Element Abb. 73 habe ich schon früher als Symbol des Messers erkannt, und ich habe damals schon auf die mexikanischen Darstellungen des Messers verwiesen, welche die Schärfe oder Schneide desselben durch eine an seiner Kante angebrachte Zahnreihe zum Ausdruck bringen. Den obigen Reihen ist aber nun noch, wie z. B. der Vergleich der in derselben Reihe homolog gebrauchten Hieroglyphen Abb. 38—43 zeigt, eine weitere Reihe von Elementen, welche dem Ausdruck für „Mann, Mensch“ gelegentlich synonym gebraucht werden, beizugesellen, nämlich die Reihe Abb. 66—71 und Abb. 74. Hier zeigt die Abb. 66 eine Zeichnung, die in ganz gleicher Weise auf dem Schnabel eines merkwürdigen, im Codex Dresden 6—7b und mit menschlichem Leibe im Codex Cortes 20—21d abgebildeten Vogels wiederkehrt. Abb. 74 bildet den Haupttheil der Hieroglyphe, durch welche im Codex Dresden 16—17c, 17—18b und Codex Tro 19—20c die auf den Frauengestalten hockenden Vögel bezeichnet werden. Das Element tritt in den Attributen des Todesgottes und verwandter Gestalten vollständig äquivalent dem Eulenkopf auf; wir haben es eben in der Hieroglyphe Abb. 54, einem Synonym des mythischen Vogels *moan*, angetroffen. Auch die anderen Figuren der Reihe dürften sich wohl am richtigsten als Kopf und Flügel oder Flügelpaar eines Vogels deuten lassen. Wie wäre aber ein solches Vorstellungs-Element in Zusammenhang mit den Begriffen Mann und Mensch zu bringen? Ich glaube, der Zusammenhang liegt in der Verbindung der Begriffe Vogel und Gesicht, des Sonnenvogels und des Sonnengesichts. Man vergleiche die Figur über der Göttergestalt auf der Cedernholzplatte von Tikal. — Wie dem auch sei, die Synonymität dieser verschiedenartigen Elemente lässt sich nur durch eine ideographische Konstitution der Maya-Hieroglyphen begreifen und ist meines Erachtens der stärkste und ausschlaggebende Beweis für die oben aufgestellte Theorie.

Aehnlich geartete Vorkommnisse lassen sich, bei einem sorgfältigen Durchmustern der Handschriften, zu Dutzenden ausfindig machen. Sie zeigen uns den Weg, auf welchem man versuchen muss, zu einem Verständniss der Maya-Handschriften vorzudringen.

Digitized by Google

6.

Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften und ihre Gottheiten.

Zeitschrift für Ethnologie XX (1888) Seite 10—97.

Vorbemerkung.

Auch in diesem Aufsatze habe ich, entsprechend den veränderten Anschauungen, zu denen ich bei der genaueren Untersuchung des *Tonalamatl*'s und der bei den *Tonalamatl*-Abschnitten als Regenten genannten Gottheiten gelangt bin (vgl. „*Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung", Berlin 1900) an verschiedenen Stellen Aenderungen vorgenommen.

„Wie in Europa," sagt P. Sahagun in der Einleitung zu dem vierten Buch seiner Historia de las cosas de la Nueva España, „die Astrologen dem neugeborenen Kinde das Horoskop stellen, so gab es auch unter den Eingeborenen Neu-Spaniens Leute, *tonalpouhquê* genannt, welche über Leben und Tod und die Lebensschicksale der neugeborenen Kinder Aufschluss gaben." Dieselben gründeten aber ihre Wissenschaft nicht auf die Beobachtung der Gestirne, sondern sie bedienten sich zu ihren Vorhersagungen einer Anzahl von 20 Zeichen, deren Erfindung *Quetzalcoatl* zugeschrieben würde. Ihre Vorhersagungskunst wäre daher keine ernsthafte Wissenschaft, sondern Lug und Trug und abergläubisches Wesen, gegen welches die Diener der Kirche die Pflicht hätten, mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln zu Felde zu ziehen.

Der Name *tonalpouhquê* bedeutet „Sonnenzähler", und die 20 Zeichen, die Sahagun nennt, sind die bekannten 20 Tageszeichen, welche die Grundlage des aztekischen Kalenders bilden. Der Ursprung dieser Zeichen ist unbekannt, ihre Erfindung aber jedenfalls uralt, da sich die Namen derselben genau in der gleichen Weise, nur dialektisch variirt, bei den, weit entfernt von der Hauptmasse der Nation an dem grossen Süsswassersee von Nicaragua wohnenden, aztekisch redenden Nicaragua im Gebrauch fanden, die ohne Zweifel schon lange Zeit von ihren Brüdern getrennt lebten. Der Gebrauch dieser Zeichen war aber auch keine Besonderheit der Naua-Stämme, sondern in gleicher Weise auch den Maya-

Digitized by Google

Stämmen von Guatemala, Chiapas und Yucatan, den Mixteca und Zapoteca, den Tarasca von Michoacan, also den hauptsächlichsten Kulturnationen von Mittel-Amerika, bekannt.

Die üblichen mexikanischen Aufzählungen der 20 Zeichen beginnen mit dem Zeichen *cipactli*. Dagegen zeigt die Liste der 20 Zeichen, welche die Bewohner des Dorfes *Teoca* in *Nicaragua* dem katechisirenden Francisco de Bobadilla als die Namen der Gottheiten nannten, die sie an den Anfangstagen ihrer Wochen verehrten, an erster Stelle das Zeichen *acatl*, das in der gewöhnlichen Aufzählung den dreizehnten Platz einnimmt. Ebenso beginnt die Liste der Tageszeichen, welche in der alten Relation über die Landschaft *Meztitlan* — das ist ein kleines, von aztekisch redenden Leuten bewohntes Thal an den Grenzen der *Huaxteca* — gegeben ist, mit dem Zeichen *acatl*. Ich führe in dem Folgenden alle drei Listen in der üblichen Reihenfolge auf und fügte noch eine vierte hinzu, die der „Chronica de la S. Provincia del Santissimo Nombre de Jesus de Guathemala", einer Handschrift des ehemaligen Franziskaner Klosters in Guatemala entnommen ist.

(México):	*Nicaragua*:	*Meztitlan*:	*Guatemala*:
1. *cipactli*	*çipat*	*tetechi hucauls* (verbessere: *xochiqueçal*)	*cipactli* el espadarte. ó peje espada.
2. *eecatl*	*acat* (lies: *ecat*)	*ecatl*	*ehecatl* el viento.
3. *calli*	*cali*	*calli*	*calli* la casa.
4. *cuetzpalin*	*quespal* (lies: *qüespal*)	*ailotl* (lies: *xilotl*)	*quetzalli* (lies: *qützalli*) el lagarto.
5. *coatl*	*coat*	*coatl*	*cohuatl* la culebra.
6. *miquiztli*	*misiste*	*tzontecomatl*	*miquiztli* la muerte.
7. *maçatl*	*maçat*	*mazatl*	*mazatl* el venado.
8. *tochtli*	*toste*	*tochtli*	*toxtli* el conejo.
9. *atl*	*at*	*atl*	*atl* ó *quiahuitl* el aguacero.
10. *itzcuintli*	*izquindi* (lies: *izqüindi*)	*izcuin*	*ytzcuintli* el perro.
11. *oçomatli*	*ocomate* (lies: *oçomate*)	*oçoma*	*ozumatli* la mona.
12. *malinalli*	*malinal*	*itlan*	*malinalli* la escobilla.
13. *acatl*	*agat*	*acatl*	*acatl* la caña.
14. *ocelotl*	*oçelot*	*ozelotl*	*teyollocuani* el hechicero.
15. *quauhtli*	*oate*	*cuixtli*	*quauhtli* el águila.
16. *cozcaquauhtli*	*coscagoate*	*teotl ytonal*	*tecolotl* el buho.
17. *olin*	*olin*	*nahüs olli* (lies: *nahui olli*)	*tecpil anahuatl* el temple.
18. *tecpatl*	*tapecat*	*tecpatl*	*tecpatl* el pedernal.
19. *quiauitl*	*quiaüit*	*quisahütl* (lies: *quiyahuitl*)	*ayatl* la tortuga.
20. *xochitl*	*xochit*	*ome xoch itonal*	*xochitl* la flor, ó rosa.

1. ***cipactli*** wird verschieden erklärt, bald als Schwertfisch (Sahagun), bald als Schlangenkopf (Duran — „cabeza de sierpe, pues la pintan asi y la etimologia del vocablo lo declara"). Der Codex Fuenleal, die „Historia

Digitized by Google

de los Mexicanos por sus pinturas" nennt ihn „un pexe grande, que es como cayman". Die Abbildungen 80 (Codex Laud), 81 (Codex Vaticanus A) und 82 (Codex Borgia 9 = Kingsborough 30) zeigen einige der hauptsächlichsten Formen. Die Farbe ist grün oder schwarz, zum Theil mit anders gefärbten kreisrunden Flecken. Auffällig ist das Fehlen des Unterkiefers. Mitunter sieht man das Ungeheuer in den Handschriften auch in ganzer Figur dargestellt. Dann zeigt es einen langgestreckten Reptilkörper, den Rückenfirst mit Stacheln besetzt, vier Füsse mit Krallen und Eidechsenschwanz, dazu mitunter Ohren. Vom Kopf ist auch hier gewöhnlich nur der Oberkiefer gezeichnet. In anderen Darstellungen sieht man ein Thier in Fischgestalt, mit haifischartigem heterocerkem Schwanz.

Nach dem Codex Fuenleal wäre aus dem *cipactli* die Erde erschaffen. Dem Zeichen präsidirt im Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30) und im Codex Vaticanus B 87 und 28 (= Kingsborough 10 und 76) der Gott *Tonacatecutli*, „der Herr unsers Fleisches", der mit dem *Ometecutli*, „dem Herrn der Zeugung" identisch ist, und dessen Gattin *Tonacaciuatl*, „die Herrin unsers Fleisches", in Tracht und Attributen mit der *Xochiquetzal*, der Göttin der blumigen Erde, übereinstimmt. Ohne Zweifel ist das Zeichen Symbol der Erde als des Sitzes der Fruchtbarkeit. Auch den Astrologen galt das Zeichen als glückverheissendes Symbol der Fruchtbarkeit. Die nach ihm benannten Tage sind glückliche ersten Ranges, sie bringen Kindersegen und mehren Reichthum, Glück und Macht.

Der Patron dieses Zeichens, *Tonacatecutli*, ist im Codex Vaticanus A und Telleriano-Remensis in rosiger Farbe (als Himmelsgott), reich gekleidet, auf einem Bett von Maiskolben zu sehen. Und über ihm ist ein *Xiuhuitzolli*, eine Königskrone, zu sehen, mit Maiskolben gefüllt. Nach den Interpreten trugen nur die drei Götter *Tonacatecutli*, *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Mictlantecutli*, der König der Unterwelt, eine Krone — als Ausdruck des Wortes *tecutli* „Herr", oder als die Herrscher in den drei Reichen Himmel, Erde und Hölle. In den anderen Handschriften ist ein in lichten (gelben) Farben gemalter Gott zu sehen, zum Theil mit Attributen *Quetzalcoatl*'s versehen, der im Codex Borgia unter der Oberlippe eine Art von Ring zu hängen hat, der, wie es scheint, eine missverstandene Bildung darstellt, nämlich den eingekniffenen Mundwinkel, wodurch in anderen Handschriften dieser Gott als der uralte, ursprüngliche, der Vater von Göttern und Menschen bezeichnet wird. Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist ihm gegenüber seine Gemahlin *Tonacaciuatl* oder *Xochiquetzal* gezeichnet, die in den anderen Handschriften fehlt. In allen Handschriften aber ist über, bezw. neben ihm ein Menschenpaar zu sehen, unter einer gemeinschaftlichen Decke einander gegenüber sitzend oder sich verstrickend, oder sich an den Händen haltend und das aus dem Munde strömende Leben vereinigend, — ohne Zweifel alles Symbole geschlechtlicher Vereinigung.

Digitized by Google

Der Name, der für das Zeichen in der Liste von *Meztitlan* angegeben wird, ist offenbar verderbt. Er ist wohl *Xochiqueçal* (d. i. *Xochiquetzal*) zu lesen. Das heisst, es ist der Name der Regentin des Zeichens für das Zeichen selbst gesetzt.

2. ***eecatl*** bedeutet „Wind". Sein Patron ist der Windgott „*Quetzalcoatl*". Dargestellt wird das Zeichen durch den Kopf dieses Gottes, — verschieden, je nach der verschiedenen Darstellungsweise des Gottes selbst. Meist sieht man die rothe Vogelschnabelmaske des Idols von *Cholula*. Vgl. Abb. 83.

Den Astrologen galt das Zeichen als Symbol der Unbeständigkeit und Veränderlichkeit. Die unter ihm Geborenen sind leichtsinnig, unbeständig, veränderlich, ruhelos (Duran). Nach anderer Auffassung ist *eecatl* das Zeichen der Umherirrenden, der verschiedene Gestalten Annehmenden, der Wehrwölfe, der Zauberer (Sahagun).

Patron dieses Zeichens ist *Quetzalcoatl*, der Windgott. Der Name wird verschieden erklärt. *Quetzalli* ist die grüne Schwanzfeder des Vogels Pharomacrus mocinno, das Wort wird aber auch allgemeiner im Sinne von „Schatz, Kostbarkeit" gebraucht. *coatl* oder *couatl* ist die „Schlange", bedeutet aber auch „Zwilling". Mendieta (II. 19) sagt: — „en su lengua llamaban *cocua* „culebras", porque dicen que la prima mujer que parió dos, se llamaba *coatl*, y de aqui es que nombraban culebras á los mellizos, y decian que habran de comér á su padre y madre, si no matasen al uno de los dos." — Der Name *Quetzalcoatl* wird demnach theils als „grüne Federschlange", theils als „el admirable mellizo", „der wunderbare Zwilling", erklärt.

Quetzalcoatl war der Gott von *Cholula*, des Hauptsitzes priesterlicher Weisheit und priesterlicher Kultur, darum wird der Gott stets mit priesterlichen Attributen ausgestattet: dem spitzen Knochen (*omitl*), der zu Blutentziehungen diente, den abgeschnittenen Spitzen der stachligen Agave-Blätter (*uitztli*), auf denen man das herausströmende Blut sammelte, und dem Kopalbeutel (*copalxiquipilli*). Ihm gegenüber ist im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ein junger Priester zu sehen, der Ruthen oder Rohre durch die durchlöcherte blutende Zunge zieht; Codex Borgia 62 (= Kingsborough 53) und Vaticanus B 50 (= Kingsborough 47) dagegen ein Tempel und ein betender Mensch. Im Uebrigen ist der Gott theils mit der rothen Vogelschnabelmaske des Idols von *Cholula* (vgl. Abb. 83), theils mit menschlichen Zügen dargestellt. Besondere Attribute von ihm sind ein eigenthümlich geformtes Ohrgehänge und eine als Brustplatte getragene Muschel. Das ist, wie aus der Zeichnung in dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurentiana zu Florenz deutlich hervorgeht, das „*yoël del viento*", das „Geschmeide des Windgottes", und nicht, wie Brinton (Hero Myths p. 121) annimmt, ein Windrad (*yaualli eecatl*) in Gestalt eines Pentagramms. Im Codex Borgia 9

Digitized by Google

(= Kingsborough 30) und an den entsprechenden Stellen des Vaticanus B ist über dem Gott noch eine, vom Pfeil durchbohrte, Rauch aus den Nüstern schnaubende Feuerschlange zu sehen.

3. ***calli*** „Haus" Abb. 84. Sein Patron ist der Gott *Tepeyollotl*, das „Herz der Berge", dargestellt als Jaguar, über einer Berghöhle sitzend. Ihm gegenüber ist im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A der Gott *Quetzalcoatl* dargestellt, einen Gefangenen am Schopf haltend. Im Codex Borgia 63 (= Kingsborough 52) und Codex Vaticanus B 51 (= Kingsborough 46) dagegen steht ihm die Göttin *Tlaçolteotl* gegenüber, ebenfalls einen Gefangenen am Schopf haltend. Und im Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29) und Codex Vaticanus B 87 und 29 (= Kingsborough 10 und 77) ist neben ihm dieselbe Göttin, die bekanntlich auch den Namen *Tlaelquani*, die „Kothfresserin", führt, durch einen Exkremente fressenden Menschen und die Hieroglyphe des Mondes dargestellt.

Den Astrologen ist das Zeichen ein Symbol der Ruhe. So werden auch die unter diesem Zeichen Geborenen ruhige, häusliche Leute (Duran). Kaufleute betrachteten dieses Zeichen als besonders günstig zur Heimkehr. Nicht mit der Natur des Hauses dagegen hängt es zusammen, wenn dieses Zeichen auch als eine der Zeiten angegeben wird, an denen die Dämmerungsgestalten, die Gespenster, die *Ciuateteó* zur Erde hinabsteigen, den Kindern Krankheiten bringend, die Männer zur Sünde und zum Verbrechen reizend. Das ist vielmehr nur eine Folge des Umstandes, dass der Tag 1. *calli* in dem in fünfgliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl* in der Säule seine Stellung hat, die den Anfang des dritten *Tonalamatl*-Viertels bildet und deshalb als dem Westen, der Region der Weiber (*ciuatlampa*), angehörig betrachtet wurde.

4. ***cuetzpalin*** Abb. 85 (Codex Vaticanus A) und 86 (Codex Borgia, Codex Laud), mit blauer Farbe (Abb. 85) oder die vordere Hälfte blau, die hintere roth gemalt. Wird allgemein mit *„lagartija"*, „Eidechse", übersetzt.

Den Astrologen gilt das Zeichen als Symbol des Ueberflusses und des sorglosen Genusses. Denn (wie Duran angibt) die Eidechse klebt an der Wand und es fehlen ihr nie die Fliegen und kleinen Mücken, die ihr gerade in den Mund fliegen. Der Interpret des Codex Vaticanus A sagt geradezu, die Eidechse „significa l'abbondanza dell' acqua". Das wird man verstehen, wenn man sich erinnert, dass dem Mexikaner Ueberfluss und Gedeihen und reichlich Wasser sich deckende Begriffe sind. Die genannte symbolische Bedeutung des Thieres spricht sich auch in dem, von dem Worte *cuetzpalin* gebildeten Zeitworte *cuetzpalti*, *onicuetzpaltic* aus, für welches in dem Wörterbuche Molina's die Bedeutung *„glotoneár"* d. i. „prassen, schlemmen" angegeben ist.

Die Liste von *Meztitlan* nennt das vierte Zeichen anders, nämlich *ailotl*, soll heissen *xilotl*, d. i. der junge, noch weiche Maiskolben, — ebenfalls ein bekanntes Symbol des Ueberflusses.

Digitized by Google

In den Bildern, die in den Handschriften verschiedentlich vorkommen, wo die verschiedenen Tageszeichen den Körpertheilen eines Menschen, eines Gottes oder eines Dämons zugeschrieben werden, ist die Eidechse bald (Codex Borgia) dem Penis, bald (Codex Vaticanus A) der Gebärmutter der Frauen („lagartixa nella madrice delle donne") gleichgesetzt. Der geschlechtliche Trieb und der geschlechtliche Akt sind also, wie es scheint, das Ursprüngliche in diesem Zeichen. Das, was ich zuvor erwähnte, die überquellende Fruchtbarkeit, ist daraus leicht abzuleiten.

Der Patron dieses Zeichens ist der Gott *Ueuecoyotl*, d. h. „der alte *Coyote*", — im Codex Borgia und Vaticanus B in Gestalt eines *Coyote* oder mit *Coyote*-Kopf abgebildet, im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A mit rother Farbe gemalt und in weissen *Coyote*-Pelz gehüllt. Die Interpreten identifiziren ihn mit *Tatacoada*, dem Gotte der *Otomi*. Man ist versucht, an den *Coyotl inaual*, den „als *Coyote* verkleideten Gott" zu denken, der nach Sahagun von den *Amanteca*, den Federarbeitern des Quartiers *Amantlan*, verehrt ward. Die *Amanteca* wollten die ersten chichimekischen Einwanderer in Mexico gewesen sein und aus ihrer ursprünglichen Heimath die Verehrung *Coyotl inaual*'s mitgebracht haben.

Vor dem Gotte wird ein Mensch in liegender Stellung und ihm gegenüber eine weinende Frau in knieender, halb zurückgewandter Stellung dargestellt. Die Interpreten nennen die letztere *Ixnextli* („Asche in den Augen"?).

5. ***coatl*** „Schlange" Abb. 87 (Codex Telleriano-Remensis) und 88 (Codex Borgia). Die Färbung ist grün oder braun (gelb). Die Schlange der Tageszeichen-Liste unterscheidet sich dadurch bestimmt von der in den Abbildungen vielfach, und auch auf den Monumenten, vorkommenden Schlange, der gewöhnlich die Färbung der rothen Korallenotter gegeben wird.

Die Schlange lebt nackt, ohne eigenes Haus, heute sich hier in einem Loche bergend, morgen in einem anderen. Darum hat auch der nach der Schlange benannte Tag Nacktheit, Armuth, Heimathlosigkeit im Gefolge. Es ist das Zeichen der Reisenden und der Krieger und ward von denjenigen erwählt, die ihr Haus verlassen und zu Handel oder Krieg in die Ferne ziehen wollten.

Die Patronin dieses Zeichens ist die Göttin *Chalchiuitlicue*, die Göttin der Quellen und Bäche, des fliessenden, bewegten Wassers, — daher Symbol der Unruhe und des Wanderns, — die in dem Wasserstrom, welcher von ihren Schultern fliesst, Männer, Weiber und die mit Reichthümern gefüllten Kisten fortschwemmt.

6. ***miquiztli*** „Tod" oder ***tzontecomatl*** „Schädel" Abb. 89 und 90. Die Farbe des Knochens ist vielfach durch gelbe, roth punktirte Flecke imitirt; der Unterkiefer mitunter durch besondere Farbe bezeichnet. In herkömmlicher Weise sind an der Basis der Zähne das Zahnfleisch durch rothe Farbe

Digitized by Google

Digitized by Google

und über den Augenhöhlen die die Augenbrauen tragenden Wülste mit blauer Farbe angegeben. Ziemlich regelmässig ist auf der Wölbung oder an der Seite des Schädels ein kreisrundes Loch ausgeschnitten. Der Anblick der Schädel war den Mexikanern vom *tzompantli*, dem Schädelgerüst, her geläufig wo auf quer durch die Schläfe gestossenen Stangen die Köpfe der den Göttern geopferten Sklaven und Kriegsgefangenen aufgereiht waren. Mitunter sind, statt des kreisrunden Loches an der Seite, verschieden gefärbte, konzentrische Ringe auf dem Wirbel des Schädels zu sehen, die vielleicht auf eine Präparation des Schädels deuten. Statt eines einfachen Schädels wird auch der Kopf *Mictlantecutli*'s, des Todesgottes, gezeichnet, der zu dem Todtenschädel noch eine schwarze, zerzauste Perrücke, Ohren mit weissem, bandartigem Pflock und ein Feuersteinmesser vor der Nase trägt (Abb. 90, S. 423).

Der Tod ist ein Unglück und erweckt traurige Gedanken. So sind auch die, unter diesem Zeichen Geborenen unglücklich und traurig, schwächlich, krank und feige.

Als Patron dieses Zeichens ist im Codex Borgia 11 (= Kingsborough 28) eine Frau gezeichnet mit der Lippenscheibe *Tonacatecutli*'s (*Ometecutli*'s), die vorn über der Stirn eine Meerschnecke trägt und deren ganze Gestalt von nächtlichem Dunkel sich abhebt. In den entsprechenden Stellen des Codex Vaticanus B Blatt 88 und 30 (= Kingsborough 9 und 78) sieht man eine männliche Gottheit, ebenfalls mit der Lippenscheibe (dem eingekniffenen Mundwinkel) *Tonacatecutli*'s, aber mit dunklem (blauem) Leibe. Auch im Codex Borgia 66 (= Kingsborough 49) und im Codex Vaticanus B 54 (= Kingsborough 43) sehen wir einen Gott mit der Lippenscheibe (dem eingekniffenen Mundwinkel) *Tonacatecutli*'s, aber hier als steifrückigen, alten Mann mit dem Stabe in der Hand. Und ihm gegenüber steht der Sonnengott. Ebenso haben Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A zwei Figuren: einen Gott, der als auszeichnendes Merkmal dieselbe Meerschnecke trägt, wie die Frau im Codex Borgia 11 (= Kingsborough 28), und ihm gegenüber wieder den Sonnengott.

Man könnte meinen, dass dem Zeichen, welches „Tod" bedeutet, hier, gleichsam zur Kompensation, die Gottheiten der Geburt als Patrone gesetzt seien, und die Frau auf Blatt 11 des Codex Borgia als *Tonacaciuatl*, als Göttin der Geburt, betrachten. Denn die Schnecke, die sie am Kopfe trägt, ist das Symbol des Mutterleibes. Wie die Schnecke aus dem Gehäuse, so kommt der Mensch aus dem Leibe seiner Mutter hervor. Wahrscheinlicher aber ist, dass auch die Göttin Codex Borgia 11, gleich den männlichen Gottheiten, den Mond (*metztli*) bezeichnet. Der Mond hat Beziehung zu den Weibern und verursacht, nach dem Interpreten, die Geburt der Menschen. Darum ist die Meerschnecke (*tecciztli*) auch sein Symbol und *Tecciztecatl*, „der mit der Meerschnecke", der hauptsächlichste der Namen, unter denen der Gott bekannt ist. Der Mond steht hier als

Digitized by Google

Symbol des Zeichens *miquiztli*, weil *miquiztli* „Tod" das Zeichen der Zauberer ist, und weil die Zauberer in der Nacht ihr Wesen haben.

7. ***maçatl*** „Hirsch". Der langgestreckte Kopf dieses Thieres wird gezeichnet, bald ohne Geweih (Abb. 91, S. 423), bald mit Geweih (Abb. 92), das letztere dann blau gemalt, wie andere Horn- und Hauttheile (Nägel, Nasenschleimhaut u. a.). Statt des Kopfes finden wir im Codex Fejérváry (Abb. 93) den Fuss des Thieres mit dem gespaltenen Huf.

Der Hirsch ist ein Thier des Waldes und des Feldes. Für die, an diesem Tage Geborenen ergibt sich daraus ein Hang, in die Ferne zu schweifen und sich dem Waldleben zu ergeben. Insofern trifft das Zeichen in seiner Bedeutung mit dem Zeichen *coatl* zusammen und gilt, wie dieses, auch als Zeichen der Krieger.

Der Patron dieses Zeichens ist *Tlaloc*, der Gott des Regens, der Gewitterschauer, der mit dem Blitze tödtende Gott. Er steht hier, weil er ausserdem Regent und Sinnbild der einen der vier prähistorischen Weltperioden ist, des *Quiauhtonatiuh*, der „Regensonne", d. h. aber nicht etwa der Periode, die sich durch eine Sintfluth auszeichnete, sondern die durch einen *tlequiauitl*, einen Feuerregen, zu Grunde gieng. Der Hirsch aber ist, nach den Interpreten, ein Symbol der Dürre, und mit seinem Kopf wird in kleinen Bildchen des Codex Bologna (Blatt 1 und Blatt 4, unterste Reihe) geradezu das aus dem brennenden Tempel schlagende Feuer veranschaulicht. — Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist dem Gotte eine Figur gegenübergestellt, welche Attribute *Tlaloc*'s (des Regengottes) und *Quetzalcoatl*'s (des Windgottes) vereinigt und die von den Interpreten als *Nauiecatl* („vier Wind") bezeichnet wird.

Tlaloc ist den Mexikanern insbesondere der mit dem Blitz tödtende, in der Fluth ertränkende, in *Tlalocan* über die Seinen herrschende Gott. Die unter dem Zeichen „Hirsch" Geborenen und so dem Gotte *Tlaloc* Verfallenen fürchteten daher, bei jedem Gewitter vom Blitz erschlagen, bei jedem Bade ertränkt, von dem Herrscher *Tlaloc* als sein Eigenthum reklamirt zu werden.

8. ***tochtli*** „Kaninchen". Ein Kopf, ähnlich dem des vorigen Zeichens, aber durch das runde Auge, die längeren, mehr hängenden Ohren und die beiden Schneidezähne unterschieden (Abb. 94 und 95, oben S. 423).

Das Zeichen ist ein glückliches. Das Kaninchen, sagt man, nährt sich ohne Arbeit und Mühe von dem Grase des Feldes. Darum werden die unter seinem Zeichen Geborenen mühelos reich.

Im Mexikanischen ist *tochtli* der Ausdruck für „Rausch, Berauschtheit". Man bildet das Zeitwort *tochtilia*, *oninotochtili*, für welches Molina die Bedeutung gibt: „hazerse conejo, o hazerse bestia, o tornarse bruto el hombre". Nach P. Sahagun wurde der Wein *centzontotochtin*, d. h. „400 (= 20 × 20) Kaninchen" genannt, weil er die Ursache unzähliger Arten von Betrunkenheit wäre. — So sehen wir denn auch als Patronin des

Digitized by Google

Zeichens *tochtli* die Personifikation der Magueypflanze, der Agave americana, aus welcher der berauschende Pulque bereitet wird. Als Gottheit führt sie den Namen *Mayauel*. Sie ist (als Pflanze) als Göttin gedacht und war nach Sahagun diejenige, welche zuerst den Saft der Magueypflanze gebrauchen lehrte, — in uralter Zeit, als noch die *Olmeca* und *Uixtotin* im Lande waren, — und ist nach dem Interpreten des Codex Telleriano-Remensis die Gemahlin *Pàtecatl*'s, des Pulque-Gottes, den wir unten noch zu erwähnen haben werden. — *Mayauel* wird in allen Quellen, die wir hier angezogen haben, in ziemlich gleichartiger Weise dargestellt. Wir sehen die Göttin vor den stachligen Blättern der Agave sitzen oder daraus hervorwachsen. Daneben der bekränzte und geschmückte Topf, aus welchem das Getränk herausschäumt. Eine Figur, in vergnügter Haltung die Fahne schwingend, mit ernster Miene aus der Pulqueschale trinkend oder mit der Pulqueschale in der Hand zur trunkenen Rede anhebend, — scheint den Rausch zur Darstellung bringen zu sollen.

9. ***atl*** „Wasser". Das Wasser erscheint als Tageszeichen selten in der Weise, wie man es als hieroglyphisches Element im Codex Mendoza und sonst vielfach verwendet findet, nämlich als blauer, verzweigter Strom, mit einem Wellensaum oder mit weissen, scheibenförmigen oder länglichen Gebilden (Schneckengehäusen) am Ende der Verzweigungen. Immerhin haben wir eine dem ähnliche Zeichnung in der Abb. 96 (oben S. 423), die dem Codex Vaticanus B 49, 50 (= Kingsborough 48, 47) entnommen ist. In der Regel ist, statt des einfachen Wasserstromes, ein Gefäss mit Wasser gezeichnet, entweder ein einfaches Wassergefäss (Kürbisgefäss), wie in Abb. 97 des Codex Telleriano-Remensis, oder aber, und dies ist der häufigere Fall, das aus dem Gefäss herausfliessende Wasser ist der wallenden Federhaube eines Vogels verglichen. So wird dem das Wasser bergenden Gefässe die Gestalt eines Vogelschnabels gegeben, mit Eck- und Backzähnen an der Aussenseite des Gefässes, und in das Wasser hinein wird das Auge eines Vogels gezeichnet (Abb. 100, 101). Eine Kombination beider Darstellungsweisen zeigt die eigenthümlich ornamentale Abb. 98 (Codex Laud).

Das Wasser, oder genauer gesagt, die Zeit, in der das Wasser herrscht, die Regenzeit, und die Oertlichkeiten, wo Wasser im Ueberfluss vorhanden ist, verursachen Krankheiten, Rheumatismen, Fieber, Ausschlag. Darum ist das Zeichen ein unglückliches, hat Krankheit und Tod für die davon Betroffenen, bezw. unter ihm Geborenen, im Gefolge.

Als Patron dieses Zeichens ist scheinbar wieder das entgegengesetzte Prinzip, der Herr des Feuers, angegeben, *Ixcoçauhqui*, „der Gelbgesichtige", auch *Xiuhtecutli*, „der Herr des Jahres" (oder der Herr des Smaragds), oder *Xiuhatlatl*, „das blaue Wurfbrett", genannt, — mit gelber Farbe im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A, mit rother im Codex Borgia und Vaticanus B gemalt, wobei aber immer der untere Theil des Gesichts

Digitized by Google

und ein quer über das Auge gehender Streifen mit schwarzer Farbe angegeben ist. Das gegensätzliche Element, das Wasser, ist als breiter Strom in der That hier neben dem Gott zu sehen. Daneben aber eine in schräger Richtung aufsteigende Feuersäule, und beide Bilder zusammen sind nichts anderes als der hieroglyphische Ausdruck der Phrase *atl-tlachinolli* „Wasser und Brand", die eine, und zwar die gewöhnlichste Bezeichnung für *yaoyotl* „Krieg" war. Als „avvocato della guerra" wird in der That der Feuergott von dem Interpreten des Codex Vaticanus A bezeichnet. Zum Patron des Zeichens *atl* „Wasser" ist der Feuergott wahrscheinlich nicht nur deshalb geworden, weil die Mexikaner bei *atl* „Wasser" an *atl-tlachinolli* „Krieg" dachten, sondern weil *atl* selbst vermuthlich ursprünglich nicht „Wasser" oder nicht bloss „Wasser", sondern „das Schleudern, das Werfen, das Speerwerfen" bedeutete, daher auch das bekannte Instrument, das Wurfbrett, mit dem der Speer geschleudert wurde, *a-tla-tl* „womit man schleudert" genannt wurde.

An den Stellen, wo die Regenten der Tageszeichen als Patrone der zwanzig Abschnitte der *Tonalamatl*'s aufgeführt werden, ist dem Feuergott gegenüber ein weissgefärbter Gott zu sehen, neben dem im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A das Zeichen *ce acatl* „eins Rohr" angegeben ist — der Tag des Verschwindens (des Todes) *Quetzalcoatl*'s, an welchem dieser Gott sich in den Morgenstern verwandelt haben soll. Die Interpreten erklären daher diese Figur als das Bild *Tlauizcalpan tecutli*'s, des Morgensterns. Der Gott ist hier dem Feuergotte gegenübergestellt, weil der Osthimmel die Region war, wohin die Seelen der geopferten Krieger giengen, und von dort die aufgehende Sonne mit Gesängen und Tänzen bis zum Zenith geleiteten.

10. *itzcuintli* „Hund". Der Kopf des Thieres wird gezeichnet, schwarz und weiss gefleckt, wie er auch im Codex Mendoza, wo das Bild des Hundes als hieroglyphisches Element viel verwendet wird, regelmässig erscheint. Mitunter sieht man aber den Hund auch roth gemalt (Abb. 103, oben S. 423). Der Hund wurde bei den alten Mexikanern als Schlachtthier gemästet. Nebenbei aber spielte er eine wichtige Rolle bei den Leichenfeierlichkeiten. Um nach dem Todtenreiche zu gelangen, musste die Seele des Abgeschiedenen den *Chicunauhapan*, den „neunfachen Strom", überschreiten, und dies konnte nur mit Hilfe eines rothen Hundes geschehen. Darum versäumte man nie, dem Todten einen solchen Hund in das Grab mitzugeben. Eben deshalb ist aber auch die rothe Farbe auszeichnendes Merkmal für den Hund geworden. Die Abb. 103 zeigt gleichzeitig den Hund mit abgeschnittenen Ohrspitzen. Das ist durch den lappigen obern Rand des Ohres und die gelbe Farbe des Randes — in den Bilderschriften die gewöhnliche Bezeichnung für todte Körpertheile oder Wundränder — angedeutet. Es scheint, dass den Hunden, ehe man sie dem Todten ins Grab nachwarf, die Ohrspitze abgeschnitten ward. Denn dasselbe rothe

Digitized by Google

Ohr mit der abgeschnittenen Spitze (dem gelben, lappigen, obern Rande) finden wir für sich allein als Bezeichnung des Tageszeichens *itzcuintli* verwendet (Abb. 104).

Der Hund wird im Sahagun als „signo del fuego", das Zeichen des Feuergotts, und deshalb auch als das Zeichen der grossen Herren, der Herrscher und Richter auf der Erde, bezeichnet. An diesem Tage wurden die Todesurtheile ausgesprochen und die unschuldig Eingekerkerten freigelassen. Könige, die an diesem Tage erwählt wurden, hatten besondere Chancen. Und die Menschen, die an diesem Tage geboren wurden, wurden grosse Herren, reich und mächtig, freigebig, lassen sich gern bitten und ertheilen gern Gnadengeschenke. All diese Angaben scheinen aber eigentlich auf *ce itzcuintli* „eins Hund", den Anfangstag des vierzehnten *Tonalamatl*-Abschnitts, oder genauer vielleicht auf den vierten Tag dieses Abschnitts, den Tag *naui acatl* „vier Rohr", sich zu beziehen. Der Tag *naui acatl*, dessen augurische Bedeutung vielleicht „nach allen Richtungen Feuerbohrer" gewesen sein mag, war, wie wir aus Chimalpain wissen, der Tag des Feuerbohrens. — *auh ytlemamamalque yn tlecuahuiti quitlazque Mexica yn ypan cemilhuitlapohualli nahui acatl* „am Tage vier Rohr erbohrten Mexikaner Feuer" — wird von diesem Autor bei dem Jahre 1487, dem ersten Regierungsjahre *Auitzotl*'s, in welchem der Neubau des grossen Tempels eingeweiht wurde, angegeben.

Der Patron des Zeichens *itzcuintli* ist, bezeichnend genug, *Mictlantecutli*, der Todesgott, als solcher, theils in männlicher, theils in weiblicher Gestalt, im Codex Borgia 13 (= Kingsborough 26) und an den entsprechenden Stellen des Codex Vaticanus B 90 (= Kingsborough 7) und 32 (= Kingsborough 80) gezeichnet. Neben ihm ist ein aufgesperrter *cipactli*- (Erd-) Rachen, eine eingebündelte Leiche und ein kranker, Kräuter (Medizinen) in der Hand haltender, reichlich Exkremente und Harn lassender Mensch dargestellt. An den entsprechenden Stellen: Codex Borgia 70 (= Kingsborough 45), im Vaticanus B 58 (= Kingsborough 39) und im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist wieder die Gegensätzlichkeit zum Ausdruck gebracht: dem Todesgotte, dem Herrscher in der Unterwelt, dem Repräsentanten der Nacht wird der Sonnengott, *Tonatiuh*, der Herr des Tages, gegenübergestellt.

11. ***oçomatli*** „Affe". Der Affe ist eine mythologische Gestalt. Darum finden wir ihn fast nie einfach realistisch dargestellt. Zum wenigsten trägt er, nach Art der Fürsten und Götter, Schmuck in dem Ohr (Abb. 106 unten S. 431), und zwar in der Regel den, wie es scheint, etwas barbarischen Ohrschmuck des Gottes *Tepeyollotl* und seiner Begleiter. Statt des sich nach vorn sträubenden Kopfhaares sieht man häufig einen Busch grünen *Malinalli*-Grases (vgl. das nächste Zeichen). Gelegentlich auch (Codex Borgia 23 = Kingsborough 16) ist die ganze Figur in *Malinalli*-Gras gekleidet (Abb. 107). Und im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A trägt

Digitized by Google

der Kopf des Affen regelmässig die Kopfbinde des Windgottes *Quetzalcoatl* (Abb. 105). — Der Affe hat Beziehungen zum Windgott. Er ist eben der schnelle, der flüchtige. Auch den arischen Indern ist der Affe Hânuman der vâtaja, der „Sohn des Windes". Im Codex Borgia und Vaticanus B findet sich wiederholt eine merkwürdige Darstellung, wo wir den Todesgott und den Windgott *Quetzalcoatl* Rücken an Rücken gelehnt dasitzen sehen. Eine ganz gleiche Darstellung sieht man auch im Codex Laud 11. Aber dort erblicken wir, statt des Windgottes, die unverkennbare Figur des Affen mit dem Rücken gegen den Todesgott gelehnt; ersterer hält das Opfermesser, letzterer ein ausgerissenes Herz in der Hand. Dass wir also den Affen mit den Attributen des Windgottes bekleidet finden, kann nicht weiter Wunder nehmen. In dem Ausputz mit *Malinalli*-Gras scheint sich eine Beziehung zum Tode zu offenbaren. Das Gesicht des Affen imitirt den Todtenschädel. Und ganz an unsere Abb. 107 erinnernd, sehen wir im Codex Borgia 71 (= Kingsborough 44) das Skelet, welches dem Sonnengott den abgerissenen Kopf einer Wachtel darbringt, in *Malinalli*-Gras gekleidet.

Der Affe ist lustig und spasshaft und weiss seine Gliedmassen geschickt zu benutzen. Darum werden auch die, unter seinem Zeichen Geborenen in allerhand — aber, wie es scheint, hauptsächlich brotlosen — Künsten geschickte und erfahrene Leute, Künstler, Sänger, Tänzer, Clowns und Spassmacher; die Frauen ähnlich, fröhlichen Gemüths, doch nicht sehr ehrbar.

Als Patron dieses Zeichens ist im Codex Borgia 13 (= Kingsborough 26), und entsprechend im Codex Vaticanus B 32 (= Kingsborough 80) ein Gott gezeichnet, dessen nähere Beziehung durch einen, neben ihm im Wasser mit dem Netz fischenden Menschen zum Ausdruck gebracht ist. Da an dieser Stelle die Reihe der Gottheiten der Tageszeichen mit der im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A, und entsprechenden Stellen des Codex Borgia und Vaticanus B, gegebenen Aufzählung der Regenten der *Tonalamatl*-Abschnitte nicht mehr übereinstimmt, indem der Gott hier ausgelassen, und dafür am Schlusse der Reihe der Feuergott hinzugefügt wird, so lässt uns der Interpret des Codex Telleriano-Remensis, der uns sonst die Namen für die Götter lieferte, hier im Stiche. Ich glaube diesen Gott in Codex Borgia 15 (= Kingsborough 24), wo er in Parallele zu *Xochiquetzal* stehen würde, und an verschiedenen Stellen des Codex Viennensis unter dem Namen *chicome xochitl* „sieben Blume" wiederzuerkennen, und bin deshalb geneigt, in ihm ein männliches Analogon der *Xochiquetzal* anzunehmen, was zu der oben gezeigten Bedeutung des Zeichens vortrefflich passen würde. Ich glaube Beweise dafür beibringen zu können, dass ihm der Name *Xochipilli* „Blumenprinz" zukommt, und dass er als ein Gott des Reichthums und der Feste betrachtet wurde.

12. ***malinalli*** wird von den alten Autoren als „cierta yerva", „ein gewisses Kraut" erklärt. Nach Peñafiel (Nombres geográficos de

Digitized by Google

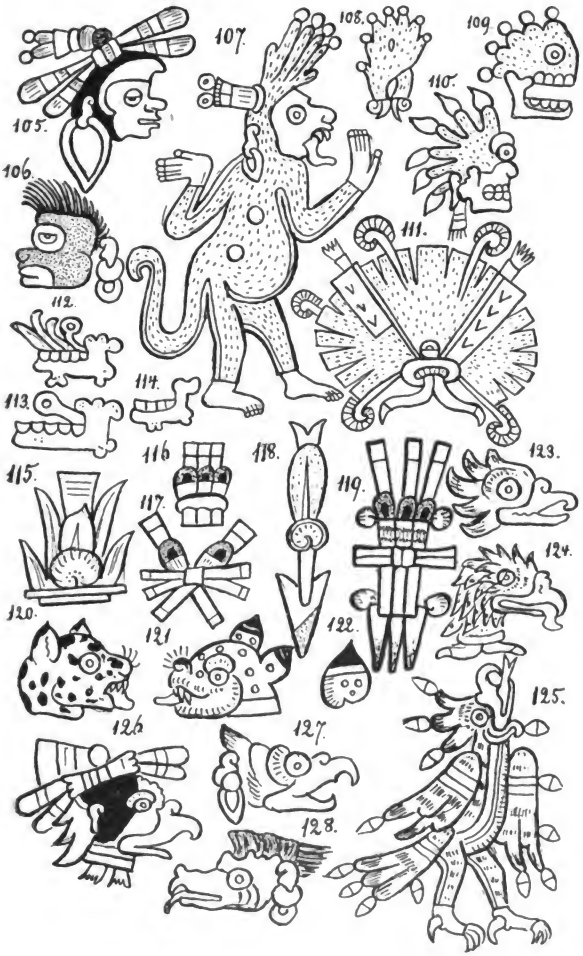
México) ist es: — „una planta de los Gramineos, conocida por „zacate del carbonero", dura, aspera, fibrosa, que fresca sirve para formar las sacas del carbon y para sogas que las aseguran", d. h. also „Strohseil" oder „Gras, aus dem man Strohseile fertigt". Damit scheint die Etymologie des Wortes zu stimmen. Wir finden im Molina: *malina*, *onitlamalin*, „torcer cordel encima del muflo"; *malinqui*, *malinalli* „cosa torcida".

Im Codex Mendoza 13, 14, wird der Ort *Malinaltepec* durch einen Berg dargestellt, der auf seinem Gipfel eine krautartige Pflanze mit gelben Blüthenköpfen (Abb. 108 S. 431) trägt. In demselben Codex 41, 11 dagegen sehen wir denselben Ort durch einen Berg bezeichnet, der auf seinem Gipfel die Abb. 109 trägt, d. h. einen Todtenschädel, dessen Wölbung gleichsam ersetzt ist durch den grünen, mit gelben Blüthenköpfen besetzten Busch dieses Krauts. Letztere Kombination ist auch die übliche Darstellung des Tageszeichens *malinalli*. Vgl. die Abb. 110 (Codex Telleriano-Remensis). Doch findet sich daneben auch z. B. im Codex Borgia 13 (= Kingsborough 26) die Abb. 111, welche den ganzen Busch der Pflanze mit den gelben Blüthenähren und zwei aufgesteckten Fähnchen zeigt. — Anderwärts ist das Tageszeichen durch einen blutigen Kiefer mit einer Zahnreihe bezeichnet (Abb. 114 Codex Fejérváry), denen noch bisweilen ein herausgerissenes Auge (Abb. 113 Codex Laud) oder ein herausgerissenes Auge und ein grüner Busch hinzugefügt wird (Abb. 112 Codex Laud). Wie der blutige Kiefer eine Darstellung des Wortes *malinalli* sein soll, ist schwer erfindlich. Ich glaube, dass der andere Name ***itlan***, der in der Liste von *Meztitlan* für dieses Zeichen gebraucht wird und der mit „sein Zahn" übersetzt werden kann, hier herangezogen werden muss. Vielleicht ist *malinalli* aber auch noch in prägnantem Sinne als das „herausgebohrte" zu übersetzen. Das würde das neben der Zahnreihe gezeichnete Auge erklären.

Das Zeichen hat einen bösen Ruf. Die alten Autoritäten Sahagun und Duran erklären es — ich weiss allerdings nicht, ob vollständig unbeeinflusst durch biblische Traditionen — als Sinnbild der Vergänglichkeit, das Gras des Feldes, das schnell dahinwelkt. Duran hebt dabei die Vergänglichkeit des Uebels hervor. Wie das Gras des Feldes jedes Jahr welkt und im nächsten wieder frisch ergrünt, so verfielen auch die unter diesem Zeichen Geborenen jedes Jahr in eine schwere Krankheit, erholten sich aber wieder von derselben. Sahagun dagegen hebt die Vergänglichkeit des Glückes für die unter diesem Zeichen Geborenen hervor. Anfangs vom Glück begünstigt, würden sie plötzlich wieder ins Elend zurückgeschleudert. Sie würden viele Kinder bekommen, diese ihnen aber der Reihe nach wegsterben. Darum, gibt er an, vergliche man dieses Zeichen einem reissenden Thier.

Patron dieses Zeichens ist ein Gott, der von den Interpreten *Pätecatl* der Gott des Weines, genannt wird. Als Götter des Weines (d. h. der

Digitized by Google



Digitized by Google

Pulque, des aus der Agave americana bereiteten berauschenden Getränkes) werden im Sahagun eine ganze Reihe von Göttern angegeben: *Tezcatzoncatl, Yiauhtecatl, Izquitecatl, Acolhua, Tlilhua, Pàtecatl, Toltecatl, Papaztac, Tlaltecayohua, Ometochtli, Tepuztecatl, Chimalpanecatl, Colhuatzincatl.* Eine noch grössere Zahl ist in der Bilderschrift der Biblioteca Nazionale in Florenz genannt. Wie man sieht, haben die meisten dieser Namen patronymische Form. Man könnte vermuthen, dass durch diese verschiedenen Namen die besonderen Marken des Getränkes bezeichnet worden seien. In Wahrheit bezeichnet aber dieses Patronymikon den Gott als einen an einem bestimmten Ort oder in einer bestimmten Landschaft verehrten.

Pàtecatl wird Gemahl der *Mayauel*, der Göttin der Agavepflanze, genannt, und ihm wird das besondere Verdienst zugeschrieben, die narkotischen Wurzeln entdeckt zu haben, die man dem Pulque zusetzte, um dessen berauschende Wirkung zu steigern. Daher auch der Name, der von *pàtli* „medicina" „Medizinkraut" abgeleitet zu sein scheint.

Der Gott wird in barbarischer Tracht dargestellt (vgl. Abb. 146, unten S. 439) mit einem Nasenring, wie ihn die Göttin *Teteoinnan* oder *Tlaçolteotl* trägt, und auch in der Tracht an die letztere Göttin erinnernd. Das ist ein bezeichnender Zug. Denn die Pulquegötter, wie die eben genannte Göttin werden in derselben Landschaft, in *Cuextlan,* in der Huaxteca heimisch gedacht. Der Gott ist mit kriegerischen Emblemen ausgestattet; ihm gegenüber oder vor ihm herschreitend ist ein Jaguar gezeichnet, oder in Adler- und Jaguartracht gekleidete Krieger. Das sind Sinnbilder der Tapferkeit; *quauhtli ocelotl* „Adler-Jaguar" ist Bezeichnung der hervorragendsten und tapfersten Krieger. Der Rausch macht tapfer; auch durften, wie es scheint, an den Pulquegelagen nur alte Männer und Soldaten Theil nehmen.

Im Kultus sind die Pulquegötter im Wesentlichen als Erntegötter gedacht. Denn wenn die Ernte eingebracht ist, so ist es Zeit, ein Fest zu feiern und sich zu berauschen. Eine besondere Bedeutung scheint dieser Gott in der an den Grenzen der Huaxteca gelegenen Landschaft *Meztitlan* gehabt zu haben. Es werden dort als Hauptgötter genannt: *Ometochtli, Tezcatlipuca, Hueitonantzin,* d. h. der Pulquegott, der Gott der Dürre und des Winters und die Göttin der Erde. Von dem Gott des Pulque (*Ometochtli*) wird hier erzählt, dass er von *Tezcatlipoca* erschlagen worden sei, dass aber sein Tod nur wie der Schlaf eines Trunkenen gewesen, dass nachher der Gott gesund und frisch wieder auferstanden sei, — ein durchsichtiger Mythus, der uns den Wechsel von Dürre und Regen, von Kälte und Wärme, von Winter und Sommer veranschaulicht. Aus dieser mystischen Bedeutung des Pulque's leiteten sich ohne Zweifel die strengen Strafen ab, die auf den unberechtigten Genuss desselben gesetzt waren, und die die Spanier so in Erstaunen setzten und von ihnen als Gipfel pädagogischer Weisheit gepriesen wurden. Der Genuss des Pulque,

Digitized by Google

ausser in den durch den Kultus streng vorgeschriebenen Fällen, war einfach ein Sakrileg und ward als solches gebührenderweise mit dem Tode bestraft.

13. ***acatl*** „Rohr". Als hieroglyphisches Element im Codex Mendoza häufig durch die, aus den stengelumfassenden breiten Blättern sich aufbauende Maisstaude ausgedrückt. Als Tageszeichen durch den Pfeilschaft, mit (Abb. 118, 119) oder ohne Feuersteinspitze (Abb. 115—117, oben S. 431), aber regelmässig mit, unterhalb des Schaftendes angebrachten Federn bezeichnet.

Wie das Rohr inwendig hohl und marklos ist, so sollten auch die unter diesem Zeichen Geborenen hohle Köpfe ohne Herz und ohne Verstand sein, Leckermäuler, Müssiggänger.

Als Patron dieses Zeichens ist im Codex Borgia 12 (= Kingsborough 27) ein *Tezcatlipoca* mit verbundenen Augen gezeichnet. Dem entspricht im Codex Borgia 69 (= Kingsborough 46) eine Gruppe, bestehend aus der Figur *Tezcatlipoca*'s (Abb. 148, unten S. 439) und eines Gottes mit ganz verbundenem Gesicht, dessen Kopf von einer hornartig gekrümmten Mütze bedeckt ist, von der ein Pfeilschaft ausgeht (Abb. 149, unten S. 439). Ganz die gleichen charakteristischen Attribute trägt die entsprechende Figur des Codex Vaticanus A und des Codex Telleriano-Remensis, die von den Interpreten als *Itztlacoliuhqui*, Gott der Kälte und weiter der Verhärtung, der Verblendung, der Sünde erklärt wird und dem, wie sie angeben, auch ein Sternbild am südlichen Himmel entsprechen soll. Als Nebenfiguren sieht man im Codex Borgia 12 (= Kingsborough 27) einen seine Exkremente fressenden Menschen, einen *tlaelquani*, d. h. einen Sünder, im Codex Borgia 69 (= Kingsborough 46) einen Pulquetopf und einen am Boden liegenden Menschen, endlich im Codex Vaticanus A und Telleriano-Remensis das Bildniss der gesteinigten Ehebrecherin.

Der Name *Itztlacoliuhqui* bedeutet „das Scharfe, Gekrümmte" oder „das krumme Obsidianmesser". Als Gott der Kälte wird *Itztlacoliuhqui* auch von Sahagun bezeichnet. Der Zusammenhang mit *Tezcatlipoca*, der in den erwähnten Darstellungen vorliegt, spricht sich überdies im Namen — *Itztli*, „der Obsidian", ist einer der Namen *Tezcatlipoca*'s — und in der Bedeutung des Gottes aus. Denn *Tezcatlipoca*, „der rauchende Spiegel", ist der Gott des Nordens und ist als solcher auch der Gott der Dürre und der Kälte, des Winters und der Dunkelheit, der Moloch der mexikanischen Mythologie. Und ebenso ist er der die Sünde strafende Gott.

Zu den Festlichkeiten des Besenfestes (*ochpaniztli*), die zu Ehren der Erdgöttin *Teteo innan* oder *Toci* gefeiert wurden, gehört das Auftreten *Cinteotl Itztlacoliuhqui*'s. Zu dem Zwecke wurde von dem zu Ehren der Göttin geköpften Opfer ein Stück der Schenkelhaut entnommen und daraus die Maske *Itztlacoliuhqui* gearbeitet. Die Maske bestand aus einer Kapuze aus Federarbeit, welche sich nach hinten verlängerte und mit einer

Digitized by Google

hahnenkammartigen Krone endete, — die Beschreibung entspricht genau der Art, wie die hornartig gekrümmte Mütze *Itztlacoliuhqui*'s im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A wiedergegeben ist. Mit dieser Maskenward dann *Cinteotl*, der Sohn der *Teteoinnan*, bekleidet, der in dieser Verkleidung bei den weiteren Festlichkeiten eine bedeutsame Rolle zu spielen hatte.

Es hat zunächst etwas Befremdendes, den Namen der Maisgottheit (*Cinteotl*) mit dem des Gottes der Kälte (*Itztlacoliuhqui*) verbunden zu sehen. Nach der Auffassung der Mexikaner gingen sowohl die günstigen, wie die schädlichen, in einer Sphäre sich geltend machenden Einflüsse von derselben, in dieser Sphäre herrschenden Gottheit aus. Nach der „Historia de los Mexicanos por sus pinturas", dem Codex Fuenleal, sendet *Tlaloc* sowohl das gute Wasser, welches die Saaten wachsen lässt, wie das böse, welches die Saaten ersäuft, das kalte, welches die Felder vereist, und den Schnee, der die aufkeimenden Saaten unter seiner Decke begräbt. Der Interpret des Codex Telleriano-Remensis erklärt die Fruchtbarkeit und Nahrung spendende Erdgöttin *Tonacaciuatl* als „la que causava las hambres", die welche die Hungersnöthe verursacht. Und nach Duran erhält die Göttin der Maisfrucht den Namen *Chicome coatl* „Sieben Schlange" wegen des Unheils, das sie in den unfruchtbaren Jahren anstiftet, wenn das Korn erfriert und Hungersnoth eintritt.

14. ***ocelotl*** „Jaguar (Felis onça)". Man sieht das ganze Thier dargestellt, das durch das gelbe oder braune, gefleckte Fell und die mit langen, gekrümmten Klauen versehenen Pranken leicht kenntlich ist. Seine reissenden Eigenschaften sind häufig noch durch, in dem Umkreis des Leibes angebrachte Feuersteinmesser besonders gekennzeichnet. An anderen Stellen ist nur der Kopf gezeichnet (Abb. 120, 121, oben S. 431), durch die Rundung und die Flecken ebenfalls leicht kenntlich. Endlich wird, wie beim Hunde, nur das Ohr angegeben (Abb. 122, Codex Fejérváry), dessen Besonderheit in der Breite und Rundung und in der schwarz gefärbten Spitze liegt.

Die kriegerischen Eigenschaften des Thieres vererben sich auch auf die unter diesem Zeichen Geborenen. Sie werden tapfer und unerschrocken, aber auch gewaltthätig und lasterhaft, insbesondere in erotischen Dingen, und nehmen, wie die Krieger überhaupt, ein unglückliches Ende. Auch die Frauen, die unter diesem Zeichen geboren sind, werden hochmüthig und lasterhaft.

Patron dieses Zeichens ist, nach Angabe der Interpreten, *Tlaçolteotl*, auch *Ixcuina* und *Tlaelquani* genannt. Der Name *Tlaçolteotl* heisst „Gottheit des Unraths" und *Tlaelquani* die „Dreckfresserin", die „Sünderin". die Göttin ist aber keineswegs eine Patronin der Sinnenlust und der Schamlosigkeit („la Venere impudica e plebea", wie Boturini angibt), sondern umgekehrt, eine Göttin der sittlichen Gebundenheit, Patronin der

Digitized by Google

Ehe. Vor ihrem Bilde steinigte man die Ehebrecherinnen. Und diejenigen, welche sich in diesem Punkte vergangen hatten, waren genöthigt, zu ihren Priestern zu gehen und dort ihre Sünde zu beichten. Aber nach mexikanischer Auffassung wurden sie durch diese Beichte auch ihrer Sünde vollständig quitt, straflos auch der weltlichen Gewalt gegenüber.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Göttin mit der Erdgöttin *Teteoinnan* oder *Toci* identisch ist. Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist sie in die abgezogene Haut des Opfers gekleidet dargestellt und mit weissen Federn besteckt, ganz wie Torquemada u. A. den Putz der Erdgöttin beschreiben. In dem Sahagun-Manuskript der Biblioteca Laurentiana zu Florenz ist sie mit dem Besen in der Hand abgebildet, dem bekannten Attribut der *Teteoinnan*. Umgekehrt ist das Bild, durch welches im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A der achte Monat *ochpaniztli* bezeichnet wird und welches unzweifelhaft die Erdgöttin *Teteoinnan* darstellt, in Ansehen, Tracht und Ausstattung in jeder Beziehung gleich der Göttin, welche von den Interpreten als *Tlaçolteotl* bezeichnet wird. Und wie die *Teteoinnan* sich als huaxtekische Göttin dadurch charakterisirt, dass bei ihrem Hauptfeste (*ochpaniztli*) die ihr Gefolge bildenden Leute als *Huaxteca* verkleidet einher giengen, wie P. Duran berichtet, so erzählt auch von der *Tlaçolteotl* der P. Sahagun, dass sie hauptsächlich von den *Mixteca* und *Olmeca* — d. h. nach seiner Nomenclatur, von den Bewohnern der atlantischen Golfküste — und von den *Cuexteca* (d. i. *Huaxteca*) verehrt worden sei, während im Westen, in *Michoacan*, ihr Kultus ganz unbekannt geblieben sei.

Die fragliche Göttin *Teteoinnan-Tlaçolteotl* finden wir in unseren Codices mit den beiden, über der Stirn wie Hörner aufrecht stehenden Flechten — der bekannten altmexikanischen Weiberfrisur — abgebildet, das Haar ausserdem durch ein rund um den Kopf laufendes Band aus ungesponnener Baumwolle zusammen gehalten, in welchem ein paar Spindeln stecken. Ein ähnliches Band hängt aus dem durchlöcherten Ohrlappen heraus. Der untere Theil des Gesichts ist mit einer dicken Lage schwarzen Kautschuks bedeckt und in der Nase trägt sie denselben eigenthümlich gekrümmten Ring, den wir schon bei *Pàtecatl* gesehen haben. Es scheint sich hierin die landsmannschaftliche Verwandtschaft der beiden Gottheiten zu erkennen zu geben. Vgl. Abb. 147, unten S. 439. Das Gewand ist lebhaft gefärbt, meist in zwei Farben, roth und schwarz, den Farben der Pulquegötter, und mit grossen, gelben (goldenen), halbmondförmigen Verzierungen versehen. (Die Huaxteca waren berühmt als Verfertiger der *centzontilmatli* oder *centzon quachtli*, der bunten, vielfarbigen Mäntel und Decken.)

Der Göttin gegenüber sieht man (Codex Borgia 12 = Kingsborough 27 und an den entsprechenden Stellen des Codex Vaticanus B) einen Tempel, in dessen offener Thür eine Eule steht, — wie es scheint, das dunkle

Digitized by Google

Haus der Erde bezeichnend. Im Codex Borgia 68 (= Kingsborough 47) und entsprechend im Codex Vaticanus B 61 (= Kingsborough 36) ist ihr gegenüber die Feuerschlange und ein ähnlicher Tempel, in dessen offener Thür ein Raubvogel steht, der aber mehr an den *cozcaquauhtli* der Handschriften erinnert. Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A endlich steht ihr gegenüber eine, in das dunkle Gefieder eines Nachtvogels gekleidete menschliche Gestalt, — von den Interpreten als Abbild *Tezcatlipoca*'s erklärt. Anderwärts (Codex Borgia 55 = Kingsborough 60) sieht man neben der Göttin das Bild des Mondes (Abb. 150, unten S. 439), dargestellt durch das mit Sternenaugen besetzte Dunkel und das Bild des Kaninchens in wässerig blauem Felde.

15. ***quauhtli,*** der „Adler". Das Thier ist theils in ganzer Figur (Abb. 125, oben S. 431), theils nur als Kopf gezeichnet (Abb. 123, 124), meist sehr naturgetreu und leicht kenntlich, das Gefieder weiss mit schwarzen Spitzen oder schwärzlich. Die räuberische Natur, wie bei dem Thier des vorigen Zeichens, wiederum durch Feuersteinmesser bezeichnet (Abb. 125), welche an den Enden der Nackenfedern oder in dem Umkreis des Körpers angebracht sind.

Das Zeichen theilt in jeder Beziehung die kriegerischen Eigenschaften des vorigen, sowohl in Beziehung der Männer wie der Weiber, nur dass (nach Duran) der Adler noch einen besonderen Hang zu Raub und Diebstahl ertheilt.

Der Patron dieses Zeichens ist der Gott *Xipe* „der Geschundene", auch *Totec*, „unser Herr" (señor terrible y espantoso), und *Tlatlauhquitezcatl*, „der rothe Spiegel", genannt, — der Gott, dem im zweiten Monat das Fest *tlacaxipeualiztli*, „Menschenschinden", gefeiert ward, bei welchem in die abgezogene Haut der Opfer gekleidete junge Leute den Gott repräsentirten.

An den hier angezogenen Stellen der Handschriften ist der Gott nicht überall in typischer Gestalt zu sehen. Nur im Codex Borgia 67 (= Kingsborough 48) und entsprechend im Codex Vaticanus B 62 (= Kingsborough 35) (Abb. 151, unten S. 439) und 34 (= Kingsborough 5) sieht man das mit der gelben abgeschundenen Menschenhaut überzogene Gesicht, das nur den Augenschlitz erkennen lässt, den brandrothen Streifen über die ganze Länge der Backe und den eigenthümlichen Nasenpflock, der die spitze, mit flatternden Bändern umwickelte zapotekische Mütze des Gottes nachahmt. An denselben Stellen ist vor dem Gott auch sein Stab (Abb. 152, unten S. 439), der von flatternden weissen, roth gestreiften oder roth punktirten Bändern umwickelte Rasselstab *chicauaztli*, gezeichnet. — Im Codex Borgia 11 (= Kingsborough 28) dagegen und entsprechend im Codex Vatikanus B 30 (= Kingsborough 78) sieht man einen, in der Weise *Tezcatlipoca*'s, nur roth und gelb, also als *Tlatlauhqui Tezcatlipoca* bemalten Gott, der eine Todtenhand vor der Nase hält. Aber den Kopf bedeckt

Digitized by Google

eine rothe, mit weissen Federbällen besteckte Kapuze (Abb. 153, unten S. 439), ganz ähnlich der Schulterdecke, welche der Gott in den vorher angeführten Stellen trägt. — Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A endlich ist ein Gott, in der Haltung des Sonnengottes, gemalt, Waffen in der einen, eine Wachtel in der anderen Hand haltend. Doch zeigen auch hier die herabhängenden Hände der abgeschundenen Menschenhaut und das in dachziegelförmig sich deckende grüne Federn auslaufende, hemd- oder kittelartige Gewand den Gott *Xipe* und den tzapotekischen Gott an.

An allen Stellen aber ist, als Symbol und Characteristicum des Gottes, ihm gegenüber die *culebra Quetzalcoatl* gemalt, die grüne Federschlange, — im Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29) und entsprechend im Codex Vaticanus B 92 und 30 (= Kingsborough 5 und 78), ein Kaninchen, an den anderen Stellen einen Menschen verschlingend, — dargestellt.

16. ***cozcaquauhtli*** heisst: „Halsbandadler". In Molina's Wörterbuch wird als Bedeutung des Wortes angegeben „aguila de cabeza bermeja", „der Adler mit dem rothen Kopf", und gemeint ist der Königsgeier, Sarcoramphus papa Dum., von den Spaniern „rey de zopilotes" genannt. — Von dem Thiere ist stets nur der Kopf gezeichnet. Der Schnabel ist weiss (beim Adler gelb!), und über dem Auge ist die unbefiederte, rothe Kopfhaut kenntlich. Regelmässig ist ein Ohr mit Ohrgehänge gezeichnet (Abb. 127 Codex Borgia). Mitunter ist ihm auch eine Art Haarperrücke (Abb. 128 Codex Laud) oder ein schleifenartiger Kopfputz (Abb. 126 Codex Telleriano-Remensis) gegeben.

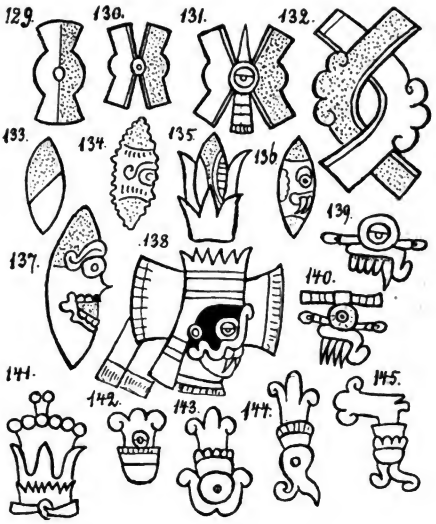
Der Geier hat einen kahlen Kopf, daher wird er zum Sinnbild des Alters, des langen Lebens, der Schwächen und Vorzüge des Alters. Denen, die unter seinem Zeichen geboren wurden, sagte man nach, dass sie ein hohes Alter erreichen, und dass sie sich wie alte Leute gebahren, gern Rath ertheilen, Zuhörer und Schüler um sich versammeln würden, u. s. w.

Der Patron dieses Zeichens ist ein mit Tigerkrallen- und Schmetterlingsflügeln versehener Dämon, den die Interpreten *Itzpapalotl*, „Obsidianschmetterling", nennen. Die Interpreten, die überall einen Sündenfall wittern, geben an, dass *Xomunco* oder *Xounco*, die erste geschaffene Frau, nach ihrem Fall in diesen Dämon verwandelt worden sei. In allen Codices ist diesem Dämon gegenüber ein umgebrochener Baum gezeichnet, aus dessen offener Wunde Blut fliesst. Die Interpreten sagen, dass dies der Baum des Paradieses sei, und nennen ihn deshalb *Tamoanchan* — „Haus des Herabsteigens", nach Sahagun das irdische Paradies, das zu suchen die wandernden Stämme sich aufmachten, — oder *Xochitlicacan*, „den Ort, wo die Blumen aufrecht stehen." Der ganze Mythus, auf den die Interpreten anspielen, ist aus anderen Quellen nicht bekannt.

17. ***olin*** erklärt Duran als „cosa que se anda ó se menea" und sagt, dass das Zeichen auf die Sonne angewendet würde. Wir haben in der

Digitized by Google

That das Zeitwort *olini*, *oolin* oder *olinia*, *oninolini* „menearse ó moverse", das aber das obige Wort als Grundwort voraussetzt. Dagegen finden wir *olli*, *ulli* „Kautschuk" und „der Kautschukball", mit welchem das nationale Spiel *tlachtli* gespielt ward. Es ist bekannt, dass der Lauf der Sonne am Firmament unter dem Bilde des Ballspiels angeschaut wurde. Die beiden Antagonisten, *Quetzalcoatl* und *Tezcatlipoca*, die den Gegensatz von Sommer und Winter, von Tag und Nacht zu repräsentiren scheinen, spielen (nach Mendieta II c. 5 p. 82) Ball miteinander. Die beiden Lichtheroen der Qu'iche, *Hunahpuh* und *Xbalanqué*, die an einer Stelle des *Popol Vuh* als „Sonne" und „Mond" erklärt werden, sind die berühmten Ballspieler, von

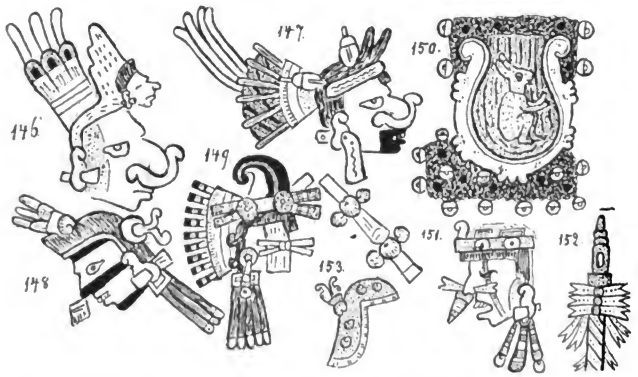


deren Spiel die Erde erdröhnt, die auf die Herausforderung der Fürsten der Unterwelt in das Reich des Todes, *Xibalba*, hinabsteigen und nach Ueberwindung der unterweltlichen Mächte siegreich wieder zum Erdboden emporsteigen. Im Codex Borgia finden wir auf Tafel 35 (= 4 der Kingsborough'schen Zählung) die bekannte Figur des Ballspielplatzes, *tlachco* (Abb. 154, S. 440), von Sternenaugen umsäumt, darüber liegend ein *cipactli*, aus dessen aufgesperrtem Rachen das Gesicht des Himmelsgottes *Tonacatecutli* hervorschaut. Auf dem Platze selbst spielen zwei schwarze Gottheiten Ball. Der Ball des einen (Abb. 155) ist dunkel (blau) gefärbt und hat das Ansehen eines Todtenschädels; der andere (Abb. 156) stellt eine gelbe

Digitized by Google

Strahlenscheibe mit einem Auge in der Mitte dar. Das diese beiden Bälle die am Himmel aufziehenden Tages- und Nachtgestirne, Sonne und Mond, symbolisiren, erscheint mir zweifellos.

Die bildliche Darstellung des Tageszeichens *olin* zeigt zwei verschieden gefärbte Felder, das eine in der Regel blau, das andere roth, welche eine mittlere Rundung und zwei schräg verlaufende Enden haben und entweder hart aneinander liegen, nur durch eine gelbe Linie getrennt (Abb. 129) oder an den Enden divergiren (Abb. 130). Dazu kommt in den Darstellungen des Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A, sowie auf Skulpturen eine Art von Pfeil, der eine Mittellinie zwischen den beiden divergirenden Feldern herstellt (Abb. 131). Der kleine Kreis, in welchem die beiden divergirenden Felder sich berühren, erscheint in diesen mehr ausgeführten Darstellungen als Auge. In den runden Ausbuchtungen der



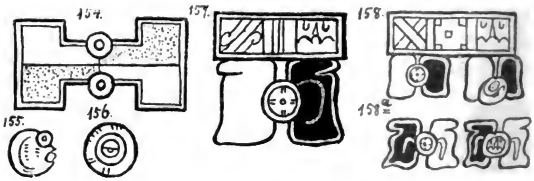
Felder sieht man hier und da (z. B. Codex Mendoza 42, 22 s. v. *Olinalan*) einen kleinen Kreis markirt. Das grosse Bild des Zeichens *olin* endlich, welches das Zentrum der Oberfläche des sogenannten Kalendersteines, des grossen, unter König *Axayacatl* angefertigten Sonnensteins, einnimmt, zeigt in der Mitte, statt eines Auges, das Gesicht des Sonnengottes und in den runden Ausbuchtungen die krallenbewaffnete Pranke eines Jaguars. Als besondere Variante erwähne ich noch Abb. 132 (Codex Borgia 10 = Kingsborough 29), wo, statt der in der Mitte sich berührenden divergirenden Felder, zwei bogenförmig gekrümmte, übrigens ebenfalls verschieden (blau und roth) gefärbte Stücke sich verschlingen.

Man hat neuerdings (Anales Mus. Nac. México II) versucht, diesem Zeichen eine bestimmte astronomische Bedeutung beizulegen, und es als die graphische Repräsentation des scheinbaren Laufes der Sonne, wie er

Digitized by Google

im Verlaufe eines Jahres sich darstelle, erklärt. Nach dieser Auffassung würde der Pfeil, der auf einigen Darstellungen des Zeichens *olin* zu sehen ist, die Richtung von Osten nach Westen, und die Linien der auseinander gehenden Felder die Richtungen bezeichnen, die vom Standpunkte des Beobachters aus nach dem äussersten nördlichen und äussersten südlichen Punkt des Sonnenaufgangs, bezw. Sonnenuntergangs, gehen. — Mir scheinen die beiden verschieden gefärbten Felder nur die helle und die dunkle Wölbung, den Taghimmel und den Nachthimmel, zu bedeuten, an welchem das Tages- und das Nachtgestirn entlang rollen, wie der Kautschukball über den Ballplatz fliegt. Ich vergleiche so das Tageszeichen *olin* dem Felderpaar, das in den Maya-Handschriften von den viereckigen Himmelsschildern herabhängt und auf seiner Fläche das Bild der Sonne oder des Tages und des Mondes oder der Nacht trägt. Vgl. Abb. 157 u. 158.

Das Zeichen ist seiner astrologischen Bedeutung nach zweifelhaft. Die unter ihm Geborenen werden, nach Sahagun, bei guter Erziehung glücklich, bei schlechter unglücklich. Nach Duran verheisst es den Männern Glück, es werden Sonnenkinder, glänzend wie die Sonne, glücklich und



mächtig, denn die Sonne ist die Königin unter den Gestirnen, die unter diesem Zeichen geborenen Weiber dagegen werden zwar reich und mächtig, bleiben aber dumm.

Als Patron dieses Zeichens ist im Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29) ein Gott gezeichnet, mit verkrümmten Händen und Füssen und heraushängendem Auge. Darüber sieden in einem Topfe Kopf und Gliedmassen eines Menschen. In den entsprechenden Stellen (Blatt 93 und 29 = Kingsborough 4 und 77) des Vaticanus B ist, statt des obigen Gottes, ein Thier, wie ein Coyote, gefleckt, mit sich sträubendem Haar und heraushängender Zunge, gezeichnet. Darüber aber sieht man denselben Topf, in welchem menschliche Gliedmassen kochen. Im Codex Borgia 50 ist ein zähnefletschendes Ungeheuer gezeichnet, mit Jaguarpranken, das mit Attributen *Quetzalcoatl*'s ausgestattet ist und einen zerbrochenen Knochen in der Hand hält. Aehnlich in der entsprechenden Stelle Blatt 64 (= Kingsborough 33) des Codex Vaticanus B und ähnlich auch im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A. Aber im Codex Borgia 65 (= Kingsborough 50) und im Vaticanus B 64 (= Kingsborough 33) sind dem Un-

Digitized by Google

geheuer gegenüber eine in Stücke gerissene Schlange, ein mit Blutstreifen versehenes Gefäss, Opfergaben und das Sonnenzeichen *naui olin* „vier Bewegung“ über vierfachen Farbenstreifen (grün, gelb, blau, roth) zu sehen. Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A dagegen ist der Figur gegenüber ein anderes Ungeheuer gezeichnet, genau entsprechend den Figuren, die auf der Unterseite der kleinen Steinnäpfe zu sehen sind, von denen Jesus Sanchez im Band III der Anales del Museo Nacional de México mehrere abgebildet hat, — (ein ganz gleiches Gefäss befindet sich auch im Königl. Museum für Völkerkunde zu Berlin), — und die auf der

Abb. 159. *quauhxicalli*. Steinerne Opferblutschale. Innenseite.

Innenseite das Zeichen der Sonne (*naui olin*) zeigen (Abb. 159). Das Ungeheuer auf der Unterseite der Steinnäpfe (Abb. 160) verschluckt ein Feuersteinmesser oder speit ein Feuersteinmesser aus. Das an den entsprechenden Stellen des Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A gezeichnete entlässt dagegen aus seinem Rachen eine Figur, welche die Attribute *Tlaloc*'s und *Quetzalcoatl*'s vereinigt, ähnlich, wie der *Nauiecatl* des Codex Telleriano-Remensis f. 13 verso (= Kingsborough II. 12) und Vaticanus A f. 20 (= Kingsborough 28), — welche aber auf ihrem Rücken eine helle Sonnenscheibe trägt, von der, wie es scheint, eine Feuerschlange ausgeht.

Digitized by Google

Die Interpreten nennen die Hauptfigur *Xolotl* und erklären ihn als Herrn der Zwillinge. Das dieser Hauptfigur im Codex Telleriano-Remensis gegenüberstehende, eben beschriebene Ungeheuer mit der seinem Rachen entsteigenden Figur nennen sie *Tlalchitonatiuh* und erklären es als die Wärme, die von der Erde der Sonne mitgetheilt wird, oder auch als die Sonne, die hinabsteigt, um den Todten zu leuchten.

In dieser sehr eigenthümlichen Figur verknüpfen sich verschiedene Darstellungen. Der Name *Xolotl* bedeutet „Zwilling"; nach Sahagun im engeren Sinne: eine Zwillingsbildung der Maispflanze; *mexolotl* eine doppelte Agavepflanze, *axolotl*, die im Wasser lebende Larve des Amblystoma mexicanum. Die Azteken betrachteten eine Zwillingsgeburt als ein Por-

Abb. 160. *quauhxicalli*. Steinerne Opferblutschale. Unterseite.

tentum, als etwas Widernatürliches, Unheimliches, Unglückbringendes. Sie hatten den Glauben, dass, wenn beide Zwillinge am Leben blieben, der eine davon unfehlbar seine Eltern tödten und verzehren würde. Darum tödteten die Eltern gleich bei der Geburt den einen von den Zwillingen.

Der Zwilling ist also der, der getödtet werden muss. Und darum wird *Xolotl* zum Repräsentanten des Menschenopfers. Als solcher erscheint er in den Mythen. Als die eben geschaffenen Lichtgestirne, Sonne und Mond, am Himmel nicht weiter gehen wollten, beschlossen die Götter, sich zu opfern, um durch ihren Opfertod den Gestirnen Leben und Bewegung zu verleihen. Nach Sahagun ist *Quetzalcoatl* derjenige, der das Opfer vollzieht, und *Xolotl* der, welcher sich weigert, sich tödten zu

Digitized by Google

lassen, so weint, dass seine Augen aus den Höhlen treten, und flieht, schliesslich aber doch erwischt und getödtet wird. Nach Mendieta ist *Xolotl* derjenige, der das Opfer an seinen Brüdern vollzieht und darnach sich selber opfert. „Y así aplacado el sol hizo su curso".

Nach einem andern Mythus ist *Xolotl* derjenige, der zu den Todten hinabsteigt und von dort den Todtenknochen holt, aus dessen Stücken die Menschen entstehen.

Die hier vorliegenden, oben beschriebenen Abbildungen zeigen den Bezug auf das Menschenopfer in klarster Weise: der Topf, in welchem die Menschengebeine sieden, — mit dem Menschenopfer verband sich Menschenfresserei, — die aus den Höhlen tretenden Augen, endlich die Beziehung zur Sonne und zum Zeichen der Sonne, — denn der Sonne wurden die ausgerissenen Herzen dargebracht. Auch dass der Gott mit Attributen *Quetzalcoatl*'s ausgestattet wird, — *Quetzalcoatl*, der Gott von *Cholula*, ist der Gott der Priester, ist der Priester *κατ' ἐξοχήν*. Endlich der sogenannte *Tlalchitonatiuh*, die zu den Todten hinabgehende, von dem Ungeheuer verschluckte Sonne. Auch die oben beschriebenen, übrigens höchst sorgfältig gearbeiteten Steinnäpfe, die auf der Unterseite dasselbe Ungeheuer zeigen, sind von jeher als Kultusgegenstände, als Behälter für das Blut der Opfer, gedeutet worden.

18. ***tecpatl*** „Feuerstein". Es ist dies der Stein, aus welchem die Opfermesser gefertigt wurden, wie Motolinia (c. 6 S. 40) ausdrücklich hervorhebt, — und nicht Obsidian (*itztli*), wie man häufig angegeben findet und wie sogar im Sahagun zu lesen ist. Die Abbildungen zeigen auch stets einen hellen Stein, in Form einer Lanzenspitze, die eine Hälfte (Abb. 133, S. 438) oder auch beide Enden blutroth gefärbt. Mitunter ist die zackige Kante des Steines und der muschelige Bruch der Schlagfläche deutlich markirt (Abb. 134); die schneidenden Eigenschaften sind durch eine Zahnreihe am Rande markirt (Abb. 135, Codex Vaticanus A). Oder es ist das ganze Steinmesser in ein Gesicht mit langen Schneidezähnen (Abb. 136 Codex Vaticanus B) oder in einen Todtenschädel mit klaffendem Gebiss (Abb. 137 Codex Borgia) umgewandelt. Im Codex Bologna ist statt des einfachen Steinmessers häufig eine schwarze menschliche Figur, die einen *tecpatl* als Kopf trägt, gezeichnet (vgl. oben S. 342, Abb. 2).

Der Stein ist das Zeichen der Dürre und Unfruchtbarkeit, darum bleiben, nach Duran, die unter seinem Zeichen Geborenen, seien es Männer oder Weiber, unfruchtbar, ohne Nachkommenschaft. Der Stein ist aber auch der schneidende, er liefert das Material für Waffen jeder Art. Darum sind, nach Sahagun, die unter seinem Zeichen geborenen Männer schneidig und tapfer, ansehnlich und reich, die Weiber männlichen Charakters, klug und reich. Nach dem Interpreten des Codex Vaticanus A werden die unter diesem Zeichen Geborenen gute Jäger und Edelleute.

Digitized by Google

Als Patron dieses Zeichens ist in allen Handschriften die bald mehr, bald minder deutlich erkennbare, d. h. bald mehr, bald minder realistisch gezeichnete Figur des Truthahns angegeben. Die Interpreten nennen ihn *Chalchiuhtotolin*, „das Smaragdhuhn", oder vielleicht einfach das „blaue Huhn", — die Farben grün und blau werden in mittelamerikanischen Sprachen vielfach mit einander verwechselt, — und identifiziren ihn mit *Tezcatlipoca*. In der That trägt der Vogel im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A an der Schläfe den rauchenden Spiegel, das Attribut *Tezcatlipoca*'s. Dem Vogel gegenüber ist im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ein Jüngling gezeichnet, mit Kopal und Kopalbeutel (*Xiquipilli*) in der Hand, der mittels eines spitzen Vogelschnabels (oder eines vogelschnabelartigen Instrumentes) sich Blut aus dem Ohre entzieht. Im Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29) und entsprechend im Codex Vaticanus B 93 (= Kingsborough 4) und 29 (= Kingsborough 77) ist eine ähnliche Kasteiung, — das Opfer des eigenen Blutes, die Selbstopferung, — ausgedrückt durch einen Jüngling, der mit einem spitzen Knochen sich das Auge ausbohrt (das Auge aus seiner Höhlung treibt, vgl. *Xolotl*). Ringsum ein Kranz von blutbesprengtem Grase. Das aus der Hieroglyphe *chalchiuitl* „grüner Edelstein" und einem Wasserstrom (*atl*) zusammengesetzte Symbol, das man daneben angegeben findet, ist *chalchiuhatl* zu lesen und als „das kostbare Wasser (der Kasteiung, des Opfers"), d. h. „das Blut" zu erklären. Endlich im Codex Borgia 64 (= Kingsborough 51) und entsprechend im Codex Vaticanus B 65 (= Kingsborough 32) ist dem *Chalchiuhtotolin* gegenüber die blutbefleckte, dornige Spitze eines Agave-Blattes, in einem Bündel blutbefleckten Grases steckend, zu sehen. Bekanntlich wurde das Blut, das man sich durch Einschnitte in die Zunge, die Ohren oder andere Körpertheile entzog, auf den Spitzen von Agave-Blättern (sogenannten Maguey-Dornen) gesammelt, diese dann in Grasballen gesteckt und diese Ballen, als Beweis der vollzogenen Kasteiung, dem Gotte dargebracht, bezw. in Haufen auf den Mauern der Mönchsklöster und der Erziehungshäuser aufgestellt.

Tezcatlipoca ist der Patron der *telpochcalli*, der Junggesellenhäuser, einer Art von Klubhäusern, in welchen die unverheiratheten jungen Leute die Nacht zubrachten und die jüngeren Leute von den älteren Kriegern im Waffenhandwerk unterrichtet wurden. Diese Häuser hatten den genannten sozialen Zweck und gleichzeitig eine hervorragende militärische Bedeutung. Denn bei plötzlichem Allarm war hier gleich eine Schaar waffenfähiger Männer beisammen. Die jungen Leute wurden hier in strenger Zucht gehalten, denn es war eine religiöse Einrichtung, und insbesondere waren Kasteiungen und Blutentziehungen in der genannten Art, als Stählungen der Mannheit und Uebungen in der Selbstüberwindung, durchaus im Schwange.

So wird denn auch das Zeichen *tecpatl* den andern Kriegs- und Jagdgöttern, *Uitzilopochtli*, dem aztekischen, und *Camaxtli*, dem tlaxkaltekischen

Digitized by Google

Kriegsgott, zugeschrieben. — Und weil man bei dem Zeichen an Kasteiungen und Blutentziehungen dachte, darum brachten (nach Sahagun 4, 21) die Pulquefabrikanten den ersten Pulque von diesem Tage, der *uitztli*, „Dorn", (d. i. der beissende, prickelnde?) genannt wurde, dem Gotte *Uitzilopochtli* als Opfer dar.

19. ***quiauitl*** „Regen" wird im Codex Mendoza mehrfach durch fallende Wassertropfen ausgedrückt. Vgl. Codex Mendoza 42, 21 s. v. *Quiyauhteopan*. Als Kalenderzeichen erscheint stets der Kopf *Tlaloc*'s, des Regengottes, ausgeführt oder in abbreviirter Form. Vgl. S. 438 die Abb. 138 (Codex Telleriano-Remensis), 139 (Codex Laud) und 140 (Codex Borgia).

Das Zeichen ist, wie das verwandte neunte Zeichen, ein unglückliches. Blindheit, Lahmheit, Kontraktheit, Aussatz, Krätze, Mondsucht und Narrheit, — das sind die Gaben, welche (nach P. Duran) dieses Zeichen den unter ihm Geborenen verheisst. Denn der von den Bergen strömende Regen, wie das fliessende Wasser, sind nach mexikanischem Glauben die Krankheitserzeuger. Nach Sahagun werden die unter diesem Zeichen Geborenen (ähnlich, wie die unter dem zweiten Zeichen, dem des Windes, Geborenen) Zauberer, Wehrwölfe, übelwirkende Hexenmeister. Die Kaufleute blieben an diesem Tage zu Hause, denn Unheil und Krankheit lauert an ihm auf allen Wegen. Diese letzte besondere Bedeutung kommt indes diesem Zeichen vielleicht nur deshalb zu, weil *ce quiauitl* „eins Regen", das Anfangszeichen des siebenten *Tonalamatl*-Abschnitts, einer der Tage war, die in dem in fünfgliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl* den Anfang des dritten Viertels, also den Westen, bezeichneten, dass also an diesem Zeichen die im Westen hausenden, die gespenstischen Weiber, die *Ciuateteo*, die Seelen der im Kindbett gestorbenen Frauen Macht hatten.

Patron des Zeichens *quiauitl* ist nach den Interpreten *Chantico* oder *Quaxolotl* (die „doppelköpfige"), die Gottheit des *chilli* oder der rothen Capsicum-Pfefferschote. Der Capsicum-Pfeffer war das beliebteste und alltäglichste Gewürz in alter Zeit, wie heute noch, in México. Er gehörte so zur täglichen Nahrung, dass die Enthaltung von ihm denselben Werth hatte, wie in der christlichen Welt die Enthaltung von Butter- und Fleischspeisen. Mit anderen Worten, die ohne Pfeffersauce genossenen Tortillas sind Fastenspeise. Die Gottheit des Capsicum-Pfeffers ward deshalb zum Sinnbild des Fastenbruchs. Nach dem Interpreten ist *Chantico* der erste Fastenbrecher, der, weil er vor dem Opfer, — in dieser Zeit war das Fasten allgemeine Vorschrift, — einen gebratenen Fisch ass, von den Göttern zur Strafe in einen Hund verwandelt ward.

Dass es sich bei der Regentin dieses Zeichens um Fasten handelt, ist aus den Abbildungen deutlich zu sehen. Nicht überall indes ist der Fastenbrecher, die Gottheit des Capsicum, dargestellt. Im Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30) und entsprechend im Codex Vaticanus B 94 (= Kingsborough 3) und 28 (= Kingsborough 76) ist ein Gott gemalt, der nicht

Digitized by Google

anders, als der Sonnengott, *Tonatiuh*, gedeutet werden kann. Die besonderen Kennzeichen, die anderwärts diesen Gott bezeichnen, sind nicht zu verkennen. Darüber, bezw. davor, sitzt im Kranz von blutbesprengtem Grase ein Jüngling, der einen Krug auf der Schulter hält und in die Muscheltrompete bläst. Unter den Fasten, die allgemein und von allen zu halten sind, zählt Sahagun in erster Linie das *netonatiuhçaualo* oder *netonatiuhçaualiztli*, das „Fasten zu Ehren des Sonnengottes", auf. Dasselbe fand, wie wir aus Sahagun wissen, alle 203 Tage, — d. h. wohl am 203. Tage des *Tonalamatl*, d. h. am Tage *naui olin*, „vier Bewegung", dem der Sonne geweihten Tage, — statt. Der König zog sich zu diesem Zwecke in ein besonderes Gebäude, *Quaxicalco* genannt, zurück, wo er sich strengen Bussübungen hingab. Man tödtete an diesem Tage vier Gefangene, die man *chachanmé* nannte, zwei weitere, die die Sonne und den Mond repräsentirten, und darnach noch viele andere.

Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A ist eine gelb gefärbte Gottheit gezeichnet, die lange, fletschende Zähne hat und im Ausdrucke an die Götterfigur erinnert, welche im Codex Viennensis mit der Bezeichnung *naui olin* (dem der Sonne geweihten Tage) angetroffen wird, welche aber, wie die Interpreten angeben, eben jene *Chantico* oder *Quaxolotl* darstellen soll. Und ihr gegenüber ist, als Gegenstück, wie die Interpreten sagen, mit Kopalbeutel und Zweigbüschel in der Hand, in einer Einfassung, welche an die des fastenden Jünglings in der eben besprochenen Darstellung erinnert, *Quetzalcoatl-Ce acatl* gezeichnet, der fromme, die Gebräuche haltende Priester.

Im Codex Borgia 63 (= Kingsborough 52) endlich und entsprechend im Codex Vaticanus B 66 (= Kingsborough 31) sehen wir eine Frau, in kostbarem Gewande, das Haupt mit rother Kapuze bedeckt, und ihr gegenüber einen Mann, in einer Kiste eingeschlossen, mit Agavedornen und Zweigbüscheln in der Hand. *Chantico* war die Göttin der Stadt *Xochimilco*, und deshalb auch die Göttin der Zunft der *tlatecqui*, der Steinschneider, die aus *Xochimilco* stammen. Sie wird von Durán mit der *Ciuacouatl*, der Göttin von *Colhuacan* identifizirt, ist aber von ihr zu unterscheiden. *Chantico* war, wie schon aus der Art, wie sie im Bilde dargestellt wurde, zu erschliessen ist, und wie sich deutlicher noch aus dem ihr gewidmeten Kultus ergibt, eine Göttin des Feuers. Und das ist wohl der Grund, dass sie weiterhin zur Personifikation des brennenden Gewürzes, des Capsicum-Pfeffers, und damit, wie wir gesehen haben, zum Sinnbild des Fastenbruches, wurde.

20. ***xochitl*** „Blume", erscheint als Kalenderzeichen stets in ziemlich stylisirter Form. Vgl. Abb. 141—145, oben S. 438. Häufig, wie man sieht, mit Wurzeln am unteren Ende gezeichnet. Mitunter (z. B. im Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30) trifft man auch, statt der einzelnen Blüthe, einen ganzen, Blüthen tragenden Baum.

Digitized by Google

Die Blume ist das Symbol des Kunst- und Geschmackvollen und das Zeichen der Göttin *Xochiquetzal*, der Patronin weiblicher Hand- und gewerblicher Kunstfertigkeit. Darum werden, wie Duran und Sahagun übereinstimmend angeben, die unter diesem Zeichen Geborenen geschickte Handwerker, Maler, Silberschmiede, Stoffweber und Bildschnitzer, die Weiber geschickte Wäscherinnen, Weberinnen und Stickerinnen.

Die Tutelargottheit dieses Zeichens ist in allen Handschriften ziemlich übereinstimmend und unverkennbar dargestellt, — im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A mit dem *tzotzopaztli*, dem Holz, das zum Festschlagen der Gewebefäden dient, in der Hand. Im Codex Borgia 9 (= Kingsborough 30) und entsprechend im Vaticanus B 94 (= Kingsborough 3) und 28 (= Kingsborough 76) ist über der Regentin dieses Zeichens die Göttin *Tonacaciuatl*, — ihre andere Modifikation, — als alte Frau mit eingekniffenem Mundwinkel gezeichnet und zwar am Mahlstein beschäftigt, die Maismasse für die Tortillas mahlend. Im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A sieht man der *Xochiquetzal* gegenüber eine nächtliche Gottheit, die in die Maske eines fabelhaften, schwarz- und blaugefleckten Thieres gekleidet ist und den rauchenden Spiegel *Tezcatlipoca's* an der Schläfe trägt. Auch im Codex Borgia 62 (= Kingsborough 53) und entsprechend im Vaticanus B 67 (= Kingsborough 30) ist ihr gegenüber eine gespenstisch aussehende Gottheit, — schwarz, mit rundem Eulenauge, — gezeichnet. Beide Figuren bezeichnen, wie es scheint, den Zauberer. Denn zu den weiblichen Kunstfertigkeiten, die die Göttin repräsentirt, gehört auch die Zauberei.

Ich gehe nun zu den Namen über, mit denen von den Völkern des Maya-Sprachstammes die 20 Tage bezeichnet wurden, und zwar führe ich die Namen an, die (nach Nuñez de la Vega) im Gebiet des Bisthums Chiapas, d. h. unter den *Zo'tzil* und *Tzental* im Gebrauch waren, ferner die, womit die *Qu'iché* und die *Cakchiquel*, und endlich die, mit welchen die *Maya* von Yucatan die Tage bezeichneten. Ich hebe gleich hervor, dass einzelne dieser Namen, ihrer Bedeutung nach, genau mit einzelnen mexikanischen übereinstimmen, dass diesen Namen auch in der Liste dieselbe Stellung (dieselbe Nummer), wie den entsprechenden mexikanischen zukommt, endlich, dass dasjenige Zeichen (*mox*, *imox*), welches darnach in seiner Stellung dem Zeichen *cipactli*, dem Anfangszeichen der mexikanischen Liste entsprechen würde, auch in der Tzental- und in der Cakchiquel-Liste das Anfangszeichen bildet. Die Maya-Aufzählungen beginnen freilich nicht mit diesem, sondern mit dem an vierter Stelle in der Liste folgenden (*kan*). So wenigstens die im Landa und in den anderen Autoren gegebenen Aufzählungen. Ich finde indes im Codex Tro 36 und im Codex Cortes 22 — das letztere Blatt bildet die genaue Fortsetzung und Ergänzung des ersteren — die Tageszeichen vom ersten, dem Zeichen *imix*, an bis zum dreizehnten aufgeführt und darunter, zum deutlichen Zeichen, dass die Reihe mit *imix*

Digitized by Google

beginnen soll, die Zahlen von 1—13 hingeschrieben. Aehnlich beginnt im Codex Cortes 13—18 die Reihe der 52 nach dem Schema *kan-muluc-ix-cauac* zusammengestellten Tetraden von Tageszeichen mit dem Zeichen *imix*, bezw. der Tetrade *imix-chicchan-chuen-cib*. Landa selbst sagt an einer anderen Stelle, dass die Maya ihre Tageszählung oder ihren Kalender mit dem Zeichen *hun imix* (d. h. eins imix) beginnen. Dass also *imix* = *imox* = *cipactli* auch hier das eigentliche Anfangszeichen der Reihe ist, unterliegt mir keinem Zweifel.

Ich lasse nun die Namen der Tageszeichen, mit *imox-imix-cipactli* beginnend, folgen.

	(Tzental)	*(Cakchiquel)*	*(Maya)*
1.	*mox (imox)*	*imox*	*imix*
2.	*igh*	*i'k*	*ik*
3.	*votan*	*a'kbal*	*akbal*
4.	*ghanan*	*kat*	*kan*
5.	*abagh*	*can*	*chicchan*
6.	*tox*	*camey*	*cimi (cimiy)*
7.	*moxic*	*queh*	*manik*
8.	*lambat*	*kanel*	*lamat*
9.	*molo (mulu)*	*toh*	*muluc*
10.	*elab*	*tzii*	*oc*
11.	*batz*	*batz*	*chuen*
12.	*euob*	*ee*	*eb*
13.	*been*	*ah*	*ben*
14.	*hix*	*yiz*	*ix (hiix)*
15.	*tziquin*	*tziquin*	*men*
16.	*chabin*	*ahmac*	*cib*
17.	*chic*	*noh*	*caban*
18.	*chinax*	*tihax*	*e'tznab*
19.	*cahogh*	*caok*	*cauac*
20.	*aghual*	*hunahpu*	*ahau*

Die Analyse dieser Namen und die Deutung der Zeichen, welche diese Namen tragen, ist ungleich schwieriger, als die der entsprechenden mexikanischen. Die Namen sind aus der gegenwärtig gesprochenen oder uns bekannten Sprache nur zum kleinsten Theil erklärbar. Sie bildeten ohne Zweifel wohl den Bestandtheil einer priesterlichen Geheimsprache, welche alte Wortformen, symbolische Ausdrücke oder vielleicht auch die Formen verwandter Dialekte verwendete. Die Zeichen sind uns leider nur aus yukatekischen Handschriften und von den Monumenten bekannt. Bei den anderen Stämmen haben bildliche Darstellungen sicher auch existirt; es hat sich aber kein Historiker gefunden, der sich die Mühe genommen hätte.

Digitized by Google

die Art und die Formen dieser Bilderschriftzeichen zu studiren und aufzuzeichnen. Die Zeichen in den Maya-Schriften selbst sind, wie die Maya-Hieroglyphen überhaupt, abbreviirte, durch den langen Gebrauch und durch die Gewohnheit, auch komplizirt zusammengesetzte Zeichen in Räumen gleicher Grösse unterzubringen, stark veränderte, kursiv und abgegriffen gewordene Bilder, deren ursprünglichen Sinn zu enträthseln, vielfach fast unmöglich scheint. Immerhin geht, wie wir sehen werden, aus einer genaueren Analyse von Wort und Zeichen doch hervor, dass die Uebereinstimmung der Maya-Listen mit der mexikanischen, die an einzelnen Stellen handgreiflich ist, für sämmtliche Zeichen der Liste giltig anzunehmen ist.

1. ***mox (imox), imox, imix.*** Das Cakchiquel-Wort *imox* übersetzt der Grammatiker Ximenez mit „Schwertfisch", also entsprechend der üblichen Erklärung des mexikanischen *cipactli*. Ich vermuthe, dass diese Uebersetzung nur der Ausdruck der Parallelisirung mit dem mexikanischen *cipactli* ist. — Perez ist der Meinung, dass *imix* durch Umstellung aus *ixim* „Mais" entstanden sei. Doch widerspricht dem die Cakchiquel-Form *imox* direkt; denn auch im Qu'iche und Cakchiquel heisst *ixim* der „Mais". Vielleicht liegt eine Wurzel *im* zu Grunde, von der das im Maya, wie im Qu'iche und Cakchiquel gebräuchliche Wort *im* „die weibliche Brust" abgeleitet ist.

Nuñez de la Vega, der in den *Canan-lum*, den „Hütern des Dorfs" und in den „Löwen des Dorfes", die auch *Cham* genannt würden, die Erinnerung an Ham, den Vater der Schwarzen sieht, identifizirt *imox* mit Ninus, dem Sohne Bel's, dem Enkel Nimrod's, dem Urenkel Chus's, dem Urenkel Ham's. Im Uebrigen, sagt er, hienge die Verehrung des *Imox* zusammen mit der Ceiba (d. i. Bombax Ceiba), „eines Baumes, der auf dem Hauptplatz ihrer Dörfer gegenüber dem Gemeindehaus anzutreffen ist, und unter dem sie die Wahl ihrer Gemeindevorsteher vornehmen; und sie beräuchern ihn mit Räucherpfannen und halten für gewiss, dass ihre Ahnen in den Wurzeln jener Ceiba ihren Wohnsitz haben."

Die Ceiba ist der *yax-ché* der Maya, der „grüne Baum" — oder auch der „erste Baum", der „Baum des Ursprungs", — auch nach yukatekischer Anschauung der Ort, unter dessen Schatten die Gestorbenen von den Mühen des irdischen Daseins ausruhen. Er ist insofern eine Parallele des mexikanischen *Tlalocan*, der Sitz der Fruchtbarkeit, und ohne Zweifel ein Symbol der Erde, die aus ihrem Schoosse alles gebiert und alles Lebendige wieder in ihren Schooss aufnimmt. — Die symbolische Bedeutung unseres Zeichens scheint demnach in der That dieselbe zu sein, wie die des mexikanischen *cipactli*.

Schwieriger ist es, über das Bild ins Reine zu kommen. Das Zeichen wird in den Handschriften und im Landa in ziemlich gleicher Weise geschrieben (Abb. 161). Aehnlich auch auf der rechten Seite (U, 5) der Altarplatte des ersten Tempels des Kreuzes in Palenque (Abb. 162), auf

Digitized by Google

dem von Charnay publizirten Relief (Nr. 25, B, 3) aus Lorillard City (Abb. 163) und als hieroglyphisches Element in dem ebendaher stammenden Relief Nr. 23 der Charnay'schen Sammlung. Der dunkle von Punkten umgebene Fleck erinnert entschieden an die Art, wie in den Handschriften die Brustwarze gezeichnet ist (Abb. 164; Codex Dresden 18c). Und man wird um so eher verleitet, daran zu denken, als, wie oben angeführt, das Wort *im* die „weibliche Brust" bedeutet. Doch kommt, wie es scheint, in zusammengesetzten Hieroglyphen als Variante des Zeichens *imix* die

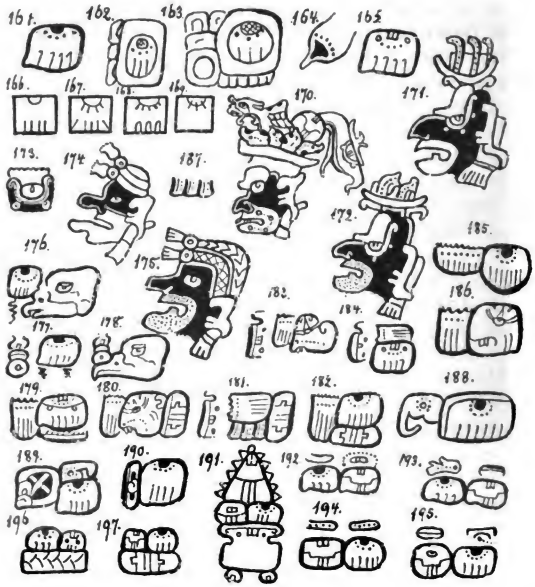


Abb. 165 vor, die in der That nicht sehr für die eben gegebene Erklärung spricht. Es ist aber auch möglich, dass Abb. 165 eine ganz andere Hieroglyphe ist und nur fehlerhaft für *imix* gesetzt worden ist. Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 166—169) scheinen sich aus der gewöhnlichen Form der Handschriften entwickelt zu haben.

Das Zeichen *imix* erscheint in der Hieroglyphe Abb. 30 (oben Seite 410) als auszeichnendes Merkmal vor dem Kopf eines schwarzen Gottes (Abb. 170, Codex Dresden 14c; Abb. 171, 172, Codex Tro 34*a, 33*a), den ich mit dem *Ekchuah* Landa's identifizire, weil ich ihn im

Digitized by Google

Codex Tro mit einem Skorpionschwanz versehen finde (*ekchuh* heisst im Maya der grosse Skorpion), und der in einer gewissen Beziehung zu einem zweiten schwarzen Gotte zu stehen scheint (Abb. 174, Dresden 16b; Abb. 175, Tro 32*a), dessen Hieroglyphe aber, statt eines schwarzen Gesichtes, nur das grosse, schwarz umränderte Auge (Abb. 173) zeigt. *Ekchuah* ist nach Landa der Gott der Kakaopflanzer, dem, nebst den Göttern *Chac* und *Hobnil*, im Monat *Muan* von den Kakaopflanzern ein wie eine reife Kakaoschote gefleckter Hund geopfert wurde. Er ist aber auch der Gott der Kaufleute — der „Kaufmann" wird er von dem Priester Hernandez genannt (Las Casas. Hist. apolog. c. 123), der den Namen allerdings *Echuac* schreibt, — und auch Landa berichtet, dass der Gott von den Reisenden angefleht würde, dass er sie mit reichem Gute heimkehren lasse. Es sind dies keine inkongruenten Züge, denn der Kaufmann ist von Natur Reisender, und Kakao bildet das Haupthandelsobjekt. Hernandez führt aber noch einen dritten Zug an. Er vergleicht den Gott *Echuac* der dritten Person der göttlichen Trinität, dem heiligen Geiste — *Içona* (d. i. *Itzamná*) sei Gott der Vater und *Bacab* Gott der Sohn — und sagt, dass *Echuac* (*Ekchuah*) die Erde anfülle mit allem, was sie nöthig hätte. Demnach scheint *Ekchuah* der befruchtende Gott, der Gott des Reichthums und des Reichwerdens, und als solcher der Gott der Kaufleute und Kakaopflanzer zu sein. Einem solchen Gotte würde das Zeichen *imix* — das Zeichen der Fruchtbarkeit und des Gedeihens — wohl anstehen. Und dieser Umstand bestärkt mich in der Vermuthung, dass die Hieroglyphe Abb. 30 (oben S. 410) und der durch sie bezeichnete Gott Abb. 170 (S. 450) in der That auf *Ekchuah* zu beziehen sei. Ob der Gott Abb. 174, 175, der durch die Hieroglyphe Abb. 173 bezeichnet wird, nur als eine andere Auffassung derselben Gottheit, etwa als Gott der mit der Last auf dem Rücken Wandernden, zu betrachten sei, lasse ich dahingestellt. Das Strohseil, das er um den Kopf trägt, könnte das in der Regel aus Stroh geflochtene hergestellte Band bezeichnen sollen, das die Träger sich über die Stirn legten, um an ihm die auf dem Rücken ruhende Last zu befestigen.

In ganz gleicher Weise, wie bei der Hieroglyphe Abb. 30 (oben S. 410), finden wir das Zeichen *imix* auch als auszeichnendes Merkmal an der Hieroglyphe eines Vogels, der als Vertreter, Genosse oder Symbol des Regengottes *Chac* auftritt. Vgl. Abb. 176 (Dresden 35c) und 177—178 (Dresden 38b). Auch hier scheint durch das Zeichen *imix* die Idee der Fruchtbarkeit, des Gedeihens übermittelt werden zu sollen.

In einer Anzahl Hieroglyphen tritt das Zeichen *imix* für einen eigenthümlichen Thierkopf ein, dessen besonderes Merkmal ist, dass über dem Auge das Element *akbal* angegeben ist. So in den Hieroglyphen Abb. 179 bis 182 (Dresden 29—30b), Abb. 183—184 (Tro 14c) und Abb. 185—186 Tro 11a), die, hinter den Hieroglyphen der Himmelsrichtungen stehend, die

Digitized by Google

diesen präsidirenden Gottheiten ausdrücken zu sollen scheinen; und zwar finden wir hier statt des erwähnten Thierkopfes einerseits das Zeichen *imix*, andererseits das Element Abb. 165, endlich auch das Element Abb. 187, dem wir schon in den Hieroglyphen der vertikalen Richtung (Abb. 17, 22, 23) begegneten, und das auch in anderen Hieroglyphen als Homologon der Abb. 165 anzutreffen ist.

Die Thierköpfe, die man in diesen Hieroglyphen sieht, scheinen den Blitz in den Händen tragende Genossen des Regengottes *Chac* zu sein. Wie das Zeichen *imix* dazu kommt, diesen gleich gesetzt zu werden, darüber wage ich keine bestimmte Meinung zu äussern. — Doch erlaube ich mir noch auf ein Paar andere, ebenfalls das Element *imix* enthaltende und ebenfalls ohne Zweifel zu Attributen des Regengottes *Chac* in Beziehung stehende Hieroglyphen aufmerksam zu machen. Das ist zunächst die Abb. 188 (S. 450), die im Codex Dresden 44 (1)a dem einen Fisch in der Hand haltenden *Chac* als Sitz dient, und die neben dem Element *imix* das Element Abb. 66 enthält, das wir oben (S. 414) als Homologon der hieroglyphischen Elemente, die „Mann", „Mensch" bedeuten, angetroffen haben. Ferner die Abb. 189, in der neben den vorigen Elementen noch das Element der Vereinigung (vgl. die Hieroglyphen Abb. 75—79, oben S. 414) enthalten ist. Sie steht im Codex Dresden 67b in dem Texte (gleich hinter der durchgehenden Hieroglyphe Abb. 37, oben S. 414), wo die Darstellung den mit dem Beile in der Hand im Wasser watenden *Chac* zeigt. Endlich die Abb. 190, die wir im Codex Dresden 40c (ebenfalls gleich hinter der durchgehenden Hieroglyphe Abb. 41, oben S. 414) finden, wo das begleitende Bild uns den im Kahne auf dem Wasser fahrenden *Chac* zeigt.

Bemerkenswerth ist die Vergesellschaftung des Zeichens *imix* mit dem Zeichen *kan*. Für das letztere werde ich unten wahrscheinlich zu machen suchen, dass es im engeren Sinne den Maiskolben bedeutet. Es erscheint daher sehr regelmässig unter den den Göttern dargebrachten Gaben. Hier ist nun in einer ganzen Anzahl von Stellen theils über, theils neben dem Zeichen *kan* das Zeichen *imix* zu sehen. Vgl. Abb. 191, S. 450 (Codex Tro 6b).

Dieselbe *kan-imix*-Gruppe finden wir auch in der Hieroglyphe Abb. 192—195 (Dresden 5c 7c, Tro 20*b, Perez 13), von der ich in einer früheren Abhandlung (vgl. oben S. 394) nachzuweisen gesucht habe, dass sie den Kopal, bezw. das Darbringen von Räucherwerk, bezeichnet, und die wir als sehr gewöhnliches Attribut bei einer ganzen Reihe von Göttern vorfinden, insbesondere aber bei demjenigen, den ich als den Gott mit dem *kan*-Zeichen bezeichnet habe (vgl. Abb. 31, oben S. 410), dem Assistenten des Licht- und Himmelsgottes *Itzamná*. Bei diesem steht die Hieroglyphe Abb. 192—195 in der Regel unmittelbar hinter der Hauptthieroglyphe, während sie bei den anderen häufig erst an dritter oder vierter Stelle kommt. Mitunter sehen wir diese *kan-imix*-Hieroglyphe geradezu als Bezeichnung dieses Gottes verwandt: z. B. im Codex Dresden 16a, wo die

Digitized by Google

Frauengestalt, die den Gott mit dem *kan*-Zeichen auf der Rückentrage haben müsste, an Stelle dessen in einem geschlossenen Sack die *kan-imix*-Gruppe führt. Und ähnlich die Abb. 196 und 197, die die *kan-imix*-Gruppe auf einer Matte oder einem Kissen zeigen, und die im Codex Tro 20*d und 19*d im Text, wie es scheint, statt der Haupthieroglyphe dieses Gottes vorkommen.

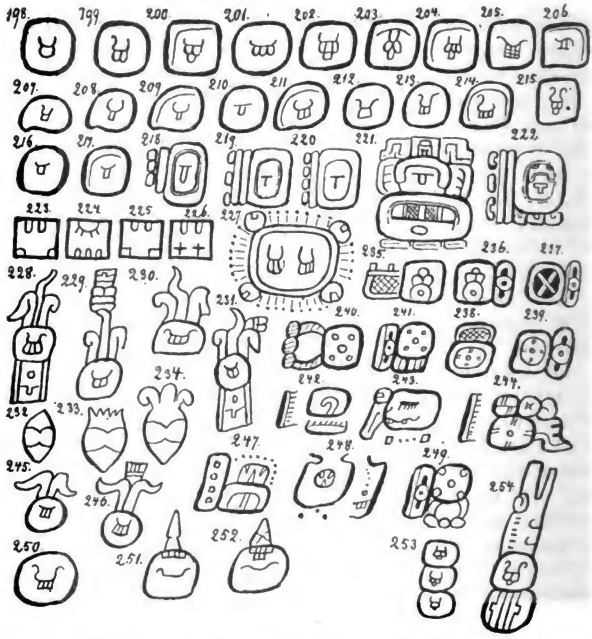
2. ***igh, ík, ik.*** Das Wort, auch in dem Maya-Lexikon von Perez mit der besonderen Form des *k* geschrieben, die die den Letras heridas eigene, besondere Weise der Aussprache anzeigt, bedeutet: „Wind", „Hauch", „Athem", „Leben", „Geist". So wenigstens in dem Idiom von Yucatan in allgemeinem Gebrauch. Desgleichen im Tzental. Weniger häufig scheint das Wort in den Guatemala-Sprachen verwendet worden zu sein. Es tritt dafür zum Theil das Synonym *téu, téuh* = Maya *ce-el*, das eigentlich „Kälte" bedeutet, ein. Oder aber es wird das Wort *cakík, caquík* im Ixil *cahík*, gebraucht. Das ist aber weiter nichts, als ein Compositum, das dem Maya-Wort *chac-ik-al*, der „*Chac*-Wind", „Regenwind", „Sturmwind", entspricht. Denn Qu'iche-Cakchiquel *cak* ist gleich Maya *chac*. So wenigstens in der Bedeutung „roth", aus der sich vielleicht auch der bekannte Name des Regen- und Sturmgottes der Maya entwickelt hat. Wir sehen also, dass auch im Qu'iche-Cakchiquel das Wort *ík* „Wind" bedeutet. In der Benennung entspricht demnach dieses zweite Zeichen dem zweiten mexikanischen (*eecatl*) vollkommen.

Abb. 198 (s. folg. Seite) zeigt die Form, welche das Zeichen bei Landa hat. Abb. 199—206 sind Formen des Codex Tro; Abb. 212—215 Formen des Codex Perez. In der Dresdener Handschrift finden wir meist Formen in der Art der Abb. 207—209; daneben kommt auch die Form Abb. 210 vor (Dresden 55a); einige Male, doch selten, die Form Abb. 211 (z. B. Dresden 73 unten). Die Formen des Codex Perez (Abb. 216, 217) ähneln den gewöhnlichen der Dresdener Handschrift. — Der Vergleich der Abb. 210 lässt vermuthen, dass auch die Abb. 218—220, die sich auf der linken Seite (C. 9; E. 9; F. 12) der Altarplatte des ersten Tempels des Kreuzes in Palenque vorfinden, sowie die grosse Anfangshieroglyphe der Altarplatte des zweiten Tempels des Kreuzes in Palenque (Abb. 221) unser Zeichen enthalten. Und ebenso die noch kalligraphischer ausgeführte Hieroglyphe Abb. 222 der Cedernholzplatte von Tikal. — Die Bücher des *Chilam Balam* haben die Formen Abb. 223—226.

Was der ursprüngliche Sinn dieses Zeichens ist, ist schwer zu sagen. Die Abb. 210 und die Formen der Monumente — falls wir dieselben richtig angezogen haben — würden vermuthen lassen, dass das Windkreuz, bezw. die aus demselben hervorgegangene Figur des Tau, der Ursprung der Zeichnung war. Damit lassen sich indes die Formen des Codex Tro nur sehr schwer zusammenreimen. Die letzteren erwecken mehr die Vorstellung des von oben Herunterhängens. Ich denke dabei an die Figuren,

Digitized by Google

die man im Codex Dresden 44 (1), 45 (2) und entsprechend im Codex Cortes 2 von den viereckigen Himmelsschildern herunterhängen sieht, und die mir in der That die Götter der vier Himmelsrichtungen, die Sturmgenien und Windgötter, zu bezeichnen scheinen. Damit würde denn auch zusammenstimmen, dass wir in dem Zeichen *cauac* (das, wie ich nachweisen werde, den Gewitterregen bezeichnet,) das gleiche Element, und zwar neben dem Kreuz, vorfinden. Und unter dieser Anschauung würden



wir auch die Formen der Bücher des *Chilam Balam* verständlicher finden, die in der That von den Figuren, die das Zeichen *cauac* in denselben Büchern aufweist, sich kaum unterscheiden.

Von interessanten Vorkommnissen des Zeichens *ik* erwähne ich zunächst sein Vorkommen als Emblem auf dem Schilde, den im Codex Tro 24a der schwarze, die Züge *Chac*'s tragende Gott am Arme führt. Vgl. Abb. 227. — Als Schildemblem begegnen uns sonst und zwar ebenfalls bei *Chac* — einmal das Zeichen *ix*, das einen Jaguar oder ein

Digitized by Google

Jaguarfell bedeutet, ein anderes Mal eine gewundene kreuzförmige Figur oder auch drei horizontale Striche.

Ein weiteres interessantes Vorkommen ist in den Abb. 228—231, die im Codex Tro 16*—15*cd in der Hand einer Reihe sitzender Götterfiguren zu sehen sind. Die Darstellungen schliessen sich an eine Reihe anderer an, in denen die Götterfiguren theils Köpfe mit geschlossenen Augen in der Hand halten, theils einen Kopf, den sie in der Hand halten, mit dem Beil bearbeiten. Und es folgen ihnen andere Darstellungen, in denen die Götterfiguren mit dem zugespitzten Ende eines Knochens in das Auge eines Kopfes, den sie in der Hand halten, bohren. Ich habe schon in einem der vorhergehenden Aufsätze (vgl. oben S. 404, 405) erwähnt, dass diese Blätter vermuthlich auf das Schnitzen von Idolen aus Holz zu beziehen sind, ein Geschäft, das von den Yukateken für besonders schwierig und gefährlich gehalten wurde, zu dem man sich in ernsthaftester Weise vorbereiten musste, und dass nur unter Beobachtung einer Reihe von Enthaltsamkeitsvorschriften und in Abgeschlossenheit von profanem Verkehr ausgeführt werden konnte. Die Darstellung beginnt wahrscheinlich schon auf Blatt 24*c mit dem Fällen der Bäume, welchem sich die Reihe von Göttern anschliesst, die einen in einen Ring zusammengeflochtenen Riemen in der Hand halten und vor den in der Mitte zerschnittenen Bäumen dargestellt sind. Das sind diejenigen, die den gefällten Baum aus dem Walde zu holen haben. Darüber scheint in der Abtheilung b des Blattes 23* die Verehrung des Baumes, bezw. die Versöhnung des Gottes des Waldes, zur Anschauung gebracht zu sein. Die mittleren Abtheilungen von Blatt 21* möchte ich auf die Konsultation der Priester beziehen, Blatt 20*c auf die Reinigung der Theilnehmer, Blatt 20* 19*ab auf das Abschiednehmen von den Weibern und Blatt 20* 19*d auf das Hintragen von Lebensmitteln in die Hütte, in der die Arbeit ausgeführt wird, und die die Künstler während der ganzen Dauer der Arbeit nicht verlassen dürfen. Darnach beginnt auf Blatt 18* 17*ab die eigentliche Arbeit mit der Selbstopferung, der Darbringung von Blut, das man aus dem durchstochenen Ohr und der durchschnittenen Zunge erhält, und (Blatt 17*a) mit dem feierlichen Opfer an die Gottheit, deren Abbild aus Holz geschnitzt werden soll. Und auf denselben Blättern ist dann in der untersten Abtheilung das Bearbeiten des Kopfes — d. h. wie ich oben S. 404, 405 schon ausgeführt habe, der Figur — mit der Axt dargestellt. Weiter sehen wir auf Blatt 17*c, wie die halbfertigen Figuren in grosse Thongefässe gelegt und zugedeckt werden. Und dann folgt Blatt 16* 15*b noch einmal das Bearbeiten der Köpfe, d. h. der Figuren, mit der Axt, dem sich auf Blatt 15* 14*c und Blatt 14*d das Ausbohren (der Augen und anderer Oeffnungen?) mit einem zugespitzten Werkzeuge aus Knochen anschliesst. Dabei beobachtet man nun, dass die Köpfe, die auf Blatt 18*

Digitized by Google

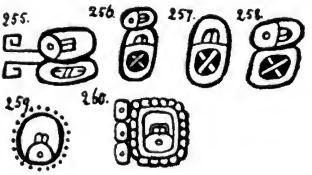
17*d mit der Axt bearbeitet werden, geschlossene Augen haben, also als tot gedacht sind, während die Köpfe, die auf Blatt 16* 15*b mit der Axt bearbeitet werden, und weiterhin die, die mit dem Bohrwerkzeug bearbeitet werden, offene Augen haben, oder geradezu schon mit den Zügen einer Gottheit, des Gottes, dessen Gesicht aus den Windungen einer Schlange gebildet ist (vgl. Abb. 33, oben S. 410), ausgestattet sind. Und gerade zwischen diesen beiden Darstellungen, der Ausführung der Arbeit an der toten Figur (dem Kopf mit den geschlossenen Augen) und der Ausführung der Arbeit an der lebendigen Figur (dem Kopf mit den offenen Augen und dem mit den Zügen des Gottes) stehen die beiden Reihen Blatt 16* 15*cd, auf denen wir die Götter mit den in Abb. 228—231 wiedergegebenen Gegenständen in der Hand abgebildet sehen, deren wesentlichstes Element die Hieroglyphe *ik* „Wind" ist. Da die Reihe „Wind", „Hauch", „Athem", „Leben" eine natürliche, ich möchte sagen, nothwendige Begriff- und Gedankenentwickelung darstellt, so kann ich hier dieses Ueberbringen der Gegenstände mit dem Elemente *ik* nicht anders als das Lebendigmachen der Figuren, das Einsetzen des Herzens in die Figuren deuten. Die Gegenstände selbst, die gebracht werden (Abb. 228—231) möchte ich geradezu als Herzen bezeichnen, indem ich die gekrümmten Figuren darüber als die abgerissenen Aortenenden auffasse (vgl. die Zeichnung des Herzens in mexikanischen Bilderschriften Abb. 232—234), oder vielleicht auch als Ausdruck des Dampfens und Rauchens des frisch herausgerissenen Herzens, oder des Blutens, wofür — will man mexikanische Analogien gelten lassen — insbesondere die Figur Abb. 229 sprechen würde. — In dem, diese Bilder begleitenden Texte findet der Vorgang in den Hieroglyphen Abb. 235—239 und Abb. 240, 241 seinen Ausdruck. Diese werden wir ungezwungen als das Ueberbringen des Herzens (Abb. 235, 236), Ueberbringen des Verbindenden (Abb. 237), Ueberbringen des leuchtenden Edelsteins, d. h. natürlich des Herzens (Abb. 238, 239; 240, 241) deuten können. Begleitet sind diese Hieroglyphen von der Hieroglyphe Abb. 242, die ich sonst auf das Gefiederte, den Vogel, bezogen habe.

Aehnliche Gegenstände, wie die Abb. 228—231, die ich für Herzen halte, und in denen ebenfalls das Zeichen *ik* zu sehen ist (vgl. Abb. 245 bis 246), werden im Codex Tro 6* und 5*c von Göttern auf hohen Stangen getragen. Hier kann man an den *yollotopilli*, den Stab mit dem Herzen, das Abzeichen des mexikanischen Gottes *Macuil xochitl* denken. Der Text zeigt ausser den Hieroglyphen der Personen und einer durchgehenden Hieroglyphe (auf die ich unten noch zu sprechen kommen werde, und die, meiner Ansicht nach, das Herabkommen zum Opfer bedeutet), einmal die Hieroglyphe Abb. 247, das andere Mal die beiden Hieroglyphen Abb. 248—249, wo die letztere eine der Hieroglyphen der vorher angeführten Stellen wiederholt.

Digitized by Google

Hat nun aber das Zeichen *ik* die in Vorstehendem angenommene Beziehung zum Herzen, zum Leben, so ist es nicht weiter wunderbar, dass wir es auch direkt unter den Darbringungen finden, und zwar nicht etwa bloss in der Hand des Todesgottes, als Verkehrung des wirklichen Opfers in ein nichtiges, windiges, eitles, sondern wohlgemerkt unter den übrigen Darbringungen, ja, wie ich annehme, als das Kostbarste, als das Herz, das Leben. Es tritt in der Beziehung das Zeichen *ik* ganz gleichwerthig dem Zeichen *kan* auf. So z. B. im Codex Tro 30c, 29d.

Geradezu in der Bedeutung „Herz" scheint das Zeichen *ik* auf Blatt 25 des Codex Tro verwendet zu werden. Hier ist eine Göttin dargestellt, die anscheinend die tödtlichen, verderblichen Eigenschaften des Wassers versinnbildlicht. Sie ist mit der blauen Schlange gegürtet. Unten an ihrer rechten Seite befindet sich ein Todtenschädel mit dem ausgerissenen Auge, zu ihrer linken das Zeichen *ik* (Abb. 250), ganz wie man in mexikanischen Codices bei Todesgottheiten oder Opferdarstellungen auf der einen Seite den Todtenschädel, auf der andern das Herz sieht. Auf der rechten



oberen Seite der Göttin stürzt vor dem wässerigen Strahl, der ihrem Munde entspringt, ein todter Mensch herab, und vor ihm hebt die Göttin wiederum das Zeichen *ik* in die Höhe, ganz wie mexikanische Todesgötter das ausgerissene Herz in die Höhe halten.

Auf dem berühmten Blatt 41—42 des Codex Cortes, das Cyrus Thomas in seiner neuesten Publikation eingehend besprochen hat (vgl. die der folgenden Abhandlung unten S. 524 beigeheftete Tafel), sehen wir in der Mitte der vier Himmelsrichtungen unter einem nach zwei entgegengesetzten Seiten vorspringenden Dach zwei Gottheiten sitzen, in denen wir zweifellos den alten Gott — *Itzamnâ*, den „Gott Vater" des Priesters Hernandez, und seine weibliche Genossin (*Ixchel*, die Mutter der *Chibiriac*, der Mutter der *Bacab*) zu erkennen haben. Dieselben Gottheiten sind auch in dem Bilde darüber, unter dem Himmelszeichen, das nach der gewöhnlichen Annahme den Westen bezeichnet, zu sehen. In dem Mittelbilde hält der Gott eine Säule von drei Zeichen *ik* (Abb. 253); und vor der weiblichen Gottheit steht eine Säule (Abb. 254), die unten ein Element zeigt, das in der Hieroglyphe des Regengottes *Chac* vorkommt, und das vielleicht eine Decke darstellen soll, oder Papierstreifen der Art,

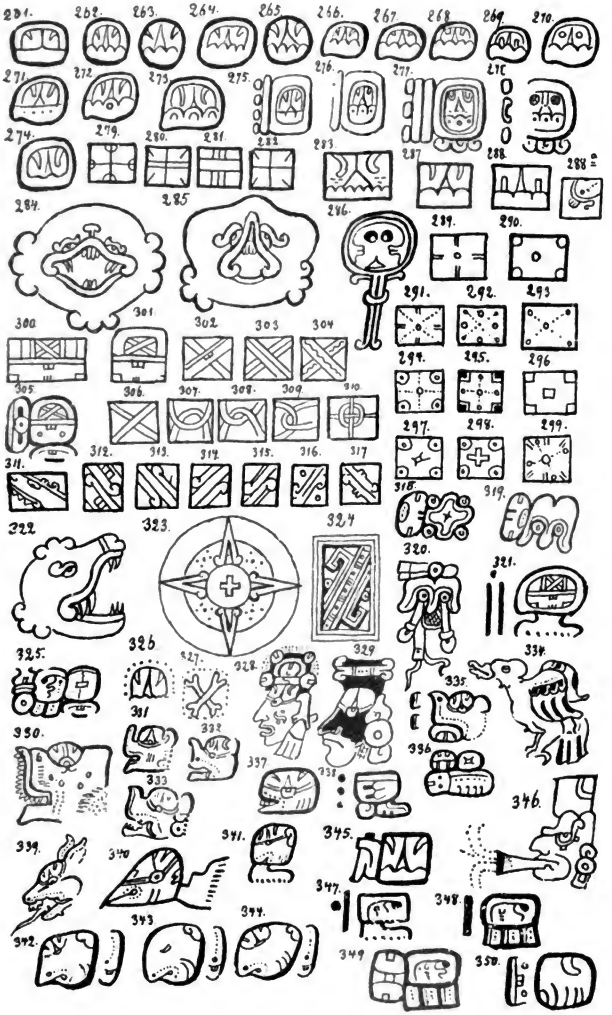
Digitized by Google

die die Mexikaner *teteuitl* nannten. Darüber sieht man die Hieroglyphe *ik*, und endlich eine roh gezeichnete Thierfigur, die an das Zeichen *imix* das Symbol der Fruchtbarkeit, gemahnt. In dem oberen Bilde hält der alte Gott und die Göttin ein Zeichen in der Hand (Abb. 251 und 252), das an das Zeichen *cauac* erinnert, — und dieses in der That auch wohl bezeichnet — ausserdem aber eine Speerspitze trägt. Das Zeichen *ix* kann in diesen Darstellungen kaum etwas anderes, als das „Leben" bedeuten.

3. ***votan, a'kbal, akbal.*** Der an erster Stelle stehende Tzental-Name ist nicht der eigentliche Name des Zeichens, sondern der des Kulturheros der Tzental, des berühmten Votan, dem ohne Zweifel dieses Zeichen geweiht war. Den Namen Votan erklärt Brinton (American Hero Myths p. 217) aus dem Tzental-Worte *uotan*, das in einer von ihm angeführten Stelle eines in der Tzental-Sprache geschriebenen geistlichen Führers mit „Herz" und „Brust" übersetzt ist. Diese Erklärung scheint richtig zu sein. Auch darin gebe ich Brinton Recht, dass ich in dem Worte *uotan* die Maya-Wurzel *tan* erkenne, die „inmitten", aber auch „Angesicht, Oberfläche, Vorderseite, Ausdehnung" bedeutet. Nur kann das *uo* kein Possesivpräfix der 3. Person = Maya *u* sein, wie Brinton annimmt. Das lautet überhaupt im Tzental anders. Auch könnte dann doch kaum in der von Brinton angeführten Stelle *a-uo-tan* [„dein sein Inneres"] gesagt worden sein. Ich meine vielmehr, dass eine alte Wurzel *uo* vorliegt, die mit Maya *ol*, *uol* — („Herz, Gemüth, Wille, Freiheit" und „Rundes") — zusammenhängt, und deren eigentliche Bedeutung „Herz" ist. Ich glaube, dass diese Wurzel in dem Monatsnamen *uo* noch enthalten ist. Denn dessen Hieroglyphe (Abb. 255—258) enthält die beiden synonymen Elemente, die in den oben (S. 454) gezeichneten Hieroglyphen Abb. 236 und 237 vorkommen, und die beide, wie ich oben als Vermuthung aussprach, das dargebrachte Herz bedeuten. Das zweite dieser Elemente dient gleichzeitig als Symbol der Vereinigung (vgl. die Abb. 75—79, oben S. 414). Vereinigung heisst aber *mol*. Und mit dem Worte *mol* ist wiederum ein Monat bezeichnet, dessen Hieroglyphe das erste, das in Abb. 236 enthaltene Symbol des Herzens aufweist. Vgl. die Abb. 259, die die Zeichnung Landa's und der Dresdener Handschrift wiedergibt, und die Abb. 260, die der Cedernholzplatte von Tikal entnommen ist. Bedeutet aber *uo* „Herz", so könnte *uo-tan* das „innerste Herz", oder auch das „Herz der Ausdehnung", das „Herz der Oberfläche" bedeuten, also vielleicht vergleichbar den Qu'iche *u c'ux cah*, *u c'ux uleu* „das Herz des Himmels, das Herz der Erde", die als kosmogonische Gestalten und Menschenschöpfer im *Popol Vuh* eine Rolle spielen.

Das Wort *a'kbal* bedeutet „Nacht". Wir haben im Maya noch heute für „Nacht" die Wörter *akab*, *akabil*, *akbil* im Gebrauch; im Qu'iche-Cakchiquel *a'kab*, *a'ka*, *a'kbal*, und auch im Ixil *a'kbal*. — Kann dies Wort

Digitized by Google



Digitized by Google

mit der mexikanischen Bezeichnung dieses Tages im Zusammenhang stehend gedacht werden? Ich glaube wohl. Die Nacht ist eben das dunkle Haus der Erde, das die Todten in seinem Schoosse aufnimmt, und in dem auch die Sonne zur Rast geht. Die Mexikaner verknüpften das Tageszeichen *calli* mit der Region des Westens, der Gegend, wo die Sonne untergeht. Es war ein trauriges Zeichen, die unter ihm Geborenen waren dumm und stumpf, erdgeborene, die bestimmt waren, alsbald in den Schooss der Erde zurückzukehren, den Feinden in die Hände zu fallen und auf dem Opferstein ihr Leben zu enden.

Landa gibt das Zeichen *akbal* in Gestalt der Abb. 261. Der Codex Tro hat die Formen Abb. 262 und 263, der Codex Cortes die ganz gleichen Abb. 264 und 265. In der Dresdener Handschrift finden sich theils ähnliche Formen (Abb. 266—268). Daneben aber sieht man Formen, wo die beiden seitlichen Theile nicht von oben herein, sondern von unten herauf ragen (Abb. 269), oder geradezu als runde Kreise (Augen?) im Innern der Seitentheile angegeben sind (Abb. 270). Besondere Formen sind auch die Abb. 271—273, die den hinteren Abschnitten der Dresdener Handschrift entnommen sind, und in denen wir in der unteren Hälfte des Zeichens noch Punkte, Kreise oder Halbkreise markirt finden. Der Codex Perez hat nur die flüchtig gezeichnete Form Abb. 274.

Das Zeichen *akbal* ist auch mit ziemlicher Sicherheit auf den Monumenten zu erkennen. So in der Anfangshieroglyphe der Gruppe, die über der linken Figur des Mittelfeldes sowohl auf dem Altarblatt des Sonnentempels (Abb. 275), wie auf dem des Tempels des Kreuzes Nr. 1 in Palenque (Abb. 276) zu sehen ist, und es ist besonders interessant, das wir in der letzteren Figur dieselbe Besonderheit wiederfinden, die auch die Abb. 271 bis 273 der Dresdener Handschrift zeigen. Desgleichen zeigen die Kreise oder Punkte in der unteren Hälfte des Zeichens auch die schön ausgeführten Abb. 277 und 278 der Cedernholzplatte von Tikal.

Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 279—282) weichen vollkommen ab.

Was zunächst die Formen der Handschriften und der Monumente angeht, so ist zu bemerken, dass die beiden seitlichen Spitzen, die wie Zähne in den Innenraum des Zeichens hineinragen, keinesfalls als Zähne gedeutet werden dürfen. Dagegen spricht ihre gelegentlich vollkommen verschobene Stellung (Abb. 269), und dass sie bisweilen geradezu als Augen erscheinen (Abb. 270 und 278). Der wesentliche Theil des Zeichens — wodurch es sich auch bestimmt von dem ihm sonst ähnlichen Zeichen *chuen* unterscheidet — ist der dreieckige, unten von einer welligen Linie begrenzte Spalt, der sich noch schärfer an gewissen Formen des Zeichens ausgeprägt findet, die auf den gleich zu erwähnenden Himmelsschildern gezeichnet sind. Vgl. Abb. 283. Ich bin zur Erklärung des Zeichens geneigt, an die mexikanischen Darstellungen der Höhle zu denken, d. h. an einen Berg

Digitized by Google

mit aufgesperrtem Rachen. Vgl. Abb. 284 und 285. Die wellige Linie des Zeichens *akbal* würde ich als untere Mundbegrenzung, die seitlich hineinragenden, sehr häufig abgerundet endigenden oder als runde Kreise erscheinenden Theile als die Augen des Ungeheuers, den dreieckigen Spalt als die Rachenhöhle ansehen. Es ist bemerkenswerth, dass auf den Monumenten die Augen in der Hieroglyphe *akbal* sehr häufig mit gekreuzter Strichelung erfüllt gemeisselt sind, also als dunkel, schwarz gelten sollen. Die Höhle ist der Eingang in das Haus der Erde, sie ist das Innere, das Herz der Berge, sie ist der Sitz der Nacht, der Dunkelheit. Wie man sieht, würden alle Beziehungen, die sich mit dem Namen des dritten Tageszeichens verknüpfen, durch die „Höhle" ihre vollkommene Erklärung finden.

Die von der Form der Handschriften abweichende Form der Bücher des *Chilam Balam* erweist sich als nahezu identisch mit den Formen, die dieselben Bücher für das Tageszeichen *ben* geben. Ich werde später zu erweisen haben, dass dieses Zeichen, das dem mexikanischen *acatl* „Rohr" entspricht, die rohrgeflochtene Matte bedeutet, und dieselbe rohrgeflochtene Matte bildet, wie ich oben schon erwähnt habe, einen wesentlichen Theil der Hieroglyphe, wodurch der Tempel oder das Hausdach bezeichnet wird. Vgl. die Abb. 34—36, oben S. 414. Es scheint also, dass die Form der Bücher des *Chilan Balam* das Haus wiedergeben will, entsprechend der Beziehung, die durch den mexikanischen Namen des Zeichens vermittelt wird, an die aber sicher auch bei der Mayabenennung des Zeichens mit gedacht wurde.

Was nun die anderweitige Verwendung des Zeichens *akbal* angeht, so ist zunächst zu erwähnen, dass wir es in der unzweifelhaften Bedeutung „Nacht" neben dem Zeichen *kin* „Tag" verwendet finden. So an zahlreichen Stellen der Dresdener Handschrift. Vgl. auch oben S. 440 die Abb. 158a (Codex Dresden 45 (2) b). Das Zeichen *akbal* erweist sich insofern dem Zeichen Abb. 60 (siehe oben S. 414), dem Zahlzeichen 20, gleichwerthig, über dessen Bedeutung ich in einer der vorhergehenden Abhandlungen (vgl. S. 401—403) schon eingehend gesprochen habe. Eine Variante des Zeichens *akbal* scheint die Abb. 286 zu sein, die im Codex Dresden 57a auf einem ähnlichen Doppelfelde, wie das in den Abb. 157, 158 und 158a (oben S. 440) gezeichnete, zu sehen ist.

Hieran anschliessend erwähne ich, dass das Zeichen *akbal*, zum Theil in sehr charakteristischen Formen (vgl. die Abb. 283 [Codex Cortes], 287 und 288 [Codex Dresden]), und zwar wiederum neben dem Zeichen *kin*, auf den viereckigen Schildern vorkommt (vgl. Abb. 157 und 158, oben S. 440), die, wie schon Förstemann und Schellhas erkannten, zweifellos den Himmel bezeichnen. Die beiden Zeichen *akbal* und *kin* sind indes nicht die einzigen Bilder, die auf diesen Schildern zu sehen sind. Wir finden daneben einerseits das Zahlzeichen 20 (Abb. 288a), das wir aber

Digitized by Google

schon als Variante des Zeichens *akbal* kennen gelernt haben; andererseits eine Reihe Formen (Abb. 290—299), die kaum anders wie als Varianten des Zeichens *kin* zu deuten sind. Ausserdem aber noch Figuren, die in ausgeführter Form (Abb. 311; Dresden 52b) an einen aufgesperrten *cipactli*-Rachen erinnern, in der Regel aber, vollständig ornamental werdend, nichts von einem solchen Ursprung mehr erkennen lassen (Abbildungen 312—317). Hierzu kommen Figuren, die als ausschliesslichen oder Hauptbestandtheil das schräge Kreuz, das Element der Vereinigung, erkennen lassen (Abb. 300—304 und 306—310). Endlich — allerdings nur auf den Blättern 20, 22, 23 des Codex Tro — das Gesicht des Gottes mit der Schlange über dem Gesicht, das in der Hieroglyphe desselben Gottes (Abb. 33 oben S. 410) und in der Hieroglyphe der zweiten Himmelsrichtung (Abb. 19, oben S. 410) vorkommt.

Herr Geheimrath Förstemann hat in seinen werthvollen Erläuterungen zur Dresdener Handschrift, in denen er das Problem der Zahlenbildung in den Maya-Handschriften endgiltig gelöst und gleichzeitig das Vorhandensein der interessanten, leider ihrer Bedeutung nach noch dunklen, bis zu hohen Werthen gleichmässig fortschreitenden Zahlenreihen nachgewiesen hat, die Vermuthung aufgestellt, dass die auf den Himmelsschildern abgebildeten Zeichen die Sonne, den Mond, den Planeten Venus und vielleicht auch andere Wandelsterne darstellten. Ich kann dem nicht ganz beipflichten. Dass die Abb. 60 und 288a den Mond nicht bedeuten, glaube ich in meiner früheren Abhandlung (vgl. oben S. 401—405) nachgewiesen zu haben, und in diesem Zusammenhange kann ich das Zeichen nicht anders auffassen, als wir es wirklich haben auftreten sehen, nämlich als eine Variante des Zeichens *akbal*.

Die Hieroglyphen Abb. 318, 319 sind in der That, wie Förstemann angenommen hat, als die des Planeten Venus anzusehen, und so werden die Abb. 294—298, die die gleichen Formelemente aufweisen, auch das Gleiche bedeuten. Doch kommen die Abb. 290, 296 in dem allerdings wohl nicht ganz zuverlässigen Codex Tro als Varianten des Zeichens *kin* vor.

Ich gehe nun noch zur Betrachtung einiger weiterer Vorkommnisse des Zeichens *akbal* über.

Erwähnenswerth ist vor allem das Element Abb. 326, das das Zeichen *akbal* von Punkten umgeben zeigt. Wir finden dieses Element als auszeichnendes Merkmal an dem Stirnschmucke und in der Hieroglyphe des alten Gottes, den ich mit dem Himmelsgotte *Itzamná* identifizire. Die einen Gegenstand umgebenden Punkte bezeichnen nicht selten die Flammen, die denselben verzehren, oder das Licht, das von ihm ausgeht. Vgl. die Abb. 327, die im Codex Tro 10b im Text zu sehen ist, während die bildliche Darstellung darunter dieselben gekreuzten Todtengebeine, von rothen Flammenzungen umlodert, zeigt. Die Abb. 326, als

Digitized by Google

Symbol des Gottes *Itzamná*, scheint mir darnach das vom nächtlichen Dunkel herabstrahlende Licht, den Sternenhimmel, zu bedeuten.

Ein weiteres auffälliges Vorkommen des Zeichens *akbal* ist das über dem Auge von nächtlichen und todtbringenden Wesen. So an der Gestalt des Todes-Gottes, der in der mittleren Abtheilung des Blattes 28 der Dresdener Handschrift zu sehen ist und den ich mit *Uac mitun ahau* identifizire (Abb. 328), und bei einer anderen Todesgottheit (Abb. 329) im Codex Cortes 38b. Ferner in der Hieroglyphe der Fledermaus (*zo'tz'*, die zur Bezeichnung des Monats gleichen Namens diente. (Vgl. Abb. 330 [Landa], 331—333 [Dresden 46c, 47a, b]). Ferner in der Hieroglyphe eines Vogels von der Gestalt eines Adlers (Abb. 334), der im Codex Dresden 17b durch die beiden Hieroglyphen Abb. 335 und 336, im Codex Tro 18c durch die beiden Hieroglyphen Abb. 337 und 338 bezeichnet ist. Weiter bei der einen Gattung von Thieren, die, mit der Fackel in den Händen, Feuer auch an der Quaste des langen Schwanzes führend, vom Himmel stürzend dargestellt sind, und die wohl das Blitzfeuer bezeichnen, die todbringenden Diener des *Chac*. Vgl. Abb. 339 (Dresden 36a). Endlich ist dieselbe Besonderheit auch an dem Kopfe des Monatsnamens *Xul* zu sehen. Vgl. Abb. 340 (Landa) und 341 (Dresden 49b). *Xul* heisst das Ende, die Spitze; *xuulul* „aufhören", *xulah*, *xulezah* „beendigen", *xulub* „(womit etwas aufhört), Hörner", aber auch „der Hörner hat, der Teufel"; *xulbil* „Possen, Streiche, Teufeleien". Man sieht also, dass auch diesem Worte unzweifelhaft eine Beziehung auf etwas Unheimliches, Gespenstisches, Dämonisches innewohnt. Auch die Fledermaus ist den Mittelamerikanern nicht blos das Nachtthier. Der *Popol Vuh* spricht von einem *Zo'tzi-ha* „Fledermaushaus", einem der fünf Orte der Unterwelt. Dort haust der *c'ama-zo'tz*, die „kopfabreissende Fledermaus", das grosse Thier, das jedem den Garaus macht, der in seine Nähe kommt, und auch dem *Hunahpu* den Kopf abbeisst. Auch den unvollkommenen Bildungen der ersten Menschenschöpfung macht der *c'ama-zo'tz* ein Ende, indem er ihnen den Kopf abbeisst. Der in der Abb. 334 bezeichnete Vogel ist zoologisch schwer zu bestimmen. Immerhin scheint mir zweifellos, dass ein Raubvogel gemeint ist. Seine Hieroglyphe (Abb. 335) ist interessant. Sie enthält den Fledermauskopf, daneben aber auch das Symbol des Scharfen, Schneidigen (Abb. 73, oben S. 414) und das Symbol des Vogels (?) (Abb. 72, oben S. 414). In dem hieroglyphischen Texte finden wir, hinter den Zeichen der vier (fünf) Himmelsrichtungen, nicht selten Hieroglyphen, die einen Thierkopf mit dem Zeichen *akbal* über dem Auge tragen. Vgl. die Abb. 180, 183, 186 (oben S. 450) und 342—344 (Codex Dresden 22b). Ich glaube diese als die Blitzthiere, die Sturmgenien, die Genien der vier Himmelsrichtungen bezeichnend annehmen zu müssen.

Zum Schluss will ich noch die Hieroglyphe Abb. 345 erwähnen, durch die auf Blatt 26*b des Codex Tro das Tabakrauchen, bezw. das

Digitized by Google

Blasen aus dem Rohre, bezeichnet wird (vgl. Abb. 346). Derselbe Vorgang ist noch an zwei anderen Stellen des Codex Tro zu sehen, nämlich auf Blatt 34*b, wo er durch die Hieroglyphen Abb. 347 und 348, und auf Blatt 25*b, wo er durch die beiden Hieroglyphen Abb. 349 und 350 zum Ausdruck gebracht ist.

Das Tabakrauchen hat natürlich eine mythologische Bedeutung. Nach den werthvollen Mittheilungen des Lic. Zetina von *Tihosuco*, die uns Brinton in seiner im Folklore Journal Vol. I veröffentlichten Abhandlung über Volksglauben in Yucatan zugänglich gemacht hat, sind die *Balam* (d. h. die Götter der vier Himmelsrichtungen oder der vier Winde, die gleichzeitig die Hüter des Dorfes und der Gemarkung sind) grosse Raucher, und nach allgemeinem Volksglauben sind die Sternschnuppen nicht anderes, als die brennenden Stummel der Riesenzigarren, die diese Wesen vom Himmel herunterwerfen. Ein Indianer sah einen *Balam* in seinem Kornfelde. Dieser zog eine riesige Zigarre aus seiner Tasche, und mit Kiesel und Stahl schlug er Feuer. Aber die Funken, die er schlug, waren Blitzstrahlen und das Klopfen gegen den Stein ertönte wie schrecklicher, die Erde erschütternder Donner.

Von den oben angeführten Hieroglyphen enthalten die Abb 348—349 Elemente, die den wesentlichen Bestandtheil der Hieroglyphe der Himmelsrichtung „oben" (Abb. 17—22, oben S. 410), bezw. des Herabkommens von oben (vgl. unten Abb. 744—746), bilden. Die Hieroglyphe Abb. 345 möchte ich den Hieroglyphen Abb. 342—344 parallelisiren. Beide enthalten als sekundäres Element das Symbol des Menschen, die Abb. 345 aber als Hauptelement das Zeichen *akbal*, während die andern, statt dessen, das Thier mit dem *akbal*-Zeichen, das Blitzthier, als Hauptelement aufweisen.

4. ***ghanan, kat (c'at), kan.*** Die Bedeutung des Wortes ist zweifelhaft. Ximenez gibt *kat* (*c'at*) „Eidechse". Doch habe ich den starken Verdacht, dass das mexikanische Aequivalent dieses Zeichens ihm diese Bedeutung eingegeben hat. Mit den Maya-Wurzeln *kan*, *kaan* „Seil", „Strick", „Hangmatte", und *kan* = Qu'iché, Cakchiquel *k'an* „gelb" lässt sich nichts anfangen. Ich vermuthe, dass die Tzental-Form uns einen Fingerzeig gibt: sie lehrt uns, dass wir das Wort als Participialform auffassen müssen. Und da finde ich im Maya-Lexikon von Perez die Worte *k'anaan*, *k'aanan*, *k'anan* „abundante, necesario ó estimado, cosa importante", *k'aananil* „abundancia", *k'aancil* „sobrar, sobreabundar, flotar sobre el agua, sobrenadar, aboyarse sobre el liquido"; *k'ank'ab* „mar". Ob der Apostroph, den ich gesetzt habe, richtig ist, ist bei der unsorgfältigen Form des Wörterbuches und der ungenügenden Bezeichnung der Maya-Gutturale überhaupt zweifelhaft. Doch werden diese Worte in dem Lexikon mit demselben *k* geschrieben, wie der Name des Tageszeichens und wie das Wort *kan* „gelb", — dem, wie der Vergleich mit dem Qu'iché zeigt, die Letra herida *k'* zukommt. Wir hätten also, scheint es, eine direkte Entsprechung

Digitized by Google

der oben angeführten Maya-Worte *kaanan*, *kanan*, die „im Ueberschuss vorhanden" bedeuten, mit der Tzentalbezeichnung *ghanan*. Erinnern wir uns, dass die übliche Bezeichnung des Tages in Mexiko *cuetzpalin* „Eidechse", in *Meztitlan* abweichend *xilotl* „der junge Maiskolben" war, dass aber beide, die Eidechse sowohl, wie der Maiskolben, bekannte Symbole des Reichthums und des Ueberflusses sind, — el que en este nacía . . . ternia riquezas y de comer que nunca le faltaría (Duran), — so scheinen mir die oben gegebene Deutung des Mayawortes und die Identität mit der mexikanischen Bezeichnung ausser Zweifel zu stehen.

Landa gibt für das Zeichen die Abb. 351. Im Codex Tro treffen wir die Formen Abb. 352 und 353 und unter den Opfergaben häufig die Form Abb. 354. Im Codex Cortes haben wir dieselben Formen Abb. 352 und 353, daneben aber auch die Form Abb. 355. In der Dresdener Handschrift begegnen uns die gleichen Formen. Der Codex Perez hat durchgängig die Form Abb. 356. Auf der rechten Seite der Altarplatte des Tempels des Kreuzes Nr. 1 in Palenque treffen wir die beiden

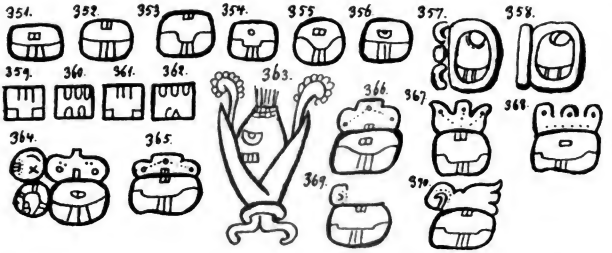


Abb. 357 (Q. 8) und 358 (R. 17), die ebenfalls das Zeichen darzustellen scheinen. Die Bücher des *Chilam Balam* geben die Abb. 359—362.

Was nun die Bedeutung dieses Zeichens angeht, so scheint mir, dass ein Auge und eine Zahnreihe die Elemente desselben bilden. In mexikanischen Darstellungen malt man das Feuersteinmesser mit einer Zahnreihe und einem Auge darüber (vgl. die Abb. 136 und 137 oben S. 438) Und genau ebenso malte man den Maiskolben mit einer Zahnreihe und einem Auge darüber, aber das Auge ist hier ein lebendiges (vgl. Abb. 363), während das des Feuersteinmessers ein todtes ist. Offenbar betrachtete man die beiden Dinge als gegensätzlich, Dürre und Wasserreichthum, Mangel und Ueberfluss bezeichnend. Ich glaube, dass das Zeichen *kan* das oben gezeichnete mexikanische Objekt, den Maiskolben, wiedergibt. Dadurch erklärt es sich uns, dass das Zeichen *kan*, wie schon oben angeführt, konstant unter den Opfergaben erscheint, und ich glaube, wir haben hier den Schlüssel für die sonst schwer verständliche Thatsache, dass die Mexikaner die Jahre, mit denen sie, wie es scheint, ihre Zeitrechnung

Digitized by Google

begannen, nämlich die Reichthum, Fruchtbarkeit und Glück verheissenden Jahre, die der Himmelsrichtung des Ostens zugeschrieben wurden, nach dem Zeichen *acatl* „Rohr" benannten, während die Maya auf dieselben Jahre das Tageszeichen *kan* anwandten.

Die Bilder, die die Bücher des *Chilam Balam* für das Zeichen *kan* geben (Abb. 359—362), haben mit der Form der Handschriften nichts gemein. Sie erinnern in frappanter Weise an die Formen, die dieselben Bücher für die Zeichen *ik* und *cauac* angeben. — Sollten es nur Variationen der letzteren sein und ihren Ursprung der unzweifelhaft im Gemüth des Indianers vorhandenen Gedankenverbindung — „Wolkenbedeckung, Regen und Wind, Reichthum und Ueberfluss" — verdanken?

Von den Vorkommnissen des Zeichens *kan* erwähne ich, dass es als auszeichnendes Merkmal einerseits bei dem Gotte Abb. 31 (siehe oben S. 410), andererseits bei dem Gotte Abb. 170 (S. 450; die Hieroglyphe siehe Abb. 30 oben S. 410) vorkommt. Den ersteren habe ich deshalb oben den Gott mit dem *kan*-Zeichen genannt. Den letzteren (Abb. 170) bin ich, wie ich oben S. 451 auch schon gesagt habe, versucht, mit dem Gotte *Ekchuah* zu identifiziren.

Von Hieroglyphen, in denen das Zeichen *kan* vorkommt, erwähne ich die des Monatsnamens *cumku* oder *humku*. Abb. 364 (Landa), Abb. 365 und 366 und die Variationen Abb. 367—370, die alle der Dresdener Handschrift entnommen sind. — *cum* heisst der „Hohle", der „Topf", aber auch der „Klang, den man bei dem Schlagen auf einen hohlen Gegenstand vernimmt"; *hum* ebenfalls „Geräusch, Lärm, Summen". Der obere Theil der Hieroglyphe scheint in der That einen Topf darstellen zu sollen, der, umgestürzt mit der Mündung nach unten, auf dem Zeichen *kan* liegt, nach oben theils eine breite Grundfläche (Abb. 365, 366), theils drei Füsse zeigt (Abb. 367—368) oder mit der Seite auf dem Zeichen liegt? (Abb. 370).

5. ***abagh, can, chicchan.*** *can* heisst im Qu'iche-Cakchiquel, *can*, *canil* im Maya die „Schlange"; *ahau-can* die Königsschlange, die Klapperschlange. Das stimmt also zum mexikanischen *coatl*.

Das Wort *chicchan*, sagt Perez, liesse sich nur erklären, wenn man annähme, dass das Wort falsch geschrieben und *chichan* zu lesen wäre. *chan*, *chanchan* und *chichan* bedeutet „klein". Damit können wir natürlich nichts anfangen. Soll man eine Nebenform *chan* für *can* annehmen? Der Uebergang wäre nicht ungewöhnlich. Wir haben *xacah* „fest (auf die vier Füsse) stellen", *xachah* „fest (breitbeinig) hinstellen"; *caac-ah* und *chaach-ah* „zausen, Haar ausreissen, Blätter abreissen"; *co-ah* „abschälen, abrinden"; *cho-ah* „abreiben, abwischen". Der erste Theil des Wortes würde dann auf die Wurzel *chi*, *chii* „Mund, beissen" bezogen werden müssen; *chicchan* die „beissende Schlange", wie Molina's Wörterbuch unter „vibora generalmente" *tequani coatl* (d. h. „der Fresser die Schlange") angibt.

Digitized by Google

Das Tzental-Wort kann ich nicht erklären. Im Qu'iché haben wir *abah* „Stein". In der alten Hauptstadt der Cakchiquel war das Hauptheiligthum der *chay-abah*, der eine halbe Klafter grosse, halbdurchsichtige Stein, auf dessen Spiegelfläche die Wahrsager die Antworten auf alle Fragen ablasen, die in wichtigen civilen oder militärischen Sachen den Göttern vorgelegt wurden.

Landa gibt für das Zeichen die Abb. 371. Im Codex Tro finden sich als häufigste die Abb. 372—374. Daneben auch Formen, die den dunklen (karrirten) Fleck durch einen hellen oder durch das Zeichen *kin* ersetzen (Abb. 375—377). Bemerkenswerth sind die Abb. 378—380 (Codex Tro 12a, 7*b, 31d), die neben dem Fleck die deutlichen Züge eines Gesichtes zeigen. Einen ganz anderen Typus stellen die Abb. 390—392 (Codex Tro 9*a, 19c, 9*a) dar. Im Codex Cortes finden sich nur Formen, die mit den gewöhnlichen des Codex Tro (372—374) übereinstimmen. In der Dresdener Handschrift überwiegen entschieden die Formen, die den Fleck hell und daneben die Züge eines Gesichtes aufweisen (Abb. 381—386). Nur in den hinteren Abschnitten der Handschrift kommen Formen mit dunkel (karrirt) ausgefülltem Fleck vor (Abb. 387), ähnlich den gewöhnlichen des Codex Tro und Cortes. Besondere Formen sind die Abb. 393 (Dresden 39c), und 394 und 395 (Dresden 61 und 63). Die Formen des Codex Perez (Abb. 388 und 389) ähneln denen der Dresdener Handschrift. Die Bücher des *Chilam Balam* haben die Formen der Abb. 396—399.

Was nun den Sinn dieses Zeichens angeht, so zeigt das Stück Schlange, das in Abb. 400 nach Codex Cortes 12b wiedergegeben worden ist, deutlich dass der karrirte, von schwarzen Punkten umsäumte Fleck die Flecken einer Schlangenart bezeichnen soll, die ich natürlich zoologisch nicht bestimmen kann, deren besondere Zeichnung aber in den Schlangenbildern des Codex Cortes ebensowohl, wie auf der doppelköpfigen Schlange der Cedernholzplatte von Tikal deutlich zu sehen ist. Denselben karrirten Fleck erkennen wir auch in der Hieroglyphe Abb. 401 (Dresden 70), 402 (Dresden 21c) und 403 (Tro 9*b), wodurch ein Gott bezeichnet ist (Abb. 404 und 405), dessen besonderes Kennzeichen eine zackige Linie um den Mund bildet (Abb. 404), und dessen Haupthieroglyphe in der Regel von Todessymbolen begleitet ist: der Hieroglyphe der Eule (Abb. 406: Dresden 7b), des Thieres mit erhobener Tatze (Abb. 407: Dresden 21c) und des Leichnams (Abb. 408: Tro 9*c). Es scheint dieser Gott zu den Schlangen in bestimmter Beziehung zu stehen, und die Formen des Zeichens *chicchan*, die neben dem Fleck die Züge eines Gesichtes zeigen, könnten den Kopf dieses Gottes wiedergeben sollen.

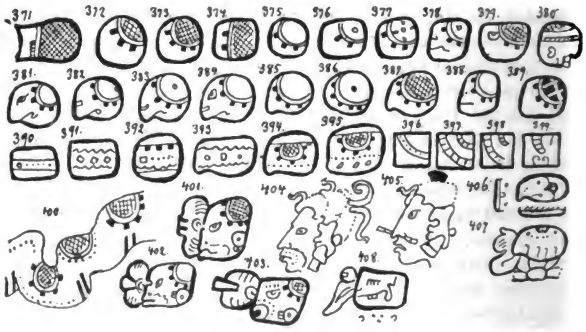
Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 396—399) haben sich ohne Zweifel aus den Formen der Handschriften entwickelt. Vgl. die Abb. 380 des Codex Tro 31d.

Digitized by Google

6. ***tox, camey, cimi (cimiy).*** Im Maya heisst *cim*, im Qu'iche-Cakchiquel *cam* „sterben". Und die Wörter *cimiy*, *camey* sind Abstrakta oder Infinitive, mittels eines alten Ableitungssuffixes gebildet, das im Maya unter den gewöhnlichen Bildungen nicht mehr fungirt, aber im Qu'iche noch in voller Anwendung ist. Die Maya- und die Cakchiquel-Bezeichnung entspricht also der mexikanischen (*miquiztli*) vollkommen.

Schwierigkeiten macht die Tzental-Bezeichnung *tox*. Ich weiss das Wort nicht zu erklären. Es wäre nicht unmöglich, dass hier wieder, wie beim dritten Tageszeichen, der Name des regierenden Gottes für das Zeichen steht.

Landa gibt für das Zeichen die Form Abb. 409. Im Codex Tro sind die häufigsten Formen die Abb. 410—412 (Kopf der Leiche). Daneben kommen die Abb. 413—414 (Schädel), und endlich als dritte Form die Abb. 415—416 vor. Im Codex Cortes herrscht die erstere Form aus-



schliesslich vor (Abb. 418). In der Dresdener Handschrift sieht man alle drei Formen, nur in besserer Ausführung (Abb. 419—426). Daneben aber finden sich noch auf Blatt 46 (Abb. 427—428) und auf Blatt 53b (Abb. 429) einige Formen vor, die einen anderen Typus zu repräsentiren scheinen. Die Bücher des *Chilam Balam* haben die Abb. 430 und 431.

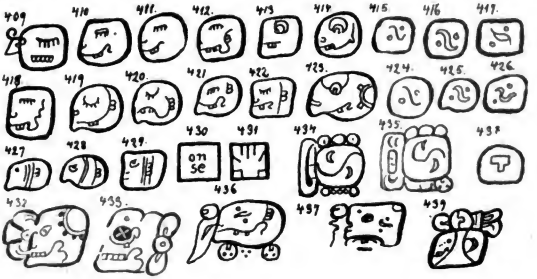
Was den Sinn dieses Zeichens angeht, so treffen wir die erste und die zweite Form in den beiden Hieroglyphen des Todesgottes, die ich in einem der vorhergehenden Aufsätze (siehe oben S. 392, 393) näher besprochen habe. Es wäre hier nur noch nachzutragen, dass die eigenthümlich gekrümmte Linie, die sowohl an dem Kopfe mit geschlossenen Augen (erste Form), wie an dem Schädel (zweite Form) sich wie ein Schwanz an die Reihe der freiliegenden Zähne anschliesst, ohne Zweifel aus der Linie des aufsteigenden Astes des Unterkiefers entstanden ist. Das ist deutlich an Figuren wie Abb. 432 und 433 zu sehen, bei denen

Digitized by Google

der Unterkiefer mit seinem aufsteigenden Aste und der Zahnreihe vollständig gezeichnet ist.

Die sich daran schliessende Linie mit der Zähnelung am äusseren rechten Rande deutet vielleicht auf die Schleife oder Schlinge, in der der abgeschnittene Kopf getragen ward. Vgl. die Abb. 422 und 427—429 und die Abb. 439 aus Blatt 60 der Dresdener Handschrift, die, wie es scheint, einen solchen in der Schlinge getragenen abgeschnittenen Kopf (Kopf des Opfers) darstellt.

Die dritte Form des Zeichens *cimi* (Abb. 415—417, 424—426) sehen wir an Stelle des Auges mit geschlossenen Lidern in der zweiten Hieroglyphe des Todesgottes, Abb. 436 auf Blatt 28 der Dresdener Handschrift. Wir sehen es als Todessymbol auf der Wange des Gottes *Uac mitun ahau* (Abb. 328) und auf der Hieroglyphe desselben Gottes auf Blatt 5b der Dresdener Handschrift (Abb. 437). Ich habe früher die Vermuthung ausgesprochen, dass auch die beiden Hieroglyphen Abb. 434 und 435, von



denen die erstere der Altarplatte des Tempels des Kreuzes Nr. 2, die andere der des Sonnentempels in Palenque entnommen ist, dasselbe Zeichen haben. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass dieses eigenthümliche Element der Abb. 415—417, 424—426 aus der auch in mexikanischen und mittelamerikanischen Malereien wohlbekannten Figur der gekreuzten Todtenbeine entstanden ist.

Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 430 und 431) vermag ich nicht zu deuten.

Das Zeichen Abb. 438, das de Rosny in seinem Vocabulaire de l'écriture hiératique als im Codex Tro vorkommend angibt, habe ich bei genauem Nachsuchen unter den Tageszeichen dort nicht finden können.

Das Element Abb. 60 (oben S. 414), das Brasseur als Variante von *cimi* aufführt, ist, wie ich in einer früheren Abhandlung mich bemüht habe, nachzuweisen, ein Symbol des Todes, in engerem Sinne des Geopfertwerdens. Es dient als Ausdruck für den Begriff Mann und für die Zahl 20,

Digitized by Google

bezw. den Zeitraum von 20 Tagen (*uinal*). Unter den Tageszeichen kommt es nicht vor. Wo man, wie auf den Blättern 32 und 33c des Codex Tro, es in der Reihe der Tageszeichen sieht, da dient es nicht etwa als Tageszeichen, sondern steht nach den Tageszeichen *cauac*, *kan*, *muluc*, *ix* im Sinne von „das zwanzigste darauffolgende Zeichen", das natürlich ebenfalls das Zeichen *cauac*, *kan*, *muluc*, *ix* ist.

7. ***moxic, queh, manik.*** Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *maçatl* „Hirsch", „Reh" (venado), und eben das bedeutet auch die Cakchiquel-Bezeichnung *queh* (nach Maya-Orthographie *ceh* geschrieben).

Dem Worte *manik* scheint die Wurzel *man* oder *mal* zu Grunde zu liegen, die „schnell vorübergehen", „verschwinden", aber auch „sich wiederholen" bedeutet. Im Maya wird von dieser Wurzel gebildet: *manac to kin* „nachdem einige Tage vergangen waren"; *manak* „leichter Schatten", „Spur", „fernes Echo"; *manab* „Gespenst". — *manik* könnte demnach der „Vorüberhuschende", „Flüchtige" heissen.

Der Wurzel *man* ist, glaube ich, eine parallele Wurzel *max* mit derselben Bedeutung anzusetzen, von der *maax* „Affe", *maxan* „schnell" sich ableitete. Auf diese Wurzel könnte vielleicht die Tzental-Bezeichnung *moxic* zurückzuführen sein.

In der Schrift wird das Zeichen, ziemlich übereinstimmend im Landa, wie in den Handschriften, durch die Abb. 440 gegeben. Die Figur stellt zweifellos eine Hand dar, deren Daumen den gekrümmten vier anderen Fingern gegenübergestellt ist. Davon überzeugt man sich leicht, wenn man das Zeichen mit Hieroglyphen vergleicht, in denen die Hand in realistischer und unverkennbarer Weise dargestellt ist, wie in den Abb. 441—443. Wie kommt nun aber die Hand dazu, Symbol des Tages zu werden, der — in einzelnen Dialekten sicher, wie im Mexikanischen — mit dem Namen des Hirsches bezeichnet wird?

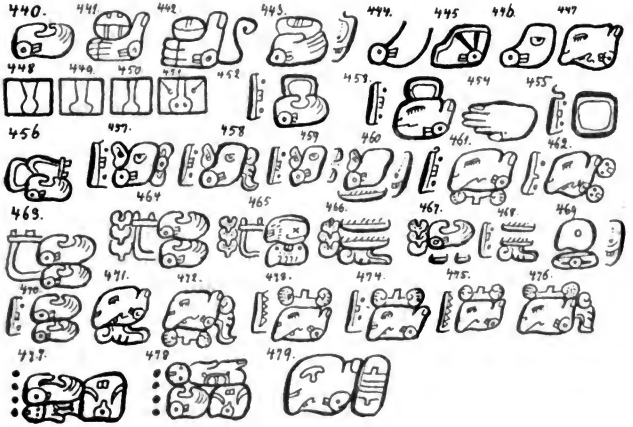
Es scheint, dass das Element *manik* (Abb. 440) in verwandtschaftlichen Beziehungen zu vier anderen Elementen steht, von denen drei (Abb. 444 bis 446) allerdings nur Variationen der Hand oder des Trägers zu sein scheinen, während das vierte (Abb. 447) einen neuen Begriff hineinbringt.

Auf Seite 10* des Codex Tro beginnt eine Reihe von Darstellungen — der sogenannte Kalender für Bienenzüchter —, in denen, wie mir scheint, das Herabkommen der Götter zum Opfer durch ein geflügeltes Insekt ausgedrückt ist, das vor einem viereckigen, mit den Elementen des Zeichens *caban* bedeckten Schilde zu den unten aufgestellten Opfergaben herabkommt. Der hieroglyphische Text zeigt die Namen und die Attribute der Götter. Davor eine Hieroglyphe — die sogenannte Hieroglyphe der Biene —, die die Elemente des Zeichens der Himmelsrichtung oben—unten enthält und die ich als Symbol des Herabkommens betrachte. Und davor beginnt der Text mit einer Hieroglyphe, die in der Anfangsgruppe die Form Abb. 452, in den folgenden Gruppen die Form Abb. 453

Digitized by Google

hat und mehrfach durch Hieroglyphen, die den Tempel zum Ausdruck bringen (siehe unten beim Zeichen *ben*), ersetzt ist und auf Blatt 3*c. wie es scheint, in aufgelöster Form, durch die Abb. 454 und 455 repräsentirt ist.

In der Dresdener Handschrift sind auf den dem Titelblatte folgenden Blättern 2 (45) und 3 eine Anzahl Bilder zu sehen, die, wie es scheint, Vorbereitungen zum Opfer und das vollzogene Opfer darstellen: ein des Kopfes beraubter schreitender Gefangener, Götterfiguren, Netze und Stricke haltend, endlich der geopferte Gefangene, dessen Eingeweide als Baum zum Himmel emporwachsen, auf dem Baume der Adler, der das Auge aus der Höhle herauszieht. Der Text zeigt, neben den Hieroglyphen der Personen, das Zeichen der Verbindung (Abb. 77, 78, oben S. 414) und in den auf-



einander folgenden Abschnitten die Hieroglyphen Abb. 456 (Dresden 2(45)a), 457—460 (Dresden 2(45)b c) und 461—462 (Dresden 2(45)d). — Auf den folgenden Blättern der Handschrift treffen wir das Zeichen *manik* zunächst in der Hieroglyphe Abb. 463, die auf den Blättern 4—10a am Kopfe der Textgruppen steht, die dort die Darstellungen der zwanzig Götter begleiten. Weiterhin folgen Götter mit Darbringungen. Hier sehen wir einmal (Blatt 10—12a) die Hieroglyphe Abb. 464 (wechselnd mit Abb. 465), das andere Mal (Blatt 12—13a) die Hieroglyphe Abb. 466. Auch in der mittleren und unteren Reihe der Blätter sehen wir Götter mit Darbringungen. Hier stehen einmal (Blatt 10b) die beiden Hieroglyphen Abb. 467 und 468, sonst (Blatt 10—12b) die Hieroglyphe Abb. 469 und weiterhin, wo die Götter das Zeichen *kan* in der Hand haben, die Abb. 474—476. In der

Digitized by Google

unteren Reihe derselben Blätter sind die Gegenstände, die die Götter in der Hand halten, im Text selbst zu sehen. Daneben einmal (Blatt 4 bis 5c) die Hieroglyphe Abb. 470, die anderen Male (Blatt 12c, 15c) die Abb. 471—473.

Ich glaubte aus den angeführten Vorkommnissen schliessen zu müssen, dass das Element *manik* und das Element Abb. 447 einander vertreten. Zeigt uns nun aber das Element *manik* bloss die nach oben offene Hand, so stellt die Abb. 447 ohne Zweifel eine Hand dar, die einen Kopf — und zwar den Kopf eines Todten, das beweisen die geschlossenen Augen — darbringt. Ich war deshalb geneigt, sowohl diese Figur, wie das ihm äquivalente Zeichen *manik* als Symbol der Darbringung, des Opfers anzusehen. Nachträglich habe ich indes erkannt, dass es eine noch einfachere und näher liegende Erklärung gibt. In der mexikanischen Provinz reisend und genöthigt, vielfach die Gastfreundschaft der Landeseingeborenen in Anspruch zu nehmen, lernte ich sehr bald, dass die in der Weise der Hieroglyphe *manik* eingekrümmten Finger der Hand Zeichensprache für „Essen" sind, indem sie die Handhaltung wiedergeben, mit der man einen Bissen zum Munde führt. Ich glaube deshalb, dass der Hirsch mit diesem Symbol bezeichnet wurde, weil der Hirsch das „Fleisch", die „Speise" darstellt. Im Grunde kommt diese Erklärung mit meiner früheren zusammen, indem die Fleischspeise ja auch die Opfergabe darstellt. Jedenfalls glaube ich darin auch den Grund dafür zu finden, dass die das Zeichen *manik* enthaltenden Hieroglyphen anderen (Abb. 466, 468) synonym auftreten, die, wie mir scheint, die Elemente des Vogels enthalten. *U luumil cutz y-etel ceh* „das Land des Truthahns und des Hirsches", — so nannten ja die Maya ihre engere Heimath.

Beiläufig bemerke ich, dass der Hirsch als Thier zweimal in der Dresdener Handschrift abgebildet ist. Auf Blatt 13c und auf Blatt 21b. An der ersten Stelle wird er durch die Hieroglyphe Abb. 477, an der zweiten durch die Hieroglyphe Abb. 478 bezeichnet. Beide enthalten das Element *manik* und daneben ein anderes, das mit dem Tageszeichen *chuen* (= mexikanisch *ocomàtli* „Affe") übereinstimmt, und das hier vielleicht allgemein „Thier" bedeutet. An der zweiten der angeführten Stellen ist die Hieroglyphe des Hirsches von dem Symbol des Todes begleitet!

Ferner bemerke ich, dass die bekannte Hieroglyphe des Regengottes *Chac* (Abb. 479) das in den obigen Hieroglyphen so vielfach vorkommende Element Abb. 447 wiedergibt, nur dass statt des Kopfes mit geschlossenen Augen ein Kopf mit auslaufenden Augen in der Hand gehalten wird. Ich erinnere an die Idole mit weinenden Augen, welche nach Las Casas an verschiedenen Stellen von Guatemala verehrt wurden.

Die Formen des Zeichens *manik*, die die Bücher des *Chilam Balam* geben (Abb. 448—451), glaube ich als vollständig unverständlich gewordene Weiterbildungen der Form der Handschriften, die von der letzteren

Digitized by Google

nur den durch Daumen und Zeigefinger begrenzten nach unten sich erweiternden Raum beibehalten haben, ansehen zu müssen.

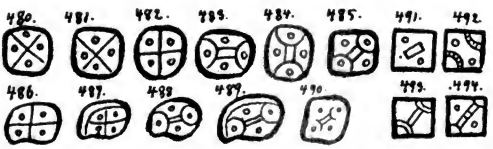
8. ***lambat, kanel, lamat.*** Dem Wort ***kanel*** gibt Ximenez — mit welchem Rechte, weiss ich nicht — die Bedeutung „Kaninchen", also entsprechend der mexikanischen Benennung des Zeichens (*tochtli*).

Die Wörter *lambat* und *lamat* weiss ich nicht zu deuten.

Landa hat für das Zeichen die Form Abb. 480. Im Codex Tro finden wir theils die ähnlichen Formen Abb. 481 und 482, theils die etwas abweichenden Abb. 483—485. Aehnlich im Codex Cortes. Auch in der Dresdener Handschrift haben wir theils Formen, die mit der Landa'schen übereinstimmen (Abb. 486, 487), theils die etwas abweichenden Abb. 488 bis 490. Im Codex Perez findet sich nur die Abb. 486. Die Bücher des *Chilam Balam* geben die Formen Abb. 491—494.

Das Kaninchen war den Mexikanern das Zeichen der Erde. Vielleicht soll die Mayahieroglyphe die nach den vier Richtungen ausgedehnte Erde bezeichnen.

9. ***molo (mulu), toh, muluc.*** Das Wort *toh* hat im Qu'iche-Cakchiquel eine bestimmte Bedeutung. Brasseur übersetzt es in seinem Vokabular



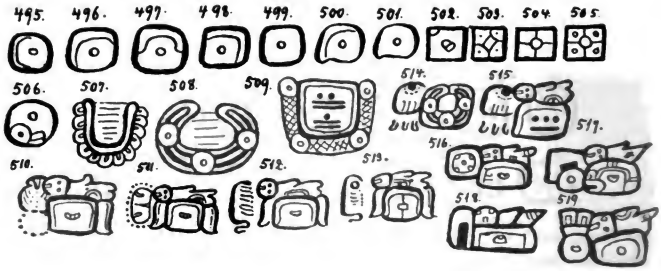
mit „aguacero" d. i. „Platzregen, Gewitterregen", und *tohoh* wird übereinstimmend von Brasseur und von dem Dicc. Cakchiquel Anon. (von Brinton zitirt) mit „sonar el rio y el ayre", „Brausen des Flusses, Donner in der Luft" übersetzt. *Tohil* war der Hauptgott der Qu'iche. Xahila's Cakchiquel Annalen erzählen, dass, als die Nationen sich nach einem Beschützer umsahen, die Qu'iche sagten „der Donner (*tohoh*) ertönt im Himmel, fürwahr im Himmel muss unser Beschützer sein; so sagten sie, und darum werden sie *Tohohil* genannt". Brinton (Names of the gods in the Kiche myths) hält das für eine spätere, zur Erklärung des Namens erfundene Legende und möchte dem Namen *Tohil* vielmehr die Bedeutung „justice, equity" beilegen. Ich glaube, dass Ximenez und Brasseur die richtigere Erklärung geben, dass es der reelle Vertreter des yukatekischen *Chac*, des mexikanischen *Tlâloc* ist, der von den Qu'iche als ihr Stammgott verehrt wurde.

Wie stimmen nun aber zu dem Cakchiquel-Wort die Tzental- und Maya-Bezeichnungen des Tages? In diesen ist es nicht gut möglich, etwas anderes, als die Wurzel *mol, mul* „sich vereinigen, ansammeln, häufen" zu erkennen, *moloc, muluc* „was vereinigt, gesammelt, gehäuft ist". — Dürfen wir an „Ansammlung der Gewässer" denken?

Digitized by Google

Landa gibt für das Zeichen die Abb. 495. Im Codex Tro finden wir die Abb. 496—497, ähnliche und die Abb. 498, 499 im Codex Cortes. Die Abb. 500 und 501 zeigen die Formen der Dresdener Handschrift. Eine sonderbare Form ist nur die Abb. 506, die auf Blatt 30b des Codex Cortes vorkommt.

Sollte das Maya-Zeichen mit dem mexikanischen (*atl*) übereinstimmen, so würden wir zunächst an ein Wassergefäss denken müssen. Das Wassergefäss finden wir in den Maya-Handschriften einmal (Dresden 34c) durch die Abb. 507 und für gewöhnlich durch die Abb. 508 ausgedrückt. Häufig aber ist das Wasser in einer, von dem Leibe einer Schlange gebildeten Schlinge (oder Sack) geborgen. Die Schlangen, die Wolkendämonen, sind eben diejenigen, die das Wasser verschlossen halten, die veranlasst werden müssen, die Schlinge zu lösen und das Wasser heraus fliessen zu lassen. Auf den von dem Leibe der Schlange gebildeten, das Wasser bergenden Säcken — auf ihnen sitzt gebührendermassen der *Chac*



— sehen wir in Blatt 33—35b der Dresdener Handschrift, und ebenso Codex Cortes 3—6a, bestimmte Zahlzeichen angegeben, die wohl der Ausdruck des reichen Inhalts der Säcke sind. Aehnliche Zahlzeichen befinden sich auf dem Gefäss, das Codex Cortes 7b auf dem Bauche des Todesgottes ruht (Abb. 509). Zahlen sehen wir aber auch auf dem Bauche der Gestalten eingeschrieben, die in der Haltung gebärender Weiber auf Blatt 39—40a des Codex Cortes und 29—30a des Codex Tro abgebildet sind. Auch hier scheint mir der Inhalt des Bauchsackes durch die eingeschriebenen Zahlen zum Ausdruck gebracht werden zu sollen. Es gibt ein hieroglyphisches Element, das innerhalb des kalkuliformen Umrisses ebenfalls eine eingeschriebene bestimmte Zahl aufweist. Nun dieses Element finden wir in Hieroglyphen, wie es scheint, einerseits dem Wassergefäss synonym verwendet — vgl. Abb. 514 und 515, die im Codex Dresden 39c Attribute des *Chac* bezeichnen — andererseits (in anderen Hieroglyphen) dem Elemente *muluc*. So zeigen uns die Abb. 510

Digitized by Google

bis 512 und 513 Hieroglyphen, die im Codex Dresden 44 (1) 45 (2)b und 40b als Attribute der Blitzthiere, der Sturmgenien aufgeführt sind. Dass in diesen das Element *muluc* enthalten ist, scheint mir zweifellos. Diese ihrerseits scheinen stellenweise durch andere vertreten zu werden, die statt des Elementes *muluc* das Element mit der eingeschriebenen Zahl enthalten. Ich glaube, diese Zusammenhänge machen es doch wahrscheinlich, dass auch das Maya-Zeichen dieselbe Bedeutung hat, wie das neunte mexikanische Zeichen, dass es das Wassergefäss, bezw. den Wassersack oder den Bauch der Gewässer, bezeichnet.

Ich behaupte nun allerdings nicht, dass durch die Form des Zeichens das Gefäss zum Ausdruck gebracht wird. Vielleicht bezeichnet es das Wasserauge, den Wasserspiegel. Ich verweise auf die Darstellungen im Codex Tro 31—30d, die mit dem Wasser ausgiessenden *Chac* beginnen. Hier treffen wir eine den Abb. 510—513 ganz äquivalente Reihe von Hieroglyphen (Abb. 516—519), die nur mit dem nach den Himmelsrichtungen wechselnden Element, dem Element der Farbe (vgl. die Abb. 13—16, oben S. 410) versehen sind, und die das Element *muluc* zu einem vollständigen Gesicht, dem des Gottes mit der Schlange über dem Gesicht (Abb. 33, oben S. 410), ausbilden.

Die Formen, die die Bücher des *Chilam Balam* für das Zeichen *muluc* geben, ähneln zum Theil sehr dem vorigen Zeichen, und ich halte es nicht für ausgeschlossen, das hier irgend eine Verwechselung vorliegt.

10. ***elab, tzii, oc.*** Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *itzcuintli* „Hund", und eben das bedeutet auch im Qu'iche, Cakchiquel und Pokomam das Wort *tzii, tzi*, das wohl auf eine Wurzel [*tzi*] = Qu'iche *ti*, Ixil *chi*, Maya *chi*, „beissen, Fleisch fressen" (Ixil *tzi*, Qu'iche, Cakchiquel und Maya *chi* „der Mund") zurückgeht.

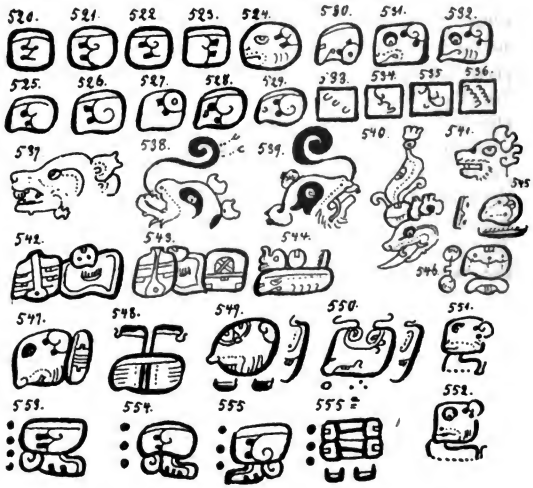
Der Hund heisst im Maya *pek* — das Wort scheint mit einer Wurzel „sich faul hinstrecken, am Boden liegen" zusammenzuhängen —; und der kleine haarlose einheimische Hund, der *xolo-itzcuintli* der Mexikaner wird *bil* genannt. *bil* bedeutet auch Rauhigkeit, Saum oder Köper im Gewebe", auch die „kalcinirten Knochen, die zum Rauhmachen der Finger beim Spinnen benutzt werden"; *bilim* ist „Unebenheit im Wege, Spur, das ausgescharrte Lager eines Thieres".

Auf was für eine Wurzel das Wort *oc*, die Maya-Bezeichnung des dem mexikanischen *itzcuintli* „Hund" entsprechenden Tageszeichens, zurückzuführen ist, vermag ich mit den mir zu Gebote stehenden Hilfsmitteln nicht festzustellen. Ebensowenig weiss ich mit dem Tzental-Wort *elab* irgend etwas anzufangen.

Das Zeichen ist im Landa in der Form der Abb. 520 gegeben. Im Codex Tro treffen wir ähnliche Formen (Abb. 521—523); einige Male aber (Tro 12a 12c) stellt das Zeichen ein ganzes Gesicht dar (Abb. 524), und hier erkennt man deutlich, dass die Landa'sche Figur und die Abb. 521

Digitized by Google

bis 523 nur das Ohr des Thieres mit einem Paar schwarzer Flecken davor wiedergeben sollen. Im Codex Cortes und im Codex Perez finden sich nur die gewöhnlichen Formen. Die Dresdener Handschrift zeigt neben den gewöhnlichen Formen (Abb. 525) zunächst solche, die gewissermassen nur den oberen Lappen der Ohrmuschel darstellen (Abb. 526), dann solche, wo der obere Lappen zu einem geschlossenen Kreise geworden ist (Abb. 527), endlich aber auch solche, die mehr oder minder deutlich ein Gesicht zeigen: Abb. 528 (Blatt 30b), 529 (Blatt 30c), 530 (Blatt 12a), 531 und 532 (Blatt 45 (2)a und 64b). — Die Bücher des *Chilam Balam* haben die Abb. 533—536, die augenscheinlich aus der gewöhnlichen Form der Handschriften entstanden sind.



Der kleine einheimische Hund spielte auch in Yucatan eine Rolle. Er wurde als Hausthier gehalten, kastrirt und gemästet, den Göttern als Opfer geschlachtet und als Festbraten verzehrt. Ich habe oben erwähnt, dass der Hund in mexikanischen Abbildungen — falls er nicht roth gemalt wird, was seinen besonderen mythologischen Grund hat — meist mit schwarzen Flecken gezeichnet wird, und wenn, wie häufig, statt des ganzen Thieres das Ohr allein gezeichnet wird, dass dann dem Ohre regelmässig die Spitze abgerissen ist, so dass dasselbe einen zerfetzten oberen Saum zeigt. Auch in den Maya-Handschriften treffen wir mehrfach ein Thier, das weiss mit schwarzen Flecken gezeichnet ist, einen Raubthierkopf und zerfetzte Ohrspitzen hat und gewöhnlich auch einen

Digitized by Google

schwarzen Fleck um das Auge aufweist. Vgl. die Abb. 537—540, die der Dresdener Handschrift, und Abb. 541, die dem Codex Tro entnommen ist. Von dem Jaguar, dem das Thier stellenweis ähnlich sieht, unterscheidet es sich — ausser durch den längeren Kopf und die zerfetzten Ohren — namentlich durch den buschigen Schwanz — der Tiger hat einen langen, glatt behaarten Schwanz — und ich glaube, wir werden in diesem Thiere den Hund erkennen müssen. Das Thier kommt in der Dresdener Handschrift 7a in der Reihe der zwanzig Götter vor. Auf Blatt 13a sieht man das Thier einem Vogel (Geier?), auf Blatt 21b der jungen Göttin gegenübergestellt. Im Codex Tro 25*c folgen aufeinander unter den Zeichen der vier Himmelsrichtungen (Abb. 18—21, oben S. 410) die ganzen Gestalten eines Menschen, des Hundes, des Affen und eines Todtenvogels. Im Codex Tro 27b sitzen um die Göttin mit der Schlangenkopfbinde herum der *Chac*, der Hund, das Reh, der Jaguar und das Schwein — letzteres durch starke Behaarung, Rüssel und Hufe gekennzeichnet. Endlich im Codex Dresden 40b (Abb. 540) ist das Thier mit dem Kopfschmuck des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen geschmückt und fungirt als Blitzdämon.

Die Hieroglyphe des Hundes (Abb. 542) enthält nun allerdings das Element *oc* nicht. Sie enthält als Hauptelement ein Element, das auch in der Hieroglyphe des Monatsnamens *Kankin* (Monat April) (Abb. 24 und 25, oben S. 410) vorkommt, und das als eine kursive Zeichnung eines Skeletts zu betrachten ist, des Rippenkorbs und der Wirbelsäule, indem an dem unteren Ende der letzteren, wie auch regelmässig an den in voller Zeichnung ausgeführten Skeletten zu sehen ist, eine Analöffnung angegeben ist. Diese Hieroglyphe ist im Codex Dresden 40b, wo das Thier als Blitzdämon fungirt, mit dem Element des Himmels (vgl. oben S. 459 Abb. 300 und 301) assoziirt (Abb. 543). Als Attribute finden wir im Codex Dresden 7a der Haupthieroglyphe die Hieroglyphen Abb. 544 bis 546, d. h. das Symbol des Adlers, der Eule und des Raubthieres (?) hinzugefügt.

Enthält nun aber auch die Hieroglyphe dieses Thieres, des Hundes, das Element *oc* nicht, so ist doch eine Beziehung zwischen dem Elemente *oc* und diesem Thiere dadurch vermittelt, dass wir das Element *oc*, in der Form, wie es die Abb. 531 und 532 zeigen, in einer Hieroglyphe wiederfinden (Abb. 547), die überall in Gesellschaft von Hieroglyphen auftritt (Abb. 548—550), die ohne Zweifel den Blitz oder Attribute der Sturmgenien darstellen, und ferner, dass wir im Codex Dresden 61—63 Formen des Monatsnamens *Xul* finden, die statt der Thiere mit dem *akbal* über dem Auge, — die ich oben schon als Blitzthiere angesprochen habe (vgl. Abb. 340 und 341) — unser Zeichen *oc* enthalten (Abb. 551 und 552).

Die Beziehung des Hundes, bezw. des Zeichens *oc*, zu den Blitzgenien, zum Blitzfeuer, ist endlich vielleicht der Grund gewesen, dass als Attribut, zunächst *Itzamná*'s, dann aber auch des *Chac*, *Ah bolon tz'acab*'s und

Digitized by Google

einer Reihe anderer Götter, eine Hieroglyphe verwendet wird (Abb. 553 und 554—555), die mit einem Zahlzeichen (vier im Codex Cortes 11a, sonst drei), das Element *oc* und ein anderes (Abb. 70—71, oben S. 414) verbindet, das ich oben als Symbol des Vogels angesprochen habe, das aber auch für die einen Mann bezeichnenden Elemente eintritt. Die im Codex Cortes 11a in dieser Hieroglyphe angegebene Vier ist wahrscheinlich ein Irrthum. Ueberall sonst ist in dieser sehr häufig vorkommenden Hieroglyphe die Ziffer Drei angegeben, und diese scheint wirklich zu dem Wesen der Hieroglyphe zu gehören. Die Hieroglyphe würde danach *oxil oc*, d. h. mexikanisch *yei itzcuintli* „drei Hund" gelesen werden müssen, und das ist in der That ein Tag, der in dem mexikanischen Codex Tellerian-Remensis als Fest und Name des Feuergotts angegeben wird. Denn er gehört der Woche *ce tochtli* an, in der der Feuergott regiert, und er ist der mit der Zahl „drei" verbundene Tag. Die Zahl „drei" aber, die die Anzahl der Herdsteine angibt, scheint als ein besonderer Ausdruck der Wesenheit des Feuergottes betrachtet worden zu sein.

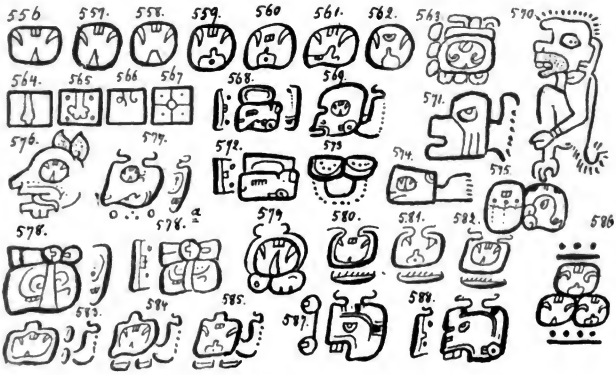
11. ***batz, ba'tz, chuen.*** Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *oçomatli* „Affe", und dieselbe Bedeutung wird auch im Qu'iche und Cakchiquel für das Wort *ba'tz* angegeben, obwohl daneben noch und, wie es scheint, häufiger das Wort *co'y*, im Maya *max*, *maax* verwendet wird. *ba'tz* ist der grosse schwarze Affe, der Brüllaffe (zaraguato, sariguate); *c'oy* und *maax* bezeichnen den gewöhnlichen Affen (mono, mico).

Das Wort *chuen* hat im heutigen Maya keine Bedeutung mehr. Es gibt ein Wort *chuenché*, das „Brett" bedeutet, und mit dem man auch einen bestimmten Baum bezeichnet (tabla, y un árbol así llamado). Dass indes das Wort *chuen* zu *batz*, bez. zu dem Affen, in bestimmter Beziehung steht, das scheint mit Sicherheit aus einer Legende des *Popol Vuh* hervorzugehen.

Der zweite Theil des *Popol Vuh* beginnt mit der Erzählung des Ursprunges der beiden Heroengötter *Hunahpu* und *Xbalanque* (Sonne und Mond, wie ich oben schon angeführt habe). Von den Urahnen (*iyom. mamom*) *Xpiyacoc* und *Xmucane* werden in der Nacht die beiden Söhne *Hun hunahpu* (= mexikanisch *ce xochitl* „eins Blume") und *Vukub hunahpu* (= mexikanisch *chicome xochitl* „sieben Blume") erzeugt. Der letztere bleibt ledig. Aber der erstere erzeugt mit der *Xbakiyalo* die beiden Söhne *Hun batz* (= mexikanisch *ce oçomàtli* „eins Affe") und *Hun chouen*. Diese werden geschickte und in allerhand Künsten erfahrene Leute: Flötenspieler, Sänger, Blasrohrschützen, Bilderschriftkundige, Bildhauer, Steinschneider, Goldschmiede. *Hunhunahpu* und *Vukubhunahpu*, die gewaltigen Ballspieler, verlassen, einer Herausforderung der unterweltlichen Mächte folgend, ihre alte Mutter und die beiden Gebrüder *Hunbatz* und *Hunchouen*, die bei der Grossmutter zurückbleiben, und steigen in das Reich *Xibalba*, in die Unterwelt, hinab. Dort erliegt *Hunhunahpu* den Todesmächten.

Digitized by Google

Aber aus dem Speichel, den sein an dem Kopfbaum (Kalebassenbaum) aufgesteckter Kopf in die geöffnete Hand der Jungfrau *Xquiˈc* speit, werden (unbefleckt) die Gebrüder *Hunahpu* und *Xbalanque* empfangen. Diese, im Walde geboren und erzogen, schiessen mit dem Blasrohr allerhand Vögel und bringen sie der Grossmutter (*Xmucane*) und den älteren Brüdern (*Hunbatz* und *Hun chouen*). Aber letztere behandeln die beiden jüngeren Brüder schlecht. Um sich zu rächen, fordern die beiden Jünglinge ihre älteren Brüder auf, ihnen aus den Zweigen des Baumes *can-te* (Schlangenbaum) die Vögel herunterzuholen, die sie geschossen, und die beim Fall dort hängen geblieben sind. *Hunbatz* und *Hunchouen* folgen der Aufforderung. Aber, als sie oben sind, wächst der Baum in die Höhe, dass sie nicht mehr hinunter können. Und als sie ihre Schambinden abnehmen, um sich an diesen herunterzulassen, werden diese zu Schwänzen. *Hunbatz*



und *Hun chouen* werden zu Affen. Ihre Grossmutter freilich möchte sie zurück haben. Und ihr zu Liebe locken *Hunahpu* und *Xbalanque* viermal mit der Flöte und der Melodie *hunahpu c'oy* die Brüder aus dem Walde hervor. Aber ihr Tanzen und ihre Geberden sind so komisch, dass die Alte jedesmal zu lachen anfängt. Dadurch werden sie immer wieder verscheucht, und so bleiben sie im Walde und bleiben Affen.

Nun, dass hier *chouen* dasselbe ist wie Maya *chuen*, und dass *chouen* der Zwillingsbruder von *batz*, wie *Hunchouen* der Zwillingsbruder von *Hun batz*, des Brüllaffen, ist, dass demnach auch in dem Worte *chouen*, *chuen* der Begriff „Affe“ liegt — das scheint nicht bezweifelt werden zu können.

Landa giebt für das Zeichen die Abb. 556. Im Codex Tro finden wir die Formen Abb. 557—559. Dieselben hat auch der Codex Cortes. Im ersten Theil der Dresdener Handschrift finden sich ausschliesslich

Digitized by Google

Formen, die der Abb. 559 gleichen, aber zum Theil mit der Variante Abb. 560. Im zweiten Theil der Dresdener Handschrift begegnen wir Formen, die den Abb. 557 und 558 gleichen. Eine besondere vereinzelte Form ist Abb. 561, die sich im Codex Dresden 32b findet. Der Codex Perez hat die Abb. 562, also eine ähnliche Variante, wie derselbe Codex für das Zeichen *kan* aufweist. Auf den Reliefplatten von Palenque findet man vielfach, und mit verschiedenen Zahlenwerthen verbunden ein Element, das mit dem Zeichen *chuen* die grösste Aehnlichkeit hat (vgl. Abb. 563).[1] Die Bücher des *Chilam Balam* geben die Formen Abb. 564—567.

Den Affen sehen wir unverkennbar auf dem Blatt 25*c des Codex Tro (Abb. 570) dargestellt, und zwar in der merkwürdigen Reihe Mensch, Hund, Affe, Todtenvogel. Der Mensch ist dabei durch die ruhende Figur mit Haarschopf oder Andeutung eines Kopfes bezeichnet (Abb. 50, oben S. 414), die wir auch (vgl. Abb. 84, oben S. 401) als hieroglyphisches Element verwendet fanden. Ueber ihnen stehen vier Hieroglyphen, die die betreffenden vier Wesen zu nennen scheinen. Und beide, Gestalt und Hieroglyphe, stehen in einer Columne mit je einer der Hieroglyphen der vier Himmelsrichtungen (Abb. 18—21, oben S. 410). Die Hieroglyphe, durch die der Affe bezeichnet wird, ist unverkennbar (Fig. 571). Aber dieselbe Hieroglyphe scheint auch für den Menschen zu stehen. Und der Hund ist durch eine besondere Hieroglyphe ausgedrückt (Abb. 555a, oben S. 476), die ich anderwärts nicht gefunden habe.

Eine der Abb. 571 ähnliche Hieroglyphe sehen wir nun aber auch auf Blatt 15a b der Dresdener Handschrift (Abb. 569). Auch hier ist der Affenkopf unverkennbar, dessen eigenthümlichste Besonderheit gegenüber dem menschlichen Schädel in der starken Einsattelung zwischen Stirn- und Nasentheil, bezw. in dem starken Vorspringen des Gesichtsschädels liegt. Aber dass der Affe gemeint ist, ist in dieser Hieroglyphe noch besonders dadurch angedeutet, dass diesem Kopf als Auge das Zeichen *chuen*, das Zeichen des Affen, eingesetzt ist. Die Hieroglyphe steht neben einer anderen, Abb. 568, die eines der eigenthümlichen Elemente enthält, die ich oben als Darbringung, als Opfer gedeutet habe. Daneben findet sich in dem oberen Abschnitt des Blattes eine dritte Hieroglyphe (Abb. 575), die ich vor der Hand nicht analysiren kann. Alle drei Hieroglyphen begleiten eine merkwürdige Darstellung: eine Reihe Göttergestalten, die zwischen Blättern und Gezweig herabstürzen, indem ihre Gliedmassen zum Theil in Blätter auswachsen.

Dieselben Hieroglyphen (Abb. 572 und 574) finden wir neben einer anderen (Abb. 573) auf Blatt 17*b des Codex Tro, wo Götter aus dem Gezweig eines Baumes heraus sich kundzugeben scheinen.

1) Es bezeichnet auf den Monumenten die Hieroglyphe *uinal*, d. h. den Zeitraum von zwanzig Tagen oder die Zahl zwanzig, wie in einer der am Schluss dieses Bandes abgedruckten Abhandlungen näher nachgewiesen ist.

Digitized by Google

Ist bei diesen Hieroglyphen und diesen Darstellungen ein direkter Zusammenhang mit dem Affen noch denkbar, und sogar wahrscheinlich — der Affe ist das Thier der luftigen Höhe, der im Gezweig sein Wesen treibt, — so finden wir in den Handschriften auch noch andere Thiere, die in derselben Weise als Auge das Zeichen *chuen* haben. Das sind die vier, Blitzfackeln in den Händen tragenden Thiere Abb. 576 (Codex Tro 32—33c), die also eine dritte, bezw. vierte, Klasse von Sturmgenien oder Blitzthieren darstellen würden (vgl. Abb. 339, oben S. 459 und Abb. 540, oben S. 476 und die zugehörigen Bilder auf den Blättern 44(1), 45(2)b der Dresdener Handschrift).

An die Abb. 569 und den eben gezeichneten Kopf des Blitzthieres schliesst sich die Hieroglyphe Abb. 577 an, von der ich oben schon (Abb. 550, S. 476) eine interessante Variante wiedergegeben habe. Die Hieroglyphe steht im Codex Dresden 29—30b vor den Zeichen der Himmelsrichtungen, an der Spitze der Hieroglyphengruppen, die den begleitenden Text zu Bildern *Chac*'s bilden, und erinnert insofern an die Hieroglyphe Abb. 37 und 38—43, oben S. 414), die, wie ich zeigte, den Fänger, den Jäger, den Krieger bedeutet. Die Hieroglyphe enthält zwei Merkmale, die an den Kopf eines Todten erinnern: die freiliegenden Zähne und die sich anschliessende Linie, das Residuum des aufsteigenden Astes des Unterkiefers, und die Kugeln oder Tropfen unter der Hieroglyphe. Ein Besonderheit sind die beiden schnurförmig auseinandergehenden Enden am oberen Theil der Hieroglyphe. Mir scheint das in Verbindung gebracht werden zu müssen mit Bildern, die einen Krieger zeigen, der einen abgeschnittenen Kopf oder eine ganze Figur in der Schlinge trägt. Vgl. Codex Dresden 67a, Codex Cortes 27b. Im Text sehen wir an ersterer Stelle den Vorgang ausgedrückt durch die Hieroglyphe Abb. 578 (Mann mit abgeschnittenem Kopf in der Schlinge), eine Hieroglyphe, die in ganz ähnlicher Form (Fig. 578a) im Codex Tro 20*—23*a an der Spitze der Hieroglyphengruppen zu sehen ist, die den begleitenden Text zu einer Anzahl Darstellungen von in der Schlinge oder Falle gefangenen Thieren bilden. — Beiläufig bemerke ich, dass die letzten beiden Hieroglyphen weitere Beweise für die von mir aufgestellte Behauptung heranbringen, dass die Abb. 60, oben S. 414 (das Zahlzeichen zwanzig) den abgeschnittenen Kopf bedeutet.

Mit der Hieroglyphe Abb. 577 hat eine unbestreitbare Aehnlichkeit die Hieroglyphe des Monatsnamens *tzec*, von der ich in der Abb. 579 die Landa'sche Form, in den Abb. 580—582 die Formen der Dresdener Handschrift gebe. *tze*, *tzee* bezeichnet den zermalmten oder grob gemahlenen Mais, bezw. das Zermalmen, Zerstossen (im Gegensatz zu dem fein Zerreiben); *tzeec* die Zermalmung, Züchtigung, Busspredigt, *tzec*, *tz'ec* den Schutt oder die Ruinen alter Gebäude. *tzec* scheint demnach den „Zermalmer" zu bedeuten. Der Monat *tzec* ist der Monat, in dem die

Digitized by Google

Bienenzüchter den *Bacab* und insbesondere dem *Hobnil* (d. i. dem *Kanal Bakab*) Opfer brachten. Der Honig war für die alten Maya viel weniger der süsse, die Speisen würzende Stoff, als derjenige, von dem der Honigwein (*ci*), das berauschende Getränk, gemacht wurde. Der Monat *tzec* war ein grosses Saufgelage, weil in ihm die Bienenzüchter, frommen Sinnes, den zu dem Getränk nöthigen Honig in Menge spendirten. Darin scheint mir die Bedeutung des Namens und der Hieroglyphe dieses Monats zu liegen. Ich erinnere daran, dass in Mexico der Gott des Weins *tequechmecauiani* „der Erwürger", *teatlauiani* „der Ertränker" genannt wird.

In gleicher verwandtschaftlicher Beziehung zu der Hieroglyphe Abb. 577 scheint die Hieroglyphe Abb. 583—585 zu stehen, die in der mittleren Abtheilung der linken Seite der Blätter 46—50 der Dresdener Handschrift, im Verein mit der Hieroglyphe des Planeten Venus (Abb. 318, 319, oben S. 459), je einer der vier Himmelsrichtungen und je einer von zwanzig Gottheiten und einem bestimmten Monatsdatum zugeschrieben ist. In der oberen Reihe derselben Blätter wiederholen sich (mit anderen, aber analog geordneten Monatsdaten) dieselben 20 Gottheiten, die Hieroglyphen der Venus und die Zeichen der Himmelsrichtungen, aber statt der Hieroglyphe Abb. 583—585 steht hier die Hieroglyphe Abb. 443 (oben S. 471) — der Mann, der das Messer hält oder darreicht. —

Endlich erscheint das Zeichen *chuen*, gewöhnlich nicht einzeln, sondern in Gruppen von zwei oder drei und mit Zahlzeichen versehen (Abb. 586) unter den Opfergaben. Allerdings nur an bestimmten Stellen der Handschriften. So auf Blatt 25—28 des Codex Dresden. Ferner auf den zusammengehörigen Blättern im Codex Tro 36 und Cortes 22, wo diese *chuen*-Packete besondere Reihen bilden, die mit anderen — die Zeichen der Himmelsrichtungen, Hieroglyphen der Windgötter oder mannigfaltige andere Opfergaben enthaltenden Reihen abwechseln. Endlich auf den Blättern 10*—7*b des Codex Tro, wo sie im hieroglyphischen Text, hinter den Symbolen der Götter, anfangs neben Abbreviaturen der unten im Bild dargestellten Opfergaben, weiterhin allein, wie an Stelle der letzteren, stehen. In den unmittelbar darauf folgenden Blättern 7*—5*b des Codex Tro sieht man neben den Zeichen der Opfergaben, wie es scheint, an Stelle der *chuen*-Packete die Hieroglyphe Abb. 587, die auch in der Dresdener Handschrift (Abb. 588) an mehreren Stellen neben Opfergaben vorkommt.

12. ***euob, ee, eb.*** *E, ye* heisst „die Schneide", „die Schärfe", „der Einschnitt"; *eb, ebil, ebal, yebal* (eine Reihe Einschnitte), Stufenreihe, Treppe. — Auch im Qu'iché-Cakchiquel heisst *e* der Zahn, die Schneide: *ee* ist die Cakchiquel-Pluralform des Wortes, für *eeb* des Qu'iché. — Auch *euob* des Tzental ist eine Pluralform, wie ich vermuthe, von einem Singular *eu* = *ee*. — Der Name dürfte also in allen Sprachen das Gleiche, und zwar „Zahnreihe", „Spitzenreihe" bezeichnen — eine Bedeutung, die zu

Digitized by Google

manchen mexikanischen Formen des Zeichens (Abb. 113, 114, oben S. 431), sowie zu dem *Meztitlan*-Namen des Zeichens (*itlan* „sein Zahn"), vortrefflich passen würde.

Das Zeichen ist im Landa durch die Abb. 589 gegeben. Im Codex Tro finden sich die Abb. 590 und 591. Aehnliche im Codex Cortes. In der Dresdener Handschrift haben wir die Formen Abb. 592—595 und Abb. 597. Im Codex Perez treffen wir, neben den gewöhnlichen Formen, die Abb. 596.

Das Zeichen zeigt in der Form der Handschriften eine unverkennbare Aehnlichkeit mit dem unten zu erwähnenden Zeichen *men*, das, wie wir sehen werden, ein Gesicht mit eingekniffenem Mundwinkel, ein Greisengesicht, darstellt. Nur sind bei dem Zeichen *men* regelmässig noch Wangenfalten und, wie es scheint, borstige Augenbrauen gezeichnet, und es fehlt die von Punkten oder Härchen eingefasste Linie an der Seite des Kopfes. Zieht man indes die allerdings seltenen Fälle zum Vergleich heran, wo das Zeichen *eb* auf den Monumenten vorkommt, so erkennt man, dass in der Hieroglyphe *eb* nicht ein Greisengesicht, sondern ein Todtenschädel

dargestellt werden sollte. Besonders gut ist das auf der Stèle C von Quiriguá zu sehen. Wir haben also in der Hieroglyphe *eb* einen Todtenschädel zu erkennen, an dem gewissermassen als Determinativ ein Grasbusch oder ein Besen angebracht ist, d. h., wir haben in dieser Hieroglyphe *eb* dieselben konstituirenden Elemente, wie die, die das Wesen des entsprechenden mexikanischen Zeichens *malinalli* ausmachen (vgl. oben S. 431 Abb. 110). Noch merkwürdiger ist eine Form des Tageszeichens *eb*, die auf dem berühmten Jadeïtcelt des Leidener Museums vorkommt, indem dort statt des Todtenschädels nur ein Todtenunterkiefer in Verbindung mit einem Busch gezeichnet ist, d. h. eine Form, die genau der Vaticanus B-Form des Zeichens *malinalli*, Abb. 112, oben S. 431, entspricht.

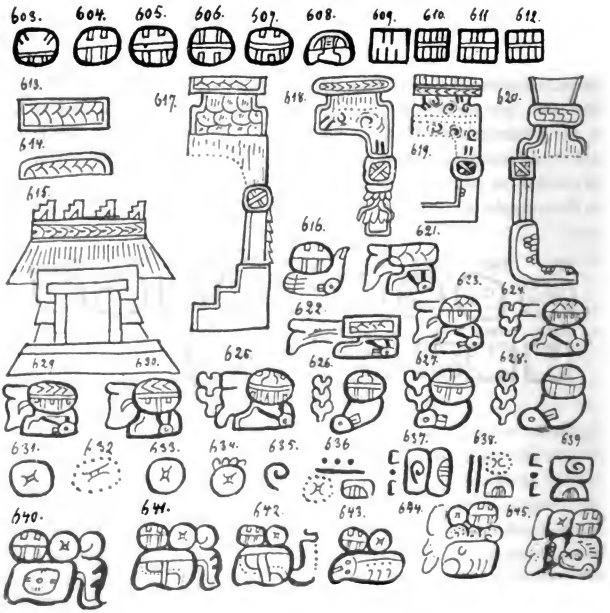
Die Bücher des *Chilam Balam* geben für das Zeichen *eb* die Formen der Abb. 598—600, die mit der Form der Handschriften offenbar nichts zu thun haben. Ich weiss sie auch nicht zu erklären, es sei denn, dass man in ihnen ein Geflecht sieht, — und dies könnte an das mexikanische *malinalli*-Strohseil erinnern.

Das Zeichen wird in Hieroglyphen kaum verwendet. Als einziges Vorkommniss kann ich anführen, dass sich das Zeichen *eb* in dem Wasser

Digitized by Google

findet, das auf dem letzten Blatte der Dresdener Handschrift die alte, krallenbewaffnete, rothe Göttin aus dem Kruge giesst.

13. ***been, ah, ben.*** Das Qu'iché-Cakchiquel-Wort ***ah*** soll nach Ximenez und Brasseur „Rohr", „Maisstaude" (caña, mazorca) bedeuten. Das Wort hängt vielleicht mit dem Worte *ac* zusammen, womit man in Yucatan eine wild wachsende, hohe, breitblätterige Graminee, die zum Dachdecken verwendet wird, bezeichnet.



Die Wurzel *ben*, *been* heisst im Maya „verbraucht". Wir haben *benchahal* „verbraucht werden", *beentah*, *bentah* „allmählich aufzehren", *benel*. *binel* „ausgehen", „mangeln", dann „weggehen", „gehen" überhaupt.

Das Zeichen ist in sehr übereinstimmender Form sowohl im Landa (Abb. 603), wie in den Handschriften (Abb. 604 und 605) gegeben. Besondere Formen sind nur die umgedrehte Abb. 606 (Codex Tro), die bereicherte Abb. 607 (Tro 7*b) und die abweichende Abb. 608 (Dresden 10c). — Abb. 609—612 sind die Formen, die die Bücher des *Chilan Balam* geben.

Digitized by Google

Was nun die Bedeutung dieses Zeichens angeht, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Figur aus der Zeichnung des Rohrgeflechtes, der Matte, hervorgegangen ist. — Die Matte erscheint in mexikanischen Malereien in der aus dem Codex Mendoza u. a. genugsam bekannten Form Abb. 613. Genau ebenso sehen wir sie im Codex Tro abgebildet (Abb. 614). Die Dächer der Tempel und Häuser sind in mexikanischen Malereien, wo irgend genauere Zeichnung vorliegt, regelmässig mit gelber Farbe gegeben, und Strichelungen lassen erkennen, dass man Lagen von Stroh oder Palmblättern übereinander schichtete, in derselben Weise, wie man in unseren Gegenden die Strohdächer baut oder baute. Ein fester geflochtener First sicherte den Zusammenhang des Ganzen. Vgl. Abb. 615. In Yucatan scheinen in der Hauptsache Palmblätter zum Dachdecken verwandt worden zu sein. Den oberen Schluss bildete aber immer die rohrgeflochtene Matte, bezw. das festgeflochtene Strohband. Und wir können die Formen der Matte gerade an diesen Tempeldächern gut studiren. Vgl. die Abb. 617—620. Das weite Ueberhangen der Dächer, das diese Zeichnungen zeigen, entspricht der Art der yukatekischen Häuser, so wie sie Landa beschreibt. Eine Wand theilt den ganzen Raum in zwei Theile. Die vordere Hälfte, an den Seiten vollständig frei, nur von dem überhangenden Dache bedeckt, bildet eine Art offener Veranda, die das Empfangszimmer und der gewöhnliche Aufenthalt des Hausherrn bei Tage ist. Die hintere Hälfte (las espaldas de la casa) ist geschlossen und enthält die Schlafräume der Familie.

Es gibt, wie ich schon oben S. 413 erwähnte, eine Gruppe Hieroglyphen, die verwendet werden, bald das Tragen in einer Matte, (Abb. 616, Codex Dresden 20c; Abb. 621), bald das Sitzen auf einer Matte (Abb. 622), bald das Mattendach des Tempels oder den Tempel selbst zu bezeichnen (Abb. 623—630). Diese Hieroglyphe enthält als Hauptelement das Element der Matte und ein Symbol des Tragens, — die Hand (Abb. 621) oder Elemente, die sich aus der Zeichnung der Hand entwickelt haben (Abb. 444 und 445, oben S. 471); und man kann an diesen Hieroglyphen mit voller Deutlichkeit den Uebergang der realistisch gezeichneten Matte in das Zeichen *ben* verfolgen.

Die Formen des Zeichens *ben* in den Büchern des *Chilam Balam* zeigen — wie man in Abb. 619 sieht — ebenfalls das Mattengeflecht, nur in anderer Zeichnung.

Das Zeichen *ben* ist einer ganzen Anzahl wichtiger Hieroglyphen — sowohl in den Handschriften, wie auf den Monumenten — dem Element Abb. 631 gesellt. Dieses wird in der Regel als Variante des Zeichens *ik* gedeutet worden. Es tritt in einem gewissen Gegensatz zu dem Zeichen *kan* auf. Wir sehen z. B. im Codex Tro 14*—13*a eine Reihe Götter auf dem Zeichen *cauac* sitzen. Die Götter des Regens, der Fruchtbarkeit, des Lichts halten das Zeichen *kan* in der Hand, die Todesgötter das Zeichen Abb. 632, also

Digitized by Google

unser Element von einem Punktkranz umgeben. Der Punktkranz verleitet dazu, an die Flamme zu denken. In der That sehen wir das Element (vgl. Abb. 633, 636) auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift im Feuer von den Flammenzungen umlodert, ganz ähnlich, wie im Codex Tro an verschiedenen Stellen die bekannte schraubenförmige Figur (Abb. 635) im Zentrum der Flamme zu sehen ist. Dieser schraubenförmigen Figur tritt das Element Abb. 631 auch in zusammengesetzten Hieroglyphen homolog auf, z. B. in den Hieroglyphen Abb. 636—639. Diese Hieroglyphe ist, begleitet von der Hieroglyphe Abb. 468, auf Blatt 18*a des Codex Tro zu sehen, wo Götterfiguren mit dem Obsidiansplitter sich das Ohrläppchen durchbohren und das Blut auf unten am Boden liegende schüsselförmige Gegenstände fliessen lassen.

Ich möchte das Element als Symbol des Feuers oder des Brennens auffassen und glaube, dass die beiden Elemente — *ben* und das eben besprochene, dem Zeichen *ik* ähnliche — neben einander dasselbe bedeuten, wie das, was im Codex Mendoza durch ein stürzendes Tempeldach und darunter hervorschiessende rauchumhüllte Flammenzungen zum Ausdruck gebracht wird, d. h. Eroberung, Krieg, Unterwerfung, Zerstörung.

Dazu scheint die Art der Hieroglyphen, in denen diese Gruppe vorkommt, wohl zu passen. Wir finden sie nämlich zunächst in der Abb. 640. Das ist die Haupthieroglyphe des Sonnen- und Kriegsgottes *Kinch ahau*, dem nach Landa am Vorneujahrsfest der *muluc*-Jahre der *holkan okot* (Kriegertanz) getanzt wurde.

Eine zweite sehr gewöhnliche Hieroglyphe, in der die Gruppe vorkommt, ist die Abb. 641, ein sehr gewöhnliches Attribut verschiedener Götter. Das Hauptelement dieser Hieroglyphe ist, glaube ich, eine etwas abgeschliffene Form eines Elementes, das deutlicher in den Abb. 578 und 578a (oben S. 479) vorliegt, d. h. des in der Binde getragenen abgeschnittenen Kopfes. Die ganze Hieroglyphe würde demnach mit „der mit Krieg überzieht und Gefangene heimbringt" übersetzt werden können, und das wäre der Fürst, der König. Diese letztere Bedeutung ist, meine ich, auch auf Blatt 25—28b der Dresdener Handschrift anzunehmen, wo die Namen der den einzelnen Jahren präsidirenden Gottheiten durch diese Hieroglyphe und die ihr homologe Abb. 642 eingeleitet werden.

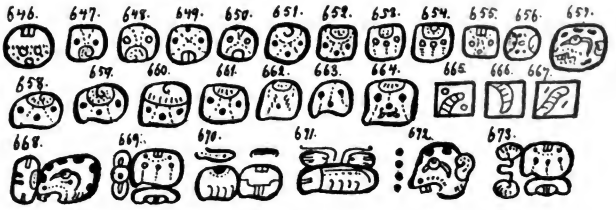
Eine dritte Hieroglyphe endlich ist die Abb. 643, die neben der *ben*-Gruppe eine Variante des Elementes *men*, d. h. den Adler enthält. Dieses letztere Element, scheint es, sehen wir deutlicher oder ausgeführter in einer Hieroglyphe der Altarplatte des Kreuztempels Nr. 1 in Palenque, Abb. 644. Und ebendort finden wir auch eine weitere Hieroglyphe, Abb. 645, die die *ben*-Gruppe über einem deutlichen Vogel- (Adler-) kopf erkennen lässt.

14. ***hix, yiz, ix (hiix).*** Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *ocelotl* „Jaguar". Die Bedeutung „Jaguar" aber ist in den obigen Worten

Digitized by Google

nicht wiederzufinden. Nach Ximenez bezeichnet *yiz* den „Zauberer". Diese Bedeutung ist in der That für das vierzehnte Maya-Tageszeichen anzunehmen. Finden wir doch sogar in einer der mexikanischen Tageszeichenlisten, in der des Franziskanerklosters von Guatemala, für *ocelotl* „Jaguar" das Wort *teyolloquani* „der jemandes Herz frisst", d. h. „Zauberer" angegeben. Und diese Begriffsumwandlung ist auch sehr wohl verständlich. Denn die Zauberer waren die *nauaualtin*, die „Verkleideten", die naguales, wie man in dem späteren Jargon sagt, die Wehrwölfe, die die Fähigkeit besassen, allerhand Thiergestalten anzunehmen, und in dieser verwandelten Gestalt ihre nächtlichen, unheilvollen Wege giengen. In erster Linie aber pflegten, nach dem Glauben der Mexikaner und dem der alten Stämme Mittelamerikas, die Zauberer die Gestalt von Jaguaren anzunehmen, und so sind „Jaguar" (d. h. Wehrwolf) und „Zauberer" gleichbedeutende Begriffe geworden.

Das Zeichen ist ziemlich vielgestaltig. Landa gibt die Abb. 646. Im Codex Tro sind die gewöhnlichsten Formen Abb. 647—655. Einmal



(Blatt 30*c) findet sich die Abb. 656 und einmal (Blatt 12c) der merkwürdige Kopf Abb. 657. Der Codex Cortes und Codex Perez weisen keine wesentlich verschiedene Form auf. In der Dresdener Handschrift finden sich die Abb. 658—664. Die Bücher des *Chilam Balam* haben die Formen Abb. 665—667 (die zweite Figur steht offenbar falsch unter dem vorigen Zeichen).

Die Form der Handschriften ist, wie man sieht, ziemlich stereotyp. Die echte Gestalt liegt übrigens nicht in der Figur Landa's, sondern in denen der Dresdener Handschrift und den besser gezeichneten der ersten Blätter (33* 32*) des Codex Tro vor. Es ist, das unterliegt keinem Zweifel, das runde haarige Ohr und das gefleckte Fell des Jaguars, das durch dieses Zeichen dargestellt wird. Und, wie wir sehen, wird gelegentlich auch (Abb. 657 Tro 12c) statt dessen der ganze Kopf des Tigers gezeichnet, oder man bringt (Abb. 664, Dresden 44(1)b) durch darin angebrachte Zähne das reissende Thier, dessen Bild das Zeichen wiedergeben soll, in Erinnerung.

Digitized by Google

Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* sind vielleicht aus Formen wie Abb. 661 entstanden.

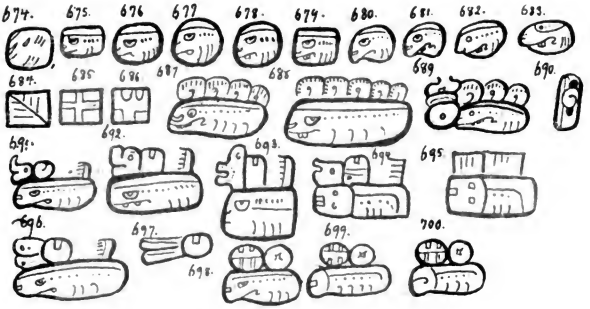
Der Jaguar tritt im Codex Dresden 8a in der Reihe der 20 Gottheiten auf und ist hier in dem Text durch die vier Hieroglyphen Abb. 668—671 bezeichnet. Die erste, die Haupthieroglyphe, zeigt den Kopf des Jaguars — in ähnlicher Weise, wie in dem oben gezeichneten Bilde des Tageszeichens Abb. 657 — und als sekundäres Element die Abb. 13. die wir oben (S. 410) als eines der vier (fünf) nach den Himmelsrichtungen wechselnden hieroglyphischen Elemente erkannt haben, und dem ich vermuthungsweise den Lautwerth *chac* „roth" zuschrieb.

Der Jaguar erscheint ferner in der Reihe der fünf Gottheiten, die auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift, am unteren Ende der Kolumne rechter Hand, vom Speer getroffen am Boden liegend, gezeichnet sind. Die Hieroglyphen dieser Gottheiten stehen in dem mittleren Abschnitt der rechten Kolumne und zwar am Beginn der dritten Reihe. Die ganzen Blätter 46—50 sind in verkürzter Form auf Blatt 24 der Dresdener Handschrift wiedergegeben. Wir sehen von den Hieroglyphen der 20 Gottheiten, die in doppelter Reihe auf der linken Seite der Blätter 46 bis 50 vorkommen, fünf, und zwar das 9., 13., 7., 1., 5. Zeichen auf diesem Blatte 24 wiederholt, und zwar in Begleitung derselben eigenthümlichen Hieroglyphen, die auch auf den Blättern 46—50 neben den Hieroglyphen der 20 Gottheiten angegeben sind. Desgleichen finden wir die Hieroglyphen der eben erwähnten fünf durchschossen am Boden liegenden Gottheiten auf Blatt 24 in derselben Reihenfolge unter einander geschrieben. Der Jaguar ist an beiden Stellen (Dresden 47 rechts b, Dresden 24) durch dieselbe Hieroglyphe bezeichnet, die im Codex Dresden 8a als Haupthieroglyphe fungirt (Abb. 668). Auch wo wir sonst den Jaguar hieroglyphisch bezeichnet finden, ist regelmässig der Kopf des Thieres von dem Element *chac* (Abb. 13, oben S. 410) begleitet. Nur im Codex Tro 17c tritt statt dessen das Zahlzeichen vier auf (Abb. 672).

Von den Attributen des Jaguars enthält das erste, Abb. 669, vielleicht das Element *ix*, wie es z. B. in den Abb. 653—654 des Codex Tro gezeichnet ist. Es ist aber hier mit der Schleife (dem Handgriff) und dem Element der Schärfe, der Schneide, der Hieroglyphe des Steinmessers (Abb. 73, oben S. 414) verbunden. Die ganze Hieroglyphe finden wir, mit einigen Varianten (vgl. Abb. 546 oben S. 476 und Abb. 673) als Attribute verschiedener Götter verwendet. Sie tritt z. B. im Codex Cortes regelmässig als Hauptattribut des Gottes *Itzamná* statt der sonst üblichen Abb. 553 (oben S. 476) auf. — Das zweite Attribut, Abb. 670, ist das bekannte Symbol des Gottes der Fruchtbarkeit und des Gedeihens und ist dem Jaguar vermuthlich zugeschrieben, weil *Balam* „Jaguar" die übliche Bezeichnung für die Gottheiten der vier Himmelsrichtungen, der regenbringenden vier Winde ist.

Digitized by Google

15. ***tziquin, tziquin, men.*** Das Wort *tziquin* heisst „Vogel". Das würde dem mexikanischen Namen des Zeichens (*quauhtli* „Adler") entsprechen. — Schwer ist dagegen zu verstehen, woher die yukatekische Benennung dieses Zeichens genommen ist. *men* heisst „gemacht werden", „Arbeit", „Werk"; *men, h-men, ah men* der „Verfertiger, Handwerker, Künstler", aber auch „der Zauberer, der Weise", der in dem durchsichtigen Stein das Vergangene und Zukünftige sieht. Man ist versucht, an mexikanisch *ce quauhtli* „eins Adler" zu denken, unter welchem Namen im Codex Viennensis eine alte, wohl in Beziehung zur *Xochiquetzal-Tonacaciuatl* stehende und, wie diese, gelegentlich (z. B. im Codex Viennensis 17) mit der Helmmaske des *Quetzal*-Vogels dargestellte Göttin abgebildet wird, als deren besonderes Attribut im Codex Viennensis 28 künstlich verzierte Schulterdecken angegeben werden.



Das Zeichen ist im Landa sehr undeutlich durch die Abb. 674 gegeben. Sehr deutlich und charakteristisch sind die Formen des Codex Tro (Abb. 675—679). Die Codices Cortes und Perez fügen nichts Neues hinzu und auch die Formen der Dresdener Handschrift (Abb. 680—683) bieten kaum etwas Anderes. Abb. 684—686 zeigen die Formen der Bücher des *Chilam Balam*.

Die Formen der Handschriften sind, wie mir scheint, ziemlich sicher als ein Greisengesicht zu deuten. Wir sehen den eingekniffenen Mundwinkel und die Wangenfalten, wie sie, genau ebenso, in dem Hauptelemente der Hieroglyphe des alten Gottes, *Itzamná*'s, zu sehen sind. Mit Berücksichtigung dessen, was ich eben bei der Besprechung des Namens *men* angeführt, bin ich versucht, hier an eine Göttin zu denken, und zwar an die Göttin, deren Hieroglyphe als auszeichnendes Element die Abb. 14 (oben S. 410) = *zac* „weiss" enthält und die ich oben S. 410 in der Abb. 29 wiedergegeben habe, die greise Göttin, die Genossin *Itzamná*'s, der, wie ich meine, der Name *Ixchel* zukommt, und die im Wesen jedenfalls identisch ist der *Tonacaciuatl-Xochiquetzal*, der im Wiener Codex das Zeichen *ce*

Digitized by Google

quauhtli als Namenshieroglyphe tragenden, die Künste und Gewerbe und die kunstfertigen Frauen beschirmenden Göttin.

Das Zeichen *men* ist in einer Anzahl augenscheinlich zusammengehöriger Bilder und Hieroglyphen zu erkennen. Bei den einen (Abb. 687 bis 689) sieht man den Scheitel des Zeichens mit einer Reihe Federbälle besetzt, und hier ist gelegentlich noch eine Schleife (Abb. 689—690) der Vorderseite der Hieroglyphe angefügt. Bei den anderen (Abb. 691—693) sieht man auf dem Scheitel des Zeichens den hieroglyphischen Kopf des Adlers, ein Auge und einen Flügel. Varianten treten auf, die den hieroglyphischen Kopf des Adlers durch ein anderes Element ersetzen (Abbildungen 696, 697). Bei anderen ist das Zeichen *men* selbst metamorphosirt (Abb. 694). Endlich finden sich solche, die das metamorphosirte Zeichen *men* auf dem Scheitel mit Federbällen besetzt zeigen (Abb. 695). Eine dritte Reihe von Hieroglyphen trägt auf dem Scheitel des Zeichens *men* die sogenannte *ben-ik*-Gruppe (Abb. 698). In diesem Zeichen ist aber gewöhnlich das Element *men* metamorphosirt (Abb. 699, 700 und oben S. 484 Abb. 643). Und diesen schliesst sich die oben (S. 484) gezeichnete Form der Monumente an (Abb. 644), die ein stark metamorphosirtes Zeichen *men*, auf dem Scheitel mit Federbällen besetzt, und darüber die sogenannte *ben-ik*-Gruppe aufweist.

Diese Hieroglyphen treten als Attribute verschiedener Götter auf. Und die erstgenannten (Abb. 687—689) dienen, gleich dem Zeichen Abb. 188 (oben S. 450) dem *Chac* und seinem Assistenten, dem Gott mit der Schlange über dem Gesicht (Abb. 33, oben S. 410) als Sitz.

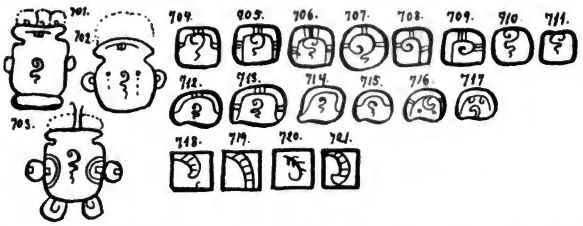
Die Beziehung zum Adler ist, meine ich, deutlich gegeben: durch die der Hieroglyphe Abb. 644 parallele Abb. 645 (vgl. oben S. 484), dadurch dass der hieroglyphische Kopf des Adlers (Abb. 335, oben S. 459) auf dem Scheitel des Zeichens auftritt, dass die Hieroglyphe Abb. 643 (oben S. 484) als Attribut des Adlers erscheint, durch die Federbälle und die Flügel und die kriegerischen Embleme. — Dass diese Hieroglyphen den Göttern als Attribute beigegeben werden, können wir verstehen. Wie aber kommt es, dass die Abb. 687—689 dem *Chac* als Sitz dienen? Nun, der *Chac* ist kein Gott des Wassers überhaupt, sondern des Regens, die regenschwangere Gewitterwolke ist sein Vehikel, der Sturmvogel ist das Reitthier, auf dem er einherfährt. Ich werde auch unten noch zu erwähnen haben, dass diese Figuren überall unter Symbolen auftreten, die wir als Himmel oder Wolke zu deuten haben.

16. ***chabin, ahmak, cib.*** Das Wort *cib* wird im heutigen Maya für „Kerze", „Wachs", „Kautschuk", „Kopal" gebraucht. Das ist aber erst eine abgeleitete Bedeutung. Die Wurzel ist *ci*, *cii*, „gut schmecken", „gut riechen". Davon abgeleitet *cib*, „wodurch etwas gut schmeckt", „wodurch etwas gut riecht", d. i. „Würze" oder „Räucherwerk". — Die anderen Namen weiss ich nicht zu deuten.

Digitized by Google

Das Zeichen hat bei Landa die Form Abb. 704. Im Codex Tro finden sich die Formen Abb. 705—711. Aehnliche im Codex Cortes und Perez. Die Dresdener Handschrift hat die Formen Abb. 712—717, wo nur die letzten beiden (Dresden 46 und 49) abweichen. Die Bücher des *Chilan Balam* geben die Formen Abb. 718—721.

Das Zeichen findet sich in den Handschriften mehrfach auf Weinkrügen abgebildet (Abb. 701—703). Da *ci* im Maya der Honigwein heisst, so stimmt das zusammen. Ich glaube, dass mit dieser Beziehung auch der Sinn des Zeichens getroffen wird, und möchte die korkzieherartige Figur als eine Umwandlung des an den Enden sich einrollenden, halbmondförmigen Zeichens ansehen, das in den mexikanischen Handschriften auf den Bildern des Pulquekrugs angegeben wird, und das nichts anderes als der *yacametztli*, die halbmondförmige goldene Nasenplatte der Pulquegötter ist. Den Pulquekrug sieht man in mexikanischen Abbildungen in der Regel von einer Schlange umwunden, — zum Zeichen der feurigen und



verderblichen Eigenschaften des Getränkes. Eine Schlange scheint auch über dem oberen Theil des Zeichens *cib* zu liegen.

Das Zeichen ist im Mexikanischen nach dem Geier benannt und ist Symbol des Alters. Es war ein auch in Bildern mehrfach ausgedrücktes Gesetz, dass der Wein — vermuthlich, wie ich an einer anderen Stelle auseinandergesetzt, wegen der religiösen Bedeutung, die der Wein hatte, — nur dem Alter erlaubt war, zu geniessen. In der Liste von *Meztitlan* wird das sechszehnte Zeichen *teotl itonal* „das Zeichen des Gottes" genannt. Das stimmt sehr wohl zu der hier vorgetragenen Ansicht, da, wie ich oben S. 432 schon Gelegenheit hatte anzuführen, in der Landschaft *Meztitlan* als erster und Hauptgott *Ometochtli*, d. h. der Pulquegott, verehrt wurde.

17. ***chic, noh, caban.*** Aus den Worten ist nicht viel herauszulesen. *Cab* heisst im Maya „Boden", „Erde", „Welt"; und *cab* heisst „Honig, giftige Absonderung eines Insekts, Ausschwitzung einer Pflanze". Die erstgenannte Wurzel bildet eine Relativform *cabal* mit der Bedeutung „unten", „niedrig"; die zweite hat die Relativform *cabil* derselben Bedeutung, wie die

Digitized by Google

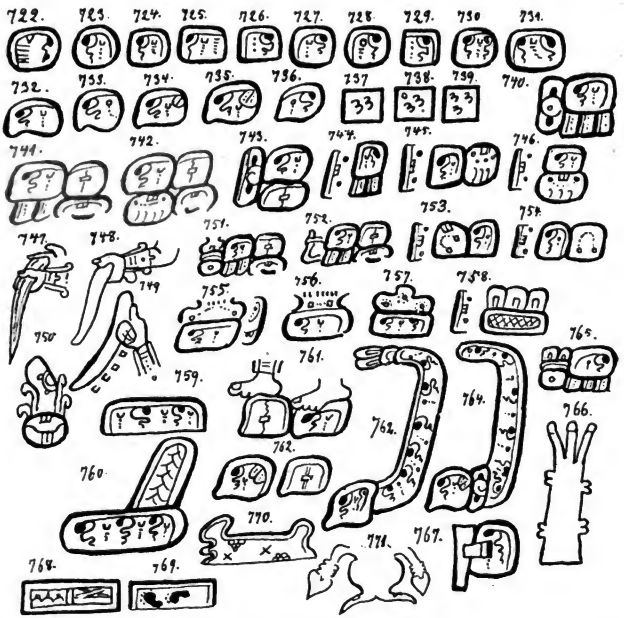
Wurzel d. h. „Honig". *caban* hat die Form eines Participiums und würde, falls es mit den genannten Wurzeln in Verbindung gebracht werden darf, etwa „was an den Boden gebracht" oder „was ausgeschwitzt worden ist" bedeuten. Allenfalls könnte also das Wort der mexikanischen Bezeichnung (*olli* „Kautschukball") sich anpassen. Besser stimmt die guatemaltekische Benennung zu dem mexikanischen Namen. Denn *noh* heisst nicht nur „stark, gewaltig", sondern auch „Erdbeben". Bei den Mexicanern aber war *olin*, *tlalolin* das eigentliche Wort für „Erdbeben", wie denn auch die Hieroglyphe *olin*, mit der Hieroglyphe „Erde" kombinirt, ganz allgemein zur hieroglyphischen Bezeichnung des Erdbebens verwendet wurde. — Das chiapanekische Wort *chic* weiss ich nicht zu deuten.

Landa giebt für das Zeichen die Abb. 722, also eine nach rechts gewendete Form. Der Codex Tro hat theils rechts, theils links gewendete Formen (Abb. 723 bis 729). Ebenso der Codex Cortes. Der leztere hat daneben noch einige Doppelformen (Abb. 730, 731). In der Dresdener Handschrift sind die Figuren, bis auf einzelne Ausnahmen (Abb. 736), nach links gewendet. Die gewöhnliche Form ist die Abb. 732 und 733. Daneben finden sich im hinteren Theil der Handschrift noch die ein besonderes weiteres Element enthaltenden Abb. 734 und 735. — Die Bücher des *Chilam Balam* geben die Formen Abb. 737—739.

Das Zeichen *caban* bildet den wesentlichen Bestandtheil der Hieroglyphe, durch die eine vertikale Richtung, die Bewegung von oben nach unten oder von unten nach oben, ausgedrückt wird (Abb. 18, 22, 23, oben S. 410). Von der Hieroglyphe kommen zwei Varianten vor, und man könnte zunächst die Frage aufwerfen, ob wir es hier nur mit einer verschieden variirten oder zwei verschiedenen Hieroglyphen zu thun haben, von denen die eine etwa die Richtung nach oben, die andere die Richtung nach unten bedeutete. Ich möchte mich für die erstere Auffassung entscheiden. Denn ich finde die beiden Hauptvariationen der Hieroglyphe an Stellen verwendet, wo von einem Richtungsunterschied nicht gut die Rede sein kann. Vgl. die Abb. 741—743, die auf Blatt 32—35b der Dresdener Handschrift am Schluss der Hieroglyphengruppen stehen, die den Text zu den beiden Figuren *Chac*'s bilden (des schreitenden, mit der Blitzfackel in der Hand, und des anderen, der mit dem Kopalbeutel in der Hand auf dem von der Schlange gebildeten Wassersack sitzt). Die Abb. 22 (oben S. 410), Hieroglyphe der vertikalen Richtung, ist vollkommen gleich der Abb. 740, die im Codex Tro 32*c am Kopf des Textes steht, wo auf dem Bilde darunter ein schwarzer Gott dargestellt ist, der, auf einer Matte liegend, ein über ihn gestülptes Geflecht in die Höhe drückt. Einen besonderen Abschnitt des Codex Tro bilden die Blätter 10*—1*, die von Cyrus Thomas als Kalender für Bienenzüchter erklärt worden sind. Man sieht nämlich in den meisten der Abschnitte ein geflügeltes Insekt — von der Form einer Biene, *ikel-cab*, das „Honiginsekt" im Maya genannt —, das von einer Art frei-

Digitized by Google

schwebenden, mit den Elementen des Zeichens *caban* beschriebenen Brettes herabschwebt und sich auf unten aufgestellte Opfergaben zu stürzen scheint. Im Text stehen als durchgehende Hieroglyphe die Abb. 744—746. Davor gewöhnlich die Hieroglyphe Abb. 452—453 (oben S. 471), das Symbol der Darbringung, oder die Hieroglyphe Abb. 623–628 (oben S. 484), das Symbol des Tempels. Und unmittelbar darnach die Namen und Attribute der Götter. Die Hieroglyphe Abb. 744 bis 746 selbst enthält dieselben Elemente, wie die Hieroglyphe der vertikalen Richtung. Was man auch



über die Bedeutung des ganzen Abschnitts denken mag, — ich bin durchaus geneigt, die Cyrus Thomas'sche Erklärung für richtig zu halten —, den Vorgang selbst und die Hieroglyphe kann ich nur als das Herabkommen der Götter zum Opfer deuten. Bekannt ist, was Lizana von dem Idol *Kinich Kakmó* „Sol con rostro que sus rayos eran de fuego" erzählt, dessen Tempel in *Itzmal* stand, und das jeden Mittag vom Himmel herunter kam, das Opfer auf dem Altar zu verbrennen, wie der bunte Arara im Flug herunterkommt (como bajava volando la vacamaya con sus plumas de varios colores).

Digitized by Google

Auf Blatt 38b 39b der Dresdener Handschrift sehen wir den *Chac* mit einem eigenthümlichen Cegenstand in der Hand (vgl. Abb. 747—748), gleichsam aus einem Schlauch giessend, und inmitten dieser beiden Darstellungen ist eine andere, die die rothe Göttin mit den Jaguarkrallen (vgl. die Hieroglyphe Abb. 28 oben S. 410) zeigt, Wasser aus einem Kruge auf die Erde giessend. Im Text steht beide Mal die Hieroglyphe Abb. 751 bezw. 752 — das Symbol der vertikalen Richtung — und ein drittes Mal dieselbe Hieroglyphe und ausserdem die Hieroglyphe Abb. 755, die das Element *caban* und, wie es scheint, einen Topf enthält. Im Codex Tro 29—30b sehen wir eine ganz ähnliche Darstellung. Vier sitzende Figuren *Chac*'s unter den Zeichen der vier Himmelssichtungen. In der Hand derselbe merkwürdige Gegenstand (Abb. 749), nur, wie es scheint, noch mit fallenden Tropfen daran. Er hält den Gegenstand über der Abb. 750, d. h. das Zeichen *kan* mit dem Kopfputz des Gottes des Gedeihens. Der Text zeigt eine der Abb. 755 durchaus ähnliche Abb. 756. Daneben aber die Hieroglyphe Abb. 758. Endlich haben wir im Codex Tro 31—30d eine Reihe Darstellungen, die mit dem *Chac* beginnen, der aus einem Krug Wasser auf einen der Abb. 750 gleichen Aufbau giesst. Im Text haben wir, neben der Hieroglyphe Abb. 516—519, die Hieroglyphe Abb. 753 und 754, die an die Abb. 744—746 erinnert und jedenfalls auch in diesen Zusammenhang gehört. Eine den Abb. 755 und 756 ähnliche Hieroglyphe ist auch noch die Abb. 757, die im Codex Tro 30—29c im Text steht, während man darunter den Gott des Gedeihens, den Gott mit dem *kan*-Zeichen, auf dem Elemente *caban* sitzen sieht, das erste Mal das Zeichen *ik*, das letzte Mal das Zeichen *kan* in der Hand haltend.

Das Herabkommen zum Opfer, das Herabkommen des Regens — darum dreht es sich in allen diesen Hieroglyphen. Und aus dem konstanten Vorkommen des Elementes *caban* in diesen Hieroglyphen schliesse ich, dass dem letzteren die Bedeutung das „was heruntergebracht wird" oder „was unten ist" zukommt. Eben das scheint mir auch aus den sonstigen Vorkommnissen dieses Elementes hervorzugehen.

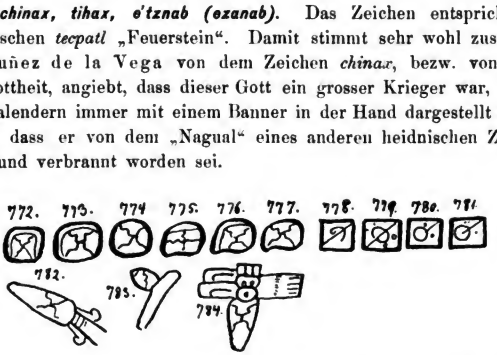
Ueberaus häufig fungirt das Element *caban* als Sitz oder Thron oder Fussgestell der Götter. Im Codex Tro ist dabei meist das einfache Zeichen *caban* verwendet, sitzartig erweitert (Abb. 759) oder mit einer Rückenlehne aus Mattengeflecht versehen (Abb. 760). In der Dresdener Handschrift dagegen sehen wir gewöhnlich das Zeichen *caban* und *muluc* nebeneinander (Abb. 761, 762), — ganz wie diese in der Hieroglyphe der vertikalen Richtung (Abb. 18, oben S. 410 und Abb. 741) neben einander zu sehen sind, — als Sitz- oder Fussgestell für die Götter dienen. Oder es ist eine mit den Elementen des Zeichens *caban* versehene, oder aus *caban* gebildete Schlange (Abb. 763—764), auf der der *Chac* herunterfährt. In dem Text daneben sieht man bald die Hieroglyphe Abb. 741, bald Abb. 742 oder (in dem letzteren Falle) die Abb. 765.

Digitized by Google

Von diesem Gesichtspunkt aus, glaube ich, muss man auch die viereckigen, theils einfach gelb gemalten, theils mit den Elementen des Zeichens *caban* bedeckten, theils frei schwebenden, theils gleichsam an Stricken aufgehängten Schilder betrachten, von denen auf den Blättern 10* bis 1* des Codex Tro die geflügelten Insekten herabschweben.

Unter gleichem Gesichtspunkt aber, glaube ich, ist es auch aufzufassen, wenn wir im Codex Tro 24*b die Bearbeitung, bezw. das Fällen des Baumes Abb. 766, durch die Hieroglyphe Abb. 767 ausgedrückt finden, wo mir das Element *caban* für „herniedergebracht, gefällt" zu stehen scheint.

18. ***chinax, tihax, e'tznab (ezanab).*** Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *tecpatl* „Feuerstein". Damit stimmt sehr wohl zusammen, wenn Nuñez de la Vega von dem Zeichen *chinax*, bezw. von seiner Tutelargottheit, angiebt, dass dieser Gott ein grosser Krieger war, dass er in den Kalendern immer mit einem Banner in der Hand dargestellt worden sei, und dass er von dem „Nagual" eines anderen heidnischen Zeichens erwürgt und verbrannt worden sei.



Für *tihax* giebt Ximenez die Bedeutung „Obsidian" an. Mit welchem Recht, weiss ich nicht. Das Wort scheint mit der Wurzel *teuh* „kalt", *tih-ih* „kalt sein" zusammenzuhängen, mit der auch die Worte *tic* „einstecken", „einstechen", *tiz* „nähen", *tiztic* „spitz" zu vergleichen sind.

Das Wort *e'tznab* könnte mit der Wurzel *e'tz* „fest", „starr", „hart", zusammenhängen.

Das Zeichen ist sehr übereinstimmend im Landa (Abb. 772) und in den Handschriften (Abb. 773—777) gegeben. Nur die Formen des *Chilam Balam* weichen vollkommen ab (Abb. 778—781). Der Sinn des Zeichens ist vollkommen klar: die Bruchlinien des geschlagenen Steins. Und dass dies die Bedeutung des Zeichens ist, geht klar daraus hervor, dass wir auch die Feuersteinspitzen der Speere (Abb. 782), des Steinbeils (Abb. 783) und des Opfermessers (Abb. 784) mit denselben Zickzacklinien gezeichnet sehen.

19. ***cahogh, caok, cauac.*** Für das Cakchiquel-Wort gibt Ximenez die Bedeutung „Regen", also entsprechend dem mexikanischen *quiauitl*. In Bezug auf die Etymologie dieses Worts, die mir früher nicht klar war, schliesse ich mich jetzt der von Brinton in seinem „Native Calendar"

Digitized by Google

gegebenen Deutung „Blitz“ an, es nur etwas allgemeiner als „Gewitter“, „von Blitz und Donner begleiteten Regenguss“ fassend. Das augenscheinlich verwandte Wort *cahok* nämlich hat Stoll bei den Pokonchi mit der Bedeutung „Blitz“ und das fast gleichlautende Wort *cohok* hat Sapper bei den Pokomam von Jilotepeque mit derselben Bedeutung „Blitz“ aufgezeichnet. Noch enger schliesst sich lautlich an die oben gegebenen Bezeichnungen des neunzehnten Tageszeichens das Tzental-Wort *chauc* an, das ebenfalls für „Gewitter, Donner, Blitz“ gebraucht wird.

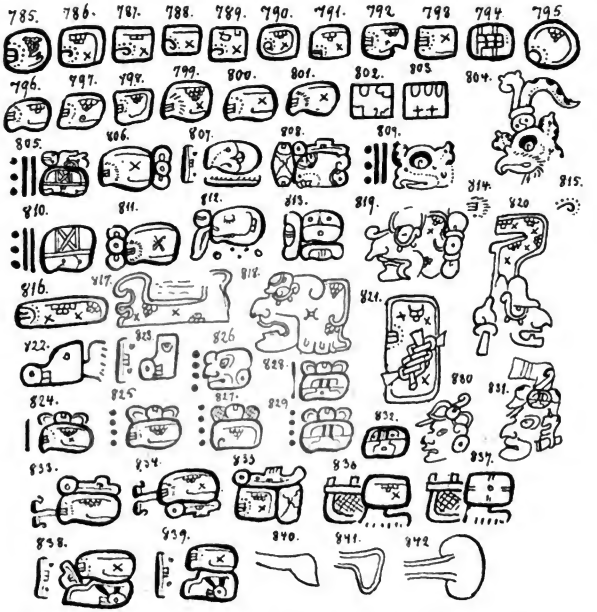
Die oben schon einmal erwähnte mexikanische Liste des Franziskanerklosters von Guatemala hat für *quiauitl* „Regen“ das Wort *ayotl* „Schildkröte“, das ist eine interessante Variante. Sie erinnert an die Rolle, die wir die Schildkröte in den Maya-Handschriften spielen sehen, wo z. B. im Codex Cortes, das Thier neben dem Frosch im Wasserstrahl von oben herabkommt. Da *aac* bei den Maya, *coc* oder *cok* bei den Guatemala-Stämmen die „Schildkröte“ heisst, ist man versucht, *cah-ok* in „Himmelsschildkröte“ aufzulösen. Die Vermittlung zwischen den Begriffen „Gewitter“ und „Schildkröte“ kann darin gesucht werden, dass der Schildkrötenpanzer die natürliche Pauke ist. Das Getöse des Gewitters und der Donner sind eben die himmlische Pauke. In der Dresdener Handschrift kommt, wie Schellhas zuerst festgestellt hat, die Schildkröte auch einmal mit der Fackel in den Händen, also als Blitzthier, vor.

Das Zeichen ist im Landa durch die Abb. 785 gegeben. Der Codex Tro hat die Formen Abb. 786—793 und einmal (Codex Tro 28*d) die merkwürdige Form Abb. 794. Die Formen des Codex Cortes stimmen mit den gewöhnlichen Formen des Codex Tro überein. Nur kommt gelegentlich einmal (Codex Cortes 10a, 14b, 17b) eine umgekehrte Form vor. Die Dresdener Handschrift hat die Formen Abb. 796—801. Der Codex Perez hat die Form Abb. 795. Die Bücher des *Chilan Balam* enthalten die Abb. 802—803.

Ehe ich auf die weitere bildliche und hieroglyphische Verwendung dieses Zeichens eingehe, erwähne ich, dass es als Attribut eines eigenthümlichen Wesens erscheint, dessen Kopf in der Hieroglyphe des Monatsnamens *Moan* (*Muan*) vorliegt (vgl. die Abb. 51, 52, oben S. 414 und die eigenthümliche Variante Abb. 54). Der Kopf dieses Thieres (Abb. 53, oben S. 414 und Abb. 804) zeigt einen eulenartig gekrümmten, an der Basis mit starken Schnurrhaaren oder Bartfedern eingefassten Schnabel, grosse behaarte (befiederte) und gefleckte Ohren und ein grosses Auge. Der Leib, der bald Menschengestalt hat (Dresden 10a, 7c), bald vogelartig und mit Flügeln versehen ist (Dresden 16c, 18b, Tro 18*c), zeigt regelmässig einen mit grossen schwarzen Flecken besetzten Rückentheil und läuft in einen längeren oder kürzeren, in der Regel stumpf abgerundet endigenden, gleichfalls gefleckten Schwanz aus. Hieroglyphisch ist das Wesen im Codex Dresden 10a durch die Abb. 805—808, d. h. durch das Symbol der 13 Himmel, das Zeichen

Digitized by Google

cauac, das Zeichen der Eule und den Kopf des Blitzthieres bezeichnet. Dresden 7c fehlt die letzte Hieroglyphe, und die beiden ersten sind etwas variirt (Abb. 810, 811). An anderen Stellen steht als Haupthieroglyphe die Abb. 809, d. h. die Zahl 13 (an Stelle der 13 Himmel) und der Kopf des *Moan*-Thieres selbst. Dahinter folgt gewöhnlich die Hieroglyphe der Eule (Abb. 807). Dresden 12a scheint an erster Stelle die Abb. 813 zu stehen, darnach die Abb. 805 und an Stelle der Eule der Kopf des Todten (Abb. 812).



Muyal heisst im Maya die „Wolke“ und *moankin* ein trüber, regnerischer Tag“ (dia nublado y lloviznoso). Es scheint also, dass dieses Wesen die mythische Konzeption der Wolkenbedeckung des Himmels darstellt. Andererseits scheint es keinem Zweifel zu unterliegen, dass eines der wesentlichsten Elemente des Zeichens *cauac* — nämlich das, was in den sorgfältiger ausgeführten Zeichnungen der Dresdener Handschrift und des Codex Tro in Gestalt der Abb. 814 und 815 sich darstellt — nichts anderes ist, als der am Grunde von Bartfedern eingefasste Schnabel des *Moan*-Vogels. Als besondere Elemente enthält das Zeichen

Digitized by Google

cauac noch das Kreuz (Windkreuz?) und die traubigen Massen, die am richtigsten wohl als die schweren, vom Himmel herunterhängenden Wolkenballen gedeutet werden.

Findet aber in der That dieser Zusammenhang zwischen der mythischen Konzeption der Wolkenbedeckung des Himmels und dem Zeichen *cauac* statt, so werden wir uns nicht weiter wundern dürfen, dass wir dieses Zeichen, ebenso wie andere Symbole des Himmels, gelegentlich (z. B. im Codex Tro 14*, 13*a. Codex Cortes 25) den Göttern als Sitz oder Fussgestell dienen sehen. Wir sehen dabei das Zeichen *cauac* entweder einfach sitzartig verbreitert (Abb. 816), oder es hat die Gestalt eines an der Aussenseite eigenthümlich ausgebuchteten Wassergefässes (Abb. 817), oder es ist ein Kopf, mit den Elementen des Zeichens *cauac* bedeckt (Abb. 818 und 819). Die Köpfe sind dieselben, wie sie an dem Wurzelende von Bäumen zu sehen sind (vgl. Codex Dresden 41b, Codex Tro 17*a und a. a. O.). Dass diese Köpfe nur als Abbreviaturen von Bäumen anzusehen sind, geht aus der Abb. 820 und aus der Thatsache, dass wir auch die Bäume (z. B. Codex Tro 15*a, Dresden 25—28c) mit den Elementen des Zeichens *cauac* bedeckt sehen, hervor. Dass diese Bäume und die Abbreviaturen derselben, die *cauac*-Köpfe, nur den Wolkenbaum, den Himmel, bedeuten können, erscheint mir klar.

Ein merkwürdiges Vorkommniss ist, dass wir auf den Blättern 10* bis 1* des Codex Tro die oben erwähnten *caban*-Bretter nicht selten mit ähnlichen *cauac*-Brettern kombinirt, und zwar als Unterlage für Opfergaben, finden. Und ebenso auffällig ist es, dass wir die Basis von Tempeln nicht selten mit den Elementen des Zeichens *cauac* oder mit diesen und daneben mit einer *caban*-Hieroglyphe bedeckt sehen.

Merkwürdig sind auch die Bilder im Codex Tro 32*b. Wir sehen eine Anzahl Götter, die ein mit den Elementen des Zeichens *cauac* bedecktes Brett in der Hand halten. Im Text steht die Hieroglyphe Abb. 822, begleitet von der Hieroglyphe Abb. 573. Ein ähnliches Brett, nur mit einer Art von geflochtenem Handgriff versehen (Abb. 821), treffen wir Blatt 12*c des Codex Tro vor den Götterfiguren an. Im Text steht die ähnliche Hieroglyphe Abb. 823. — Eine den eben gezeichneten ähnliche Hieroglyphe kommt auch auf Blatt 2 (45)bc der Dresdener Handschrift vor (Abb. 457 bis 460). Hier halten aber die Götter, statt der Bretter, wie es scheint, Netze und Stricke in der Hand.

Von den hieroglyphischen Vorkommnissen des Zeichens sind die Abbildungen 824 und 825 bemerkenswerth. Die erste sieht man im Codex Dresden 4b in der Reihe der Hieroglyphen der (6 bezw. 7) Götter, die — ohne Zweifel wohl die sechs Himmelsrichtungen bezeichnend — dort das grünbeschuppte, mit den Hieroglyphen des Todesgottes gezeichnete Ungeheuer umgeben. Und sie erscheint im Codex Dresden 12c als Hauptthieroglyphe eines alten kahlköpfigen Gottes (Abb. 831), der in

Digitized by Google

derselben Reihe etwas später (Dresden 21c) noch einmal, aber durch eine andere Haupthieroglyphe (Abb. 826) bezeichnet, vorkommt. Die zweite Hieroglyphe, Abb. 825, tritt im Codex Dresden 4a als zweite, bezw. dritte Hieroglyphe eines Gottes auf, der wahrscheinlich mit dem vorigen identisch ist. Wenigstens zeigt er dieselben markanten Züge und, wie es scheint, auch die Linie um den äusseren Augenwinkel, die in dem Gesicht (Abb. 831) und der Hieroglyphe (Abb. 826) des eben genannten Gottes charakteristisch hervortritt. Der Gott selbst ist — mit dem Kopfputz der Hieroglyphe (Abb. 830) — noch einmal im Codex Dresden 37a in einer Reihe von *Chac*-Darstellungen zu sehen. Hier ist er aber hieroglyphisch nicht durch die Abb. 824, sondern durch die Abb. 828 bezeichnet, die das Element *cauac* durch ein anderes Element (Abb. 832), auf das ich unten noch zu sprechen kommen werde, für das ich den Lautwerth *tun* „Stein" annehmen zu müssen glaube, ersetzt. Die zweite Hieroglyphe (Abb. 825) finden wir auch in der Reihe der Hieroglyphen der zwanzig Gottheiten, die mit einmaliger Wiederholung auf der linken Hälfte der Tafeln 46—50 und im Auszug auf der Tafel 24 der Dresdener Handschrift zu sehen sind. Und hier tritt neben der ursprünglichen Form (Abb. 827) die Variante Abb. 829 auf, die also ebenfalls das Element *cauac* durch das Element *tun* „Stein" ersetzt zeigt.

Was die Natur dieses Gottes anlangt, so hebe ich hervor, dass er im Codex Dresden 37a in einer Reihe von Darstellungen *Chac*'s erscheint und, wie der *Chac*, mit dem Beil in der Hand unter dem Wasserströme herabsendenden Himmelsschild zu sehen ist; dass er auch im Codex Dresden 4a unmittelbar dem *Chac* folgt; dass aber im Codex Dresden 21c, wo der Gott zweimal vorkommt, es sich augenscheinlich um geschlechtliche Vereinigung handelt, — wie auch durch das Zeichen der Vereinigung (Abb. 77—79, oben S. 414) angezeigt, — und dass gerade unser Gott hier in sehr eindeutiger Position, mit geradezu geilen Allüren, gezeichnet ist. Als Attribut ist ihm im Codex Dresden 12c der Kopf des Gottes des Gedeihens (des Gottes mit dem *kan*-Zeichen (Abb. 31) beigegeben.

Ein zweites interessantes Vorkommen ist die Hieroglyphe Abb. 833, 834, die gelegentlich auch (Codex Tro 19b) in der Variante Abb. 835 auftritt, und die eines der Hauptattribute des Sonnen- und Kriegsgottes *Kinchahau*, aber auch des *Chac* und seiner Diener, der Blitzthiere, bildet (vgl. Codex Dresden 37a, 36a, 39a, 45b). — Was die Elemente dieser Hieroglyphe angeht, so haben wir in ihr das Zeichen *cauac*, das Symbol des wolkenbedeckten Himmels und des Gewitters, ferner das Element, das ich oben, S. 398, als die Hieroglyphe des Wurfbretts gedeutet habe, und das wir vielfach zum Ausdrucke des Werfens, des Schlagens, Treffens verwendet finden; endlich die herausschiessenden Strahlen, die auch an der Hieroglyphe des Blitzes (Abb. 548, oben S. 476) zu sehen sind. Dieselbe Abb. 548 sehen wir übrigens, begleitet von unserer Hieroglyphe Abb. 833,

Digitized by Google

im Codex Dresden 19c, wo durch sie ohne Zweifel der Blitz, das Feuer oder ein den Blitz oder das Feuer führender Gott bezeichnet ist.

Merkwürdig ist, dass gelegentlich das Element *cauac* dem Elemente *kin* homolog auftritt. Das geschieht in der Hieroglyphe Abb. 836, 837, die im Codex Tro 13*b vorkommt und wohl den Seite 456 beim Zeichen *ik* erwähnten Hieroglyphen, Abb. 235—239 (oben S. 454), verwandt ist. — Diese Beziehung erklärt uns vielleicht auch das Vorkommen des Elements *cauac* in den drei Monatsnamen *yax*, *zac* und *ceh* (Abb. 7—9, oben S. 410).

Endlich ist noch das Vorkommen des Elements *cauac* in der Hieroglyphe Abb. 838, 839 zu erwähnen, wodurch im Codex Dresden 16—17a. 16—17b, 17—20c, 25—28a das Tragen in einer Rückentrage bezeichnet wird, das wir an den entsprechenden Stellen des Codex Tro (20*—19*d) durch die Abb. 621, oben S. 481, ausgedrückt finden. Ich habe schon in einer früheren Abhandlung hervorgehoben, dass dieser Unterschied augenscheinlich darin seinen Grund hat, dass im Codex Tro das Tragen in einer Matte geschieht, — die Abb. 621 enthält das Element der Matte, — während in der Dresdener Handschrift eine Rückentrage von der Gestalt der Abb. 840—842 zu sehen ist, die, wie es scheint, aus gebogenem Leder oder Holz besteht.

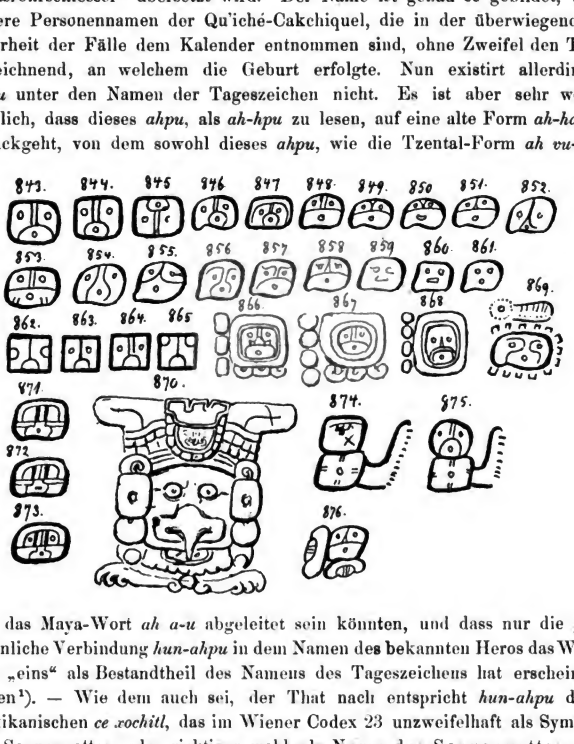
20. ***aghual, hunahpu, ahau.*** Das Wort *ahau* heisst „König", „Herr" und wird in dieser Bedeutung nicht nur in dem eigentlichen Maya von Yucatan, sondern auch in den verwandten Sprachen Guatemala's gebraucht. Das Wort ist in verschiedener Weise interpretirt worden. Dass es mit dem Masculinpräfix (bezw. dem Präfix des Besitzers) *ah* zusammenhängt, unterliegt wohl keinem Zweifel. Brasseur erklärt „Herr des Halsbands" (*au*). Stoll (Sprache der Ixil-Indianer S. 155) „Herr des kultivirten Landes" (vgl. Ixil *avuan*, „säen"). Auf richtigerer Fährte scheint mir der letztere zu sein, wenn er das Ixil-Wort *vual* = Pokonchí *haual*, *re-haual*, „viel", „sehr" heranzieht (ibid. S. 53). Ich glaube, dass man ein Radikal *hau* annehmen muss, von dem im Mam die Worte *hauem* „Höhe", *haui* „steigen", *hauizam* „in die Höhe heben" abgeleitet sind, dass man also eigentlich *ah-hau* zu lesen und „Herr der Höhe", „der hohe" zu übersetzen hat, ein Begriff, aus dem sich ganz natürlich die gewöhnliche Bedeutung des Wortes, nämlich „Herr" entwickeln musste. In prägnantem Sinne aber, und als Name dieses zwanzigsten Tageszeichens, bedeutet *ahau* (eigentlich *ah-hau*) die Sonne, wie im Mam *ix-hau* „die Herrin" oder *ix-hau keya* „die alte Herrin" für den Mond gesagt wird.

Hunahpu ist der Name des bekannten Heros der Quiché-Mythen, der mit seinem Genossen *Xbalanque* Ball auf der Erde spielt, von dem Fürsten der Unterwelt zum Wettkampf herausgefordert, in die Unterwelt hinabsteigt, dort verschiedene Proben siegreich besteht, zum Schluss aber doch den Mächten der Unterwelt unterliegt, — allein nicht für immer. Die unterweltlichen Mächte betrügend, erwacht er zu neuem Leben wieder und

Digitized by Google

steigt als Sonne zum Himmel empor. Ein durchsichtiger Mythus, der das tägliche Verschwinden der Sonne und Wiederaufgehen symbolisirt.

Der Name *Hunahpu* ist aus dem Zahlwort *hun* „eins“ und dem Worte *ahpu* zusammengesetzt, das gewöhnlich als „Herr des Blasrohrs“ (*pu*) oder „Blasrohrschiesser“ übersetzt wird. Der Name ist genau so gebildet, wie andere Personennamen der Qu'iché-Cakchiquel, die in der überwiegenden Mehrheit der Fälle dem Kalender entnommen sind, ohne Zweifel den Tag bezeichnend, an welchem die Geburt erfolgte. Nun existirt allerdings *ahpu* unter den Namen der Tageszeichen nicht. Es ist aber sehr wohl möglich, dass dieses *ahpu*, als *ah-hpu* zu lesen, auf eine alte Form *ah-hapu* zurückgeht, von dem sowohl dieses *ahpu*, wie die Tzental-Form *ah vu-al*,



wie das Maya-Wort *ah a-u* abgeleitet sein könnten, und dass nur die gewöhnliche Verbindung *hun-ahpu* in dem Namen des bekannten Heros das Wort *hun* „eins“ als Bestandtheil des Namens des Tageszeichens hat erscheinen lassen[1]). — Wie dem auch sei, der That nach entspricht *hun-ahpu* dem mexikanischen *ce xochitl*, das im Wiener Codex 23 unzweifelhaft als Symbol des Sonnengottes, oder richtiger wohl als Name des Sonnengottes angetroffen wird. Die Sonne ist der König unter den Göttern, und so stimmen *ahau* und *hunahpu* und das mexikanische *xochitl* vortrefflich zusammen.

Das Zeichen ist im Landa durch die Abb. 843 gegeben. Damit stimmen die Formen des Codex Tro (Abb. 844) und Cortes nahezu voll-

1) Vgl. in der Liste von *Meztitlan*, oben S. 418: *naui olin* „vier Bewegung“, für *olin* „Bewegung“; und *ome xoch itonal* „das Zeichen zwei Blume“ für *xochitl* „Blume“.

Digitized by Google

ständig überein. Nur kommt gelegentlich eine umgekehrte Form vor (Abb. 845). Auch in der Dresdener Handschrift trifft man ganz ähnliche Formen (Abb. 846, 847). Gewöhnlich aber sind in dieser Handschrift die Formen zeichnerisch etwas variirt (Abb. 848—852), und auf Blatt 24 treffen wir eine ganze Reihe von merkwürdigen veränderten Zeichnungen (Abb. 854—859), welchen sich in gewisser Weise auch die Formen Abb. 860 (55b) und 861 (Codex Dresden 47, 50) anschliessen. Im Codex Perez findet sich neben den gewöhnlichen Formen die Abb. 853. Das Zeichen hat eine weite Verbreitung, da der Name *ahau* auch der Anfangstag und der Name der grösseren Zeitperioden, der *Katun*, der Perioden von 20×360 Tagen ist. Es ist daher nicht wunderbar, dass wir dieses Zeichen auch auf den Monumenten vielfach vorfinden, und ich bemerke, dass es besonders häufig als Anfangshieroglyphe erscheint. Interessant ist vor Allem die Cedernholzplatte von Tikal (Abb. 866). Bemerkenswerth auch wegen der vollständigen Uebereinstimmung der Schreibung mit der gewöhnlichen Form der Dresdener Handschrift, die Anfangshieroglyphe der Altarplatte von Lorillard City (Nr. 24 der Charnay'schen Sammlung) (Abb. 867). Auf den Altarplatten von Palenque kommt das Zeichen ebenfalls vielfach vor, gewöhnlich in ziemlich gleichmässiger Gestalt. Vgl. die Abb. 868, die der linken Seite der Altarplatte des Kreuztempels Nr. 1 entnommen ist. — Die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 862—865) sind nur Variationen der Form der Handschriften.

Die ganze Reihe der Figuren scheint es ziemlich zweifellos zu machen, dass ein Gesicht en face dargestellt werden sollte, bezw. dessen prominenteste Theile, Augen, Nase, Mund, — oder auch ein en face gezeichnetes Vogelgesicht, mit Augen und Schnabel. Und ich glaube, wir werden an das Sonnengesicht oder den Sonnenvogel denken müssen, wie solches z. B. auf der Cedernholzplatte von Tikal, über der Gottheit schwebend zu sehen ist. Den mittleren Theil, der das Vogelgesicht en face und die Vogelkrallen zeigt, habe ich in der Abb. 870 wiedergegeben.

An die Sonne und den Vogel erinnert auch die merkwürdige Abb. 869, die in der Dresdener Handschrift 9b an einer Stelle zu sehen ist, wo eigentlich das Zahlzeichen drei erwartet werden müsste. Wir sehen das Zeichen *ahau* von Strahlen oder Tropfen umgeben, ganz an die Art erinnernd, wie in mexikanischen Handschriften (z. B. im Codex Viennensis) das Bild der Sonne von bluthrothen Tropfen umgeben ist; und darüber sehen wir eine Feder.

Von den sonstigen Beziehungen, die das Zeichen *ahau* erkennen lässt, erwähne ich, dass es entschieden Aehnlichkeit mit einem Elemente hat, dessen handschriftliche Formen ich in den Abb. 871, 872 (im Codex Dresden) und 873 (Codices Perez, Tro) wiedergegeben habe, und das auch unter den Hieroglyphen der Monumente überaus häufig angetroffen wird. Das

Digitized by Google

Element weist in den Handschriften zwei bemerkenswerthe Vorkommnisse auf. Einmal nämlich sehen wir es in dem Stirnschmuck des oben erwähnten kahlköpfigen Gottes (Abb. 831), und hier ist es in dem einfacher gezeichneten Kopf, Abb. 830, ferner in den Hieroglyphen Abb. 824—829 durch die einfache Figur des Auges vertreten. Und dann sehen wir das Element vielfach als Sitz oder Fussgestell für Götter fungiren, in derselben Weise, wie das Zeichen *caban* (im Codex Tro 32d sogar mit dem letzteren abwechselnd), wie das Zeichen *cauac* und andere Symbole des Himmels. Es wäre nicht unmöglich, dass dem Element als Grundbegriff die Bedeutung „Edelstein" oder „Smaragd", also der Lautwerth *tun*, zukäme. Aus diesem könnte sowohl die Beziehung zum Auge, wie zur Sonne und zum Himmel sich ableiten. Wir haben oben (Abb. 824 und 828, 827 und 829) gesehen, dass in Hieroglyphen das Element synonym dem Zeichen *cauac* auftritt, und da ist jedenfalls zu notiren, dass wir in den beiden Hieroglyphen Abb. 874 (Codex Tro 35d) auch das Element *ahau* dem Element *cauac* synonym verwendet finden. Vgl. auch oben S. 497 Abb. 836, 837.

Von den Hieroglyphen, in denen das Zeichen *ahau* vorkommt, ist die bemerkenswertheste die Abb. 876, wo mit dem Elemente *ahau* die Elemente der Schärfe, der Schneide, des Steinmessers, vereinigt sind. Die Hieroglyphe ist das gewöhnlichste Attribut des Licht- und Himmelsgottes *Itzamná*, kommt aber auch bei einer ganzen Reihe anderer, doch ausschliesslich bei Licht, Leben, Gedeihen verbürgenden Gottheiten vor, bei den feindlichen Gewalten, den Todesgottheiten, vollkommen fehlend.

Die in dem Vorstehenden vorgenommene Prüfung des Vorkommens und der Bedeutung der Maya-Tageszeichen und die daran sich schliessenden Ausführungen werden — das verhehle ich mir nicht — Irrthümer genug enthalten. Es war ein erstes Eindringen in einen Urwald, wo auch der, der das Auge fest auf die Bussole gerichtet hält, schwerlich jederzeit die richtige Richtung einzuhalten im Stande sein wird. Möge ich nachsichtige Leser finden. Ein Hauptresultat wird mir, davon bin ich überzeugt, nicht streitig gemacht werden können, dass — so verschieden auch die Ausgestaltung im Einzelnen war — es ein Grundzug war, der die Wissenschaft der Mexikaner und der Maya-Völker beherrschte, dass es ein patrimonium commune war, an dem die einen, wie die anderen zehrten.

Digitized by Google

7.

Die Chronologie der Cakchiquel-Annalen.

Verhandlungen der Anthropologischen Gesellschaft. 22. Juni 1889. Zeitschrift für Ethnologie. XXI. S. (475)—(476).

In der Vorrede zu der von ihm veranstalteten Ausgabe von Xahila's Cakchiquel Annalen — des sogenannten „Memorial de Tecpan Atitlan" Brasseur de Bourbourg's — führt Brinton an, dass bei den Cakchiquel Guatemalas zwei Arten von Zeitrechnung im Gebrauch gewesen seien. Die eine *ch'ol-k'ih*, s. v. a. „the valuer or appraiser of days", genannt, sei nur für astrologische und augurische Zwecke, zur Bestimmung der glücklichen und unglücklichen Tage benutzt worden. Die andere, *may-k'ih*, s. v. a. „the revolution or recurrence of days", genannt, habe der wirklichen Chronologie gedient.

Die erste Rechnung ist das eigenthümliche System, das die Zahl 20, die Grundlage aller zentral-amerikanischen Zählungen, mit der Zahl 13 kombinirt, und so einen Turnus von 260 Tagen schafft, nach dessen Ablauf dann die Tage wieder die gleiche Benennung erhalten Dieses System ist das mexikanische *tonal-amatl*, das in vollständig übereinstimmender Weise bei allen Kulturnationen México's und Mittelamerikas in Gebrauch war.

Die andere Rechnung dagegen ist eine besondere und eigenthümliche, die bisher nur aus den Cakchiquel-Annalen bekannt geworden ist. Das Wesen derselben aber ist bis in die neueste Zeit in eigenthümlicher Weise missverstanden worden. Die Rechnung geht von einem in der Geschichte des Stammes hervorragenden Ereigniss aus, der Vernichtung des aufrührerischen Stammes der *Tukuchee*. Dieses Ereigniss fand an einem Tage statt, der nach dem System des *ch'ol-k'ih* oder *tonal-amatl* mit der Ziffer 11 und dem Zeichen *ah*, das dem mexikanischen *acatl* „Rohr" entspricht, bezeichnet wird. Darnach heisst es dann (S. 160): *chi vahzaki ah xel huna yuhuh* „in 8 *ah* gieng aus das *huna* des Aufstandes"; *chi vo ah xel ru caba ru banic yuhuh* „in 5 *ah* gieng aus das zweite des Ereignisses des Aufstandes"; *chi cay oh xel oxi huna ru banic yuhuh* „in 2 *ah* giengen aus drei *huna* des Ereignisses des Aufstandes"; *cablahuh ah xel ru cah huna yuhuh* „in 12 *ah* gieng aus das vierte *huna* des Aufstandes":

Digitized by Google

chi belehe ah xel voo huna ru banic yuhuh „in 9 *ah* giengen aus fünf *huna* des Ereignisses des Aufstandes" u. s. f., bis es dann auf S. 168 heisst: *chi oxi ah c'a xel hun-may ru camic Tukuchee ru banic yuhuh* „in 3 *ah* da gieng aus ein *may* des Todes der Tukuchee des Ereignisses des Aufstandes" — und weiter *chi vuku ah xel-r-oxa ru ca-may yuhuh* „in 7 *ah* gieng aus das dritte des zweiten *may* der Revolte".

Es ergiebt sich so:

1. dass die dieser Zählung zu Grunde liegende chronologische Einheit den Namen *huna* führt.

2. 20 *huna* ergeben eine grössere Periode, die den Namen *may* führt.

3. Die Endtage der aufeinanderfolgenden *huna* sind folgende: 11 *ah*, 8 *ah*, 5 *ah*, 2 *ah*, 12 *ah*, 9 *ah*, 6 *ah*, 3 *ah*, 13 *ah*, 10 *ah*, 7 *ah*, 4 *ah*, 1 *ah*, 11 *ah*, 8 *ah*, 5 *ah*, 2 *ah*, 12 *ah*, 9 *ah*, 6 *ah*, 3 *ah*; — 13 *ah*, 10 *ah*, 7 *ah* u. s. f. D. h. die Endtage der aufeinanderfolgenden *huna* tragen alle das Zeichen *ah*, das dem mexikanischen *acatl* „Rohr" entspricht, aber die Ziffern, die ihnen zukommen, ergeben folgende Periode: 11. 8. 5. 2. 12. 9. 6. 3. 13. 10. 7. 4. 1.

Brinton übersetzt nun das Wort *huna* einfach mit „Jahr". Ich weiss nicht, ob er dabei an das astronomische Jahr oder an das astrologische von 260 Tagen denkt. Keines von beiden kann aber mit *huna* gemeint sein. Denn wäre *huna* das astrologische Jahr, so müssten die Endtage dasselbe Zeichen und dieselbe Ziffer haben. Wäre aber *huna* das astronomische Jahr, so könnten die Endtage, wie ein Blick auf den mexikanischen Kalender lehrt, weder dieselbe Ziffer noch dasselbe Zeichen haben. Endet z. B. ein Jahr mit „eins Schlange", so endet das folgende mit „zwei Hund". Brinton sieht diese Schwierigkeit, aber schiebt die Lösung auf. Stoll kommt in seiner letzten Arbeit über die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala ebenfalls auf diese eigenthümliche Chronologie zu sprechen. Er denkt sich als die chronologische Einheit das astrologische Jahr. Sein Versuch aber, eine Erklärung für die Verschiebung der Ziffern zu finden, muss als missglückt betrachtet werden.

Und doch liegt die Sache sehr einfach. Die Kombination der Ziffern mit dem Zeichen *ah* soll nicht bedeuten, dass die betreffenden Tage, wie Stoll sich denkt, bezw. der eilfte, achte, fünfte u. s. w. der mit dem Zeichen *ah* beginnenden Woche sind, sondern die Tage führen als Benennung einerseits das Zeichen *ah*, und zweitens die Ziffern 11, 8, 5 u. s. w. Das ist das Wesen des *tonal-amatl* oder *ch'ol-k'ih*, der central-amerikanischen Tageszählung. Nimmt man nun das Schema eines nach mexikanischer Art benannten Kalenders zur Hand, so sieht man, dass, vom Tage 11 *ah* ausgehend, es gerade der 20×20. oder 400. Tag ist, dem das Zeichen *ah* und die Ziffer 8 zukommt. Ebenso folgt auf den Tag 8 *ah* genau nach 400 Tagen der Tag 5 *ah* u. s. f. Und es ist ja klar, da der Zeichen 20

Digitized by Google

sind, so muss nach $20 \times 20 = 400$ Tagen dasselbe Zeichen wiederkehren. Da aber von den Ziffern nur 1—13 verwendet werden, und 30×13 erst 390 gibt, so muss die Ziffer des 400. Tages um die Zahl 3 hinter der des Anfangstages zurückstehen.

Die in den Cakchiquel-Annalen vorliegende Chronologie ist also einfach eine konsequente Weiterentwickelung des vigesimalen Zahlsystems. Die erste Einheit sind die 20 Tage, die auch die Basis des *tonal-amatl* bilden, und deren jeder mit dem Namen eines besonderen Zeichens benannt wird. 20×20 oder 400 Tage sind ein ***huna***, und 20×400 oder 8000 Tage sind ein ***may***.

Digitized by Google

8.

Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders.

Zeitschrift für Ethnologie. XXIII. (1891). Seite 89—133.

Die Eigenthümlichkeiten des Zeitrechnungssystems, das bei den verschiedenen Kulturnationen des alten Mexico und bis herunter nach Nicaragua im Gebrauch war, sind bekannt. Wir wissen, dass seine Grundlage ein Zeitraum von 20 Tagen bildete, die mit den Namen verschiedener sinnlich greifbarer Objekte, zumeist Thiernamen, benannt, und durch die Bilder dieser Gegenstände hieroglyphisch bezeichnet wurden. Dass 20 Zeichen genommen wurden, wird durch das vigesimale Zahlsystem bedingt, dessen sich all diese Völker bedienten. Die Zählung der Tage wurde aber — wenigstens bei der vorwiegend gangbaren Chronologie — nicht einfach vigesimal fortgesetzt, sondern mit diesen 20 Zeichen wurden die Ziffern 1—13 in der Weise kombinirt, dass jeder der aufeinanderfolgenden Tage mit einem Zeichen und einer Ziffer bezeichnet wurde, dergestalt, dass, wenn zur Bezeichnung des ersten Tages die Ziffer 1, kombinirt mit dem ersten Zeichen, diente, der 14. Tag das 14. Zeichen, aber wieder die Ziffer 1 erhielt. So gewann man als höhere chronologische Einheit einen Zeitraum von 13×20 oder 260 Tagen. Denn erst nach Ablauf dieses Zeitraums traf es wieder ein, dass ein Tag dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen erhielt.

Vergleiche die auf Seite 508 und 509 stehende Tabelle, in der die 20 Zeichen durch die römischen, die 13 Ziffern durch die arabischen Ziffern bezeichnet sind.

Dieser Zeitraum von 260 Tagen, der von den Mexikanern *tonalamatl*, „Buch der (guten und der bösen) Tage", in Guatemala *ch'ol k'ih*, „Tageszählung", oder *k'am uuh*, „Buch der Lose", bei den Maya dagegen, wie es scheint, — die gewöhnlichen Angaben lauten anders, — *kin katun*, „Tagesordnung", genannt ward, wurde nun in verschiedener Weise mit dem übrigen Zeitrechnungssystem in Zusammenhang gebracht.

Die Nationen des alten Mexico zählten ihr Jahr zu 365 Tagen. Das ergibt sich aus der Art ihrer Jahrbezeichnung und aus der Anzahl

Digitized by Google

1	I	8	I	2	I	9	I	3	I	10	I	4	I
2	II	9	II	3	II	10	II	4	II	11	II	5	II
3	III	10	III	4	III	11	III	5	III	12	III	6	III
4	IV	11	IV	5	IV	12	IV	6	IV	13	IV	7	IV
5	V	12	V	6	V	13	V	7	V	1	V	8	V
6	VI	13	VI	7	VI	1	VI	8	VI	2	VI	9	VI
7	VII	1	VII	8	VII	2	VII	9	VII	3	VII	10	VII
8	VIII	2	VIII	9	VIII	3	VIII	10	VIII	4	VIII	11	VIII
9	IX	3	IX	10	IX	4	IX	11	IX	5	IX	12	IX
10	X	4	X	11	X	5	X	12	X	6	X	13	X
11	XI	5	XI	12	XI	6	XI	13	XI	7	XI	1	XI
12	XII	6	XII	13	XII	7	XII	1	XII	8	XII	2	XII
13	XIII	7	XIII	1	XIII	8	XIII	2	XIII	9	XIII	3	XIII
1	XIV	8	XIV	2	XIV	9	XIV	3	XIV	10	XIV	4	XIV
2	XV	9	XV	3	XV	10	XV	4	XV	11	XV	5	XV
3	XVI	10	XVI	4	XVI	11	XVI	5	XVI	12	XVI	6	XVI
4	XVII	11	XVII	5	XVII	12	XVII	6	XVII	13	XVII	7	XVII
5	XVIII	12	XVIII	6	XVIII	13	XVIII	7	XVIII	1	XVIII	8	XVIII
6	XIX	13	XIX	7	XIX	1	XIX	8	XIX	2	XIX	9	XIX
7	XX	1	XX	8	XX	2	XX	9	XX	3	XX	10	XX

der Jahre, die sie zu einer grösseren Periode zusammenfassten. Da $365 = 28 \times 13 + 1$ und $= 18 \times 20 + 5$ ist, so folgt, dass, wenn beispielsweise ein Jahr mit einem Tage begönne, der die Ziffer 1 und das I. Zeichen trüge, so müsste der Anfangstag des folgenden Jahres die Ziffer 2 und das VI. Zeichen, der des dritten Jahres die Ziffer 3 und das XI. Zeichen, der des vierten Jahres die Ziffer 4 und das XVI. Zeichen erhalten; der Anfangstag des fünften Jahres dagegen würde mit der Ziffer 5 und wiederum mit dem I. Zeichen benannt werden müssen. Wir erhalten also folgende Reihe der Jahresanfänge:

1	I	1	VI	1	XI	1	XVI	1 I
2	VI	2	XI	2	XVI	2	I	und so
3	XI	3	XVI	3	I	3	VI	fort, wie
4	XVI	4	I	4	VI	4	XI	am An-
5	I	5	VI	5	XI	5	XVI	fang.
6	VI	6	XI	6	XVI	6	I	
7	XI	7	XVI	7	I	7	VI	
8	XVI	8	I	8	VI	8	XI	
9	I	9	VI	9	XI	9	XVI	
10	VI	10	XI	10	XVI	10	I	
11	XI	11	XVI	11	I	11	VI	
12	XVI	12	I	12	VI	12	XI	
13	I	13	VI	13	XI	13	XVI	

Digitized by Google

11	I	5	I	12	I	6	I	13	I	7	I	1 I und so fort, wie vorher.
12	II	6	II	13	II	7	II	1	II	8	II	
13	III	7	III	1	III	8	III	2	III	9	III	
1	IV	8	IV	2	IV	9	IV	3	IV	10	IV	
2	V	9	V	3	V	10	V	4	V	11	V	
3	VI	10	VI	4	VI	11	VI	5	VI	12	VI	
4	VII	11	VII	5	VII	12	VII	6	VII	13	VII	
5	VIII	12	VIII	6	VIII	13	VIII	7	VIII	1	VIII	
6	IX	13	IX	7	IX	1	IX	8	IX	2	IX	
7	X	1	X	8	X	2	X	9	X	3	X	
8	XI	2	XI	9	XI	3	XI	10	XI	4	XI	
9	XII	3	XII	10	XII	4	XII	11	XII	5	XII	
10	XIII	4	XIII	11	XIII	5	XIII	12	XIII	6	XIII	
11	XIV	5	XIV	12	XIV	6	XIV	13	XIV	7	XIV	
12	XV	6	XV	13	XV	7	XV	1	XV	8	XV	
13	XVI	7	XVI	1	XVI	8	XVI	2	XVI	9	XVI	
1	XVII	8	XVII	2	XVII	9	XVII	3	XVII	10	XVII	
2	XVIII	9	XVIII	3	XVIII	10	XVIII	4	XVIII	11	XVIII	
3	XIX	10	XIX	4	XIX	11	XIX	5	XIX	12	XIX	
4	XX	11	XX	5	XX	12	XX	6	XX	13	XX	

Man sieht, dass, unter der Voraussetzung eines Jahres von 365 Tagen, auf die Anfangstage der Jahre nur vier von den 20 Tageszeichen fallen, und zwar vier Zeichen, die je um fünf Zeichen von einander abstehen. Und man sieht, dass aus der Annahme eines Jahres von 365 Tagen sich mit Nothwendigkeit eine Periode von 52 Jahren ergiebt. Denn da $365 = 5 \times 73$ und 73 eine Primzahl ist, so kann es erst nach 260/5 oder 52 Jahren eintreffen, dass auf den Anfangstag des Jahres dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen des *Tonalamatl* fällt. Nun wissen wir, durch die übereinstimmenden Angaben der Chronisten und der Dokumente, dass die mexikanischen Nationen ihre Jahre in der Weise bezeichneten, wie es die obige Tabelle der Jahresanfänge darstellt, und es wird bei einigen Stämmen mit Bestimmtheit angegeben, dass diese Namen der Jahre von den Namen ihrer Anfangstage hergenommen worden seien. Andererseits wissen wir, dass die sämmtlichen alten Nationen Mexicos eine Periode von 52 Jahren kannten und nach ihr rechneten. Wir müssen daher schliessen, dass in der That, wie oben angegeben, in Mexico das Jahr zu 365 Tagen angenommen wurde, die Zeitrechnung also in jedem Jahr um 5 St. 48 Min. $47^1/_2$ Sek. hinter der wirklichen Jahreslänge zurückblieb.

Dieser einfache und klare und — zieht man die Kulturhöhe der alten Mexikaner in Betracht — gar nicht so wunderbare Thatbestand ist bis in die jüngste Zeit von den Autoren, die sich mit mexikanischer Chronologie beschäftigt haben, hartnäckig verkannt worden. Es sind hauptsächlich

Digitized by Google

drei Umstände, die eine richtige Auffassung der Sachlage nicht recht aufkommen liessen: das sind erstens gewisse Annahmen, die in Bezug auf die fünf letzten Tage des Jahres gemacht wurden, sodann die Angaben der Chronisten über Einschaltungen, die in gewissen, regelmässig wiederkehrenden Perioden vorgenommen worden seien, endlich die Variabilität des Jahresanfangs bei den verschiedenen Stämmen — und auch, wie es scheint, in den verschiedenen Zeiten, — die eine authentische Konkordanz bestimmter, historisch bezeugter Daten des mexikanischen Kalenders mit unserer Chronologie bisher unmöglich gemacht haben.

Die chronologische Einheit, die Zahl von 20 Tagen, ist in 365 Tagen 18 Mal enthalten. Jeder dieser 18 Zwanziger — von den Spaniern fälschlich Monate genannt — war bestimmten Gottheiten geweiht und gab Veranlassung zu einem bestimmten Feste, das mit der Jahreszeit, den in der Jahreszeit vorzunehmenden Arbeiten und dem, was man von der Jahreszeit erwartete, in Zusammenhang stand. Fünf Tage blieben übrig, denen als überschüssigen eine gewisse unheimliche Bedeutung zugeschrieben wurde. Die Mexikaner nannten sie *nemontemi* oder *nen-ontemi*, d. h. „die überschüssigen, die Ergänzungstage", mit der Nebenbedeutung: „die unbrauchbaren, die keiner Gottheit geweiht, zu keinem bürgerlichen Geschäft brauchbar waren", — *acam pouhqui*, „die keinem zugezählt oder zugeschrieben wurden", „die in keiner Werthschätzung standen", — wie es im aztekischen Text von Buch II. Kap. 37 des Geschichtswerkes des P. Sahagun heisst, was der Pater mit den Worten erläutert: — „estos cinco dias á ningun dios están dedicados, y por eso les llamavan *nemontemi*, que quiere decir por demás". — Sie galten als unheilvolle Tage (baldios y aciagos). Denn mit dem Worte *nen*, „das Ueberschiessende", verband sich auch der Begriff des „Ueberflüssigen", Untauglichen", „Unbrauchbaren". Keine Handlung von irgend welcher Bedeutung, oder die über den Kreis der allernothwendigsten Lebensverrichtungen hinausgienge, ward vorgenommen. Nicht das Haus ward gefegt, kein Gericht gehalten, und dem Unglücklichen, der an einem dieser Tage geboren ward, „dem ist kein Heil beschieden, elend und kümmerlich und arm wird er leben auf der Erde" (*quihiotinemiz ompa onquiztinemiz yn tlalticpac*). Insbesondere aber hatten diese Tage eine vorbedeutende Kraft für das ganze Jahr: *ayac teauaya*, *ayac manaya*, *auh yn aca oncan teaua*, *quilmach cenquiczi*, „Niemand zankte, Niemand liess sich in einen Streit ein; denn wer an diesen Tagen zankte, von dem glaubte man, dass er es immer fortsetzen würde", — heisst es im aztekischen Text des Sahagun. Und noch ausführlicher an einer anderen Stelle, die Sahagun mit folgenden Worten wiedergibt: — „guardabanse en estos dias fatales, de dormir entre dia, ni de reñir unos con otros, ni de tropezar, ni de caer, porque decian que si alguna cosa de estas les acontecia que siempre les habia de acontecer adelante".

Digitized by Google

Derselben Vorstellung begegnen wir in Yucatan. Man gieng an diesen Tagen so wenig wie möglich aus dem Hause, wusch und kämmte sich nicht, und nahm sich ganz besonders in Acht, irgend welche niedrige oder mit Beschwerden verbundene Arbeit vorzunehmen, ohne Zweifel, weil man der Ueberzeugung lebte, dass das dann das ganze folgende Jahr so fortgehen würde. Verhielten sich aber die Mexikaner diesen Tagen gegenüber mehr passiv, indem sie sich hüteten, Unheil für das folgende Jahr heraufzubeschwören, so machten es die Maya gründlicher, sie schafften in diesen Tagen, vorbedeutend für das ganze Jahr, das Unheil, was etwa drohen könnte, heraus. Sie fertigten aus Thon ein Bild des Unheildämons an, *uuayayab*, d. i. *u-uayab-haab*, „durch den das Jahr vergiftet wird", stellten es der Gottheit gegenüber, die in dem betreffenden Jahre das Regiment führte, und brachten es dann in der Himmelsrichtung, der das neue Jahr angehörte, aus dem Dorf heraus.

Von diesen fünf Tagen heisst es nun in den Autoren gewöhnlich, „sie wurden nicht gezählt". Und man stellt sich dabei vor, dass die übliche Bezeichnung der Tage mit Ziffern und Zeichen auf diese Tage nicht angewendet worden sei. Richtig ist, dass schon der aztekische Text des Sahagun zu dieser Auffassung Veranlassung gibt. Denn dort heisst es von den *nemontemi: — yn aoctle yntoca tonalli, yn aocmo ompouih, yn aocmo ompouhque*, „die Tage haben keine Namen mehr, sie werden nicht mehr gezählt". — Und weiter unten: — *ca atle ytonal, ca atle ytoca . . . ca nel amo ompouhque atle ypouallo*, „sie haben kein Zeichen, keinen Namen . . . denn sie wurden in Wahrheit nicht gezählt". — Noch deutlicher spricht sich Durán aus: — „los cinco dias que sobraban, tenianlos esta nacion por dias aciagos, sin cuenta ni provecho; asi los dejaban en blanco, sin ponerles figura ni cuenta, y asi los llamaban *nemontemi*, que quiere decir dias demasiados y sin provecho". — In Yucatan wurden diese Tage auch direkt als *xma kaba kin*, „Tage ohne Namen" bezeichnet. Und was Durán angibt, sehen wir im Landa dargestellt; in dem von ihm aufgezeichneten Kalender sind die fünf überschüssigen Tage in blanco aufgeführt, ohne Ziffer und ohne Zeichen. Soll man daher in der That meinen, dass diese Tage die fortlaufende *Tonalamatl*-Rechnung unterbrachen? Ich glaube nicht. Das *acam pouhqui* und *aocmo ompouhque* besagen nicht, dass diese Tage aus der Rechnung herausfielen, sondern, wie auch Sahagun ganz richtig erläutert, dass keine Feste an ihnen gefeiert wurden, dass sie als zu bürgerlichen Handlungen unbrauchbar und werthlos galten. Vgl. *acan ompoui:* „cosa insufficente y falta, ó persona de quien no se hace caso" (Molina). Denselben Sinn werden wir auch der Phrase *atle ytoca* und der Maya-Bezeichnung *xma kaba kin* unterlegen müssen. Und wenn nach Durán und Landa diese Tage weiss gelassen wurden, so bedeutete das wohl nur, dass man sich scheute, diese Unglückstage irgendwie zu nennen. Stillschweigend wurden sie weiter

Digitized by Google

gezählt. Sonst könnte z. B. Landa nicht angeben, dass die auf einander folgenden Jahre mit der „letra dominical", *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, d. h. dem IV. IX. XIV. XIX. Zeichen, begönnen, sondern man müsste annehmen, wie es der alte Gama allerdings, aber zweifellos irrthümlich, thut, dass alle Jahre mit derselben Ziffer und demselben Zeichen begannen.

Ebenso unrichtig ist es, was Gama (Dos piedras p. 75) angibt, dass die fünf Tage *nemontemi* der „Acompañados" entbehrten, d. h. dass die immer wiederholten Reihen der neun sogenannten „Señores de la noche", die neben den Zeichen der Tage fortlaufend weiter gezählt wurden, nur bis zu dem 360. Tage des Jahres geführt wurden. Die Hauptquelle Gama's für seine Angaben bezüglich der alten Chronologie sind die in mexikanischer Sprache geschriebenen Aufzeichnungen des D. Cristoval del Castillo, eines Indianers aus vornehmem tetzkokanischem Geschlecht, der im Jahre 1606 als alter, 80jähriger Mann das Zeitliche segnete. Seinen Aufzeichnungen ist ohne Zweifel auch der Kalender entnommen, den Gama auf S. 62—75 seines Buches abdruckt, der also eigentlich die Autorität noch ungebrochener Tradition für sich haben sollte. Dieser Kalender lässt das Jahr mit *ce cipactli*, d. i. 1 I, beginnen und zählt die *nemontemi* mit Ziffer und Zeichen weiter (10 I, 11 II, 12 III, 13 IV, 1 V). Aber die Reihe der 9 „Señores de la noche" bricht mit dem 360. Tage des Jahres ab. Orozco y Berra hat die Vermuthung aufgestellt, dass der Sinn dieser doppelten Zählung der gewesen sei, die Tage des Jahres, denen nach der *Tonalamatl*-Rechnung die gleiche Benennung mit Ziffer und Zeichen zukommen würde, durch den beigesetzten „Acompañado" zu unterscheiden. In der That, wenn der erste Tag des Jahres, als den Gama den 9. Januar nimmt, mit 1 I bezeichnet würde, so würde dem 261. Tage des Jahres, d. h. dem 26. September, dieselbe Benennung zukommen. Von den „Acompañados", den neun Herren der Nacht, aber würde, wenn der erstere Tag (1 I = 9. Januar) den ersten (*Xiuhtecutli Tletl*) als Begleiter erhielte, dem letzteren Tage (1 I = 26. September) als Begleiter der neunte (*Quiauitl-Tlaloc*) zukommen, denn $260 : 9 = 28 + 8$. Wäre die Gama'sche Angabe richtig, dass die *nemontemi* der „Acompañados" entbehren, so würden die auf einander folgenden Jahre immer mit demselben „Acompañado" anfangen. Das ist aber thatsächlich nicht der Fall. Es gibt in einer der Handschriften, und zwar in dem schönen Codex Borbonicus, zwei Blätter (21 und 22), auf denen die 52 Jahre des mexikanischen Zyklus abgebildet sind; und neben jedem sehen wir einen der neun „Señores de la noche", der also doch wohl derjenige sein muss, der auf den Anfangstag des betreffenden Jahres fiel. Diese bei den Anfangstagen der Jahre stehenden neun Herren sind aber in den aufeinander folgenden Jahren nicht die gleichen. Allerdings sind es merkwürdiger Weise, wie sowohl der Herausgeber wie der Kommentator dieser Handschrift schon gesehen haben, nicht diejenigen, die bei einer fortlaufenden Weiterzählung der

Digitized by Google

neun Herren auf die Anfangstage der Jahre fallen würden, sondern ein für alle Mal die, die in dem (mit 1 *cipactli* beginnenden) Normal-*Tonalamatl* mit den Namen der betreffenden Tage verbunden sind. Diese Bilder der neun Herren standen also zu den Tagen des *Tonalamatl*'s in festem Verhältniss, wurden aber mit diesem Tage selbst, sowohl in den 360 ersten, wie in den unglücklichen fünf letzten Tagen des Jahres, aufgeführt.

An die *nemontemi* knüpfen sich nun auch die ältesten Angaben über Einschaltungen, die angeblich von den Mexikanern in bestimmten Perioden vorgenommen worden seien, um ihr Jahr von 365 Tagen mit der wirklichen Länge des Sonnenjahres in Uebereinstimmung zu bringen. In der Ueberschrift zu dem 19. Kapitel seines zweiten Buches sagt P. Sahagun: — „Hay conjetura que cuando ahujeraban las orejas á los niños y niñas, que era de cuatro en cuatro años, echaban seis dias de *nemontemi*, y es lo mismo del bisiesto, que nosotros hacemos de cuatro en cuatro años." — Und ähnlich an einer anderen Stelle: — „Otra fiesta hacian de cuatro en cuatro años á honra del fuego, en la qual ahujeraban las orejas á todos los niños, y la llamaban *pillauanaliztli*, y en esta fiesta és verosimil y hay conjeturas que hacian su bisiesto, contando seis dias de *nemontemi*." — Wohl gemerkt, der Pater sagt: — „és verosimil y hay conjeturas". Er sagt nicht, dass er das gehört hat, und in der That findet sich in dem aztekischen Text an den betreffenden Stellen auch kein Wort davon. Die Vermuthung des P. Sahagun wird von späteren Autoren als Gewissheit ausgesprochen. So gibt es der gelehrte Dominikaner P. Burgoa für die *Mixteca* und die Bewohner von *Tehuantepec* an (Geografica Descriptio, cit. bei Orozco y Berra, II. p. 136), ohne indes irgend einen Beleg für seine Behauptung zu erbringen. Von anderen alten Autoren dagegen wird dieser Vermuthung geradezu widersprochen. P. Motolinia, der zu den ersten Missionaren gehörte, die ins Land kamen, sagt: — „Los indios naturales de esta Nueva España, al tiempo que esta tierra se ganó y entraron en ella los Españoles, comenzaban su año en principios de Márzo; más por no alcanzar bisiesto, van variando su año por todos los meses." — Derselben Ansicht ist P. Torquemada. Und der Autor der Chronica de la S. Provincia del Santissimo Nombre de Jesus de Guatemala vom Jahre 1683 bemerkt: — „porque como ni los Mexicanos ni estos (los Guatimaltecas) alcanzaron el bisiesto . . . se apartaban y diferenciaban de nuestro calendario, y asi ni estos ni los Mexicanos comenzaban siempre su año a primero de nuestro Febrero, sino que cada cuatro años se abrasaban un dia . . ." — In der That, wäre thatsächlich eine solche Einschaltung vorgenommen worden, so wäre die Periode von 52 Jahren und die konsequente Weiterbezeichnung der Tage innerhalb derselben ein Unding. Oder wenigstens diese Einschaltung hätte als wichtiger Faktor in jeder, über den Zeitraum von vier Jahren hinausgehenden Aufzählung

Digitized by Google

notirt werden müssen. Davon habe ich aber weder in den aztekischen, noch in den Maya-Handschriften bisher eine Spur entdecken können.

Der Schwierigkeit sich bewusst, in dieser Weise eine Uebereinstimmung der alten indianischen Chronologie mit der richtigeren europäischen Zeitrechnung herzustellen, haben Spätere gemeint, dass am Ende des *xiuhmolpilli*, der Periode von 52 Jahren, eine ganze Woche von 13 Tagen eingeschoben worden sei. Es ist der gelehrte Jesuit D. Cárlos Sigüenza y Góngora, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts lebte, auf den ohne Zweifel diese Theorie zurückzuführen ist. Das Werk dieses Autors, „Ciclografia Mexicana", ist, wie es scheint, verloren gegangen. Aber Gemelli Carreri und Clavigero berufen sich auf ihn. Sigüenza hatte wichtige Dokumente zur Disposition, Papiere und Bilderschriften, die D. Juan de Alva *Ixtlilxochitl*, einem Abkömmling der tetzkokanischen Königsfamilie, gehört hatten, und er war ein geschulter Astronom. Seine Vermuthung wäre auch um deshalb annehmbarer, weil sie die Ordnung der Tage innerhalb der 52jährigen Periode unangetastet lässt. Trotzdem meine ich, dass auch seine Angaben auf unbegründeten Vermuthungen beruhen. An keiner Stelle der alten Autoren ist zu ersehen, dass am Ende der 52jährigen Periode ein 13 Tage währendes Fest gefeiert worden sei. Es handelt sich immer nur um die eine Nacht, die Wende des Jahrhunderts, in der das Volk unter Zittern und Zagen das Aufflammen des neuen Feuers auf dem *Uixachtepec* erwartete. Und in den Bilderschriften finden wir Zeiträume aufgezeichnet, die über die Periode von 52 Jahren hinausgehen und wo die Ordnung der Tage ohne Sprung aus der einen in die andere Periode übergeführt ist. Vgl. z. B. die Blätter 46—50 der Dresdener Handschrift, die bekannten Blätter, auf denen E. Förstemann die Reihe der um 236, 90, 250 und 8 Tage von einander abstehenden Daten nachgewiesen hat. Auf ihnen sind, von dem Tage 1 *ahau* dem 13. des Monats *Mac*, beginnend, 13×2920 Tage, oder 13×8, d. h. 2×52 oder 104 Jahre durch in regelmässigen Distanzen von einander abstehende Daten verzeichnet, ohne Sprung irgend welcher Art zwischen dem einen und dem anderen der beiden 52jährigen Zyklen. Noch weit grössere Zeiträume sind auf den hinteren Blättern der Dresdener Handschrift durch ohne Sprung fortlaufende und von Kontrolzahlen begleitete Daten belegt.

Doch auch die Vertheidiger der Einschaltung berufen sich auf Handschriften. Clavigero (II. 62) sagt: „Questi tredici giorni erano gl'intercalari, segnati nelle lor dipinture con punti turchini: non gli contavano nel secolo già compito, neppur nel seguente, nè continuavano in essi i periodi di giorni, che andavano sempre numerando dal primo sino allo ultimo giorno del secolo". — Clavigero selbst hat solche Handschriften nicht gesehen. Er beruft sich auf D. Cárlos Sigüenza. Die Materialien, die Sigüenza besass, sind, wie es scheint, zum grössten Theil

Digitized by Google

in den Besitz Boturini's übergegangen. In Folge der Beschlagnahme durch die vizekönigliche Verwaltung verschwanden sie vom Schauplatz. Ein Theil befindet sich in der Aubin'schen Sammlung, deren gegenwärtiger Besitzer Herr Eugène Goupil in Paris ist. Ich glaube nicht, dass darunter sich Papiere befinden, die die obigen Angaben Clavigero's rechtfertigen. Doch habe ich in einer Maya-Handschrift blaue Zahlzeichen gesehen, die im Sinne einer Korrektur, also auch vielleicht einer Einschaltung, gedeutet werden könnten. Auf den Seiten 23 und 24 des Codex Perez, des Manuskript Mexicain Nr. 2 der Bibliothèque nationale in Paris, finden sich 13 Kolumnen von je fünf Tagesdaten, die von hinten nach vorn und von oben nach unten gelesen werden müssen, wie die Rechnung und wie die Stellung der Hieroglyphen ergibt, die hier — abweichend von der sonst in den Maya-Handschriften befolgten Schreibweise, — ihre Stirnseite nach hinten (nach rechts) kehren. Die einzelnen Daten in der Reihe differiren um je 28 Tage und das letzte Datum der ersten (obersten) Reihe von dem ersten Datum der zweiten Reihe ebenfalls um 28 Tage. Es sind also im Ganzen $5\times13\times28$ oder 7×260 Tage, d. h. der Zeitraum von 7 *Tonalamatl*. Die zu den Tagesdaten gehörigen Ziffern sind, wie üblich, mit rother Farbe geschrieben, aber über oder unter jeder Zifferkolumne ist mit blauer Farbe eine andere Ziffer geschrieben, die ein um 20 Tage weiter liegendes Datum bezeichnen würde. Eine Korrektur liegt augenscheinlich vor, aber es ist zweifelhaft, ob man das als eine Art Einschaltung aufzufassen hat. Es ist eine Korrektur, die angibt, was für Ziffern den Daten zukommen, wenn der Anfang der ganzen Reihe um eine Einheit von 20 Tagen weiter hinausgeschoben wird.

Eine Variation hat Leon y Gama in der Sigüenza'schen Einschaltungstheorie angebracht, indem er angibt (Dos Piedras p. 52, 53), dass die alten Mexikaner am Schlusse eines Doppelzyklus von 104 Jahren 25 Tage, oder am Schlusse des 52jährigen Zyklus $12^1/_2$ Tage eingeschaltet und demgemäss die Tage des einen Zyklus am Morgen, die des anderen am Abend angefangen hätten. Doch das ist eitel Spekulation. Die Annahme endlich des Jesuiten Fabrega, der sich auch A. v. Humboldt (Vue des Cordillères, II. p. 81) anschliesst, dass die Mexikaner am Schlusse einer Grossen Periode von 20 Zyklen oder 1040 Jahren sieben Tage unterdrückt und dadurch ihr Jahr auf nahezu die genaue Länge des tropischen Jahres gebracht hätten, beruht auf einem thatsächlichen Irrthum. An der betreffenden Stelle des Codex Borgia 49—53 (= Kingsborough 66 bis 62) handelt es sich keineswegs um einen so langen Zeitraum. Die einfache Reihe der 20 Tageszeichen ist dargestellt von *malinalli* = XII auf Blatt 49 ausgehend und mit *oçomatli* = XI auf Blatt 53 endend. Die Zeichen sind ohne Zweifel ursprünglich auf vier Seiten eines Vierecks vertheilt gedacht, mit dem letzten (*oçomatli*) in der Mitte.

Digitized by Google

Ist nun eine Einschaltung in keiner Weise als sicher zu erweisen, so erhebt sich um so drängender die Frage: wie fanden sich die Mexikaner mit ihrem Zeitrechnungssystem in der wirklichen Zeit zurecht? Mussten sie nicht gar bald merken, dass ihre Jahresfeste, die doch in bestimmte, durch den Lauf der Sonne, den Wechsel von trockener und nasser Zeit, von Winterschlaf und Vegetationsfülle bedingte Jahresabschnitte fielen, sich im Laufe der aufeinander folgenden Jahre gar merklich verschoben? Ohne Zweifel haben sie es gemerkt, es ist aber sehr fraglich, ob man überall gewusst hat, wie dem abzuhelfen sei. Und jedenfalls beruhen auf dieser Unsicherheit, auf dem Fehlen von Einschaltungen, die konfusen und widersprechenden Angaben, die von den Indianern selbst über die Zeit ihres Jahresanfanges und die wirkliche Zeit ihrer verschiedenen Feste zu erlangen waren. „Es de notar", — sagt Sahagun am Schlusse des 7. Buches, — „que discrepan mucho en diversos lugares del principio del año: en unas partes me dijeron que comenzaba á tantos de Enero: en otras que à primero de Febrero: en otras que à principios de Marzo. En el *Tlaltelolco* junté muchos viejos, los mas diestros que yo pude aver, y juntamente con los más hábiles de los colegiales se altercó esta materia por muchos dias, y todos ellos concluyeron, diciendo, que comenzaba el año el segundo dia de Febrero."

Die an den Lauf der Jahreszeiten geknüpften Feste mit ihrem entwickelten Zärimoniell sind ohne Zweifel uralte Uebung und wurden ähnlich über weite Theile des Landes gefeiert. Die Fixirung des Jahresanfangs steht mit diesen Festen in enger Verbindung und war ebenfalls, wie mit Bestimmtheit anzunehmen ist, über weite Theile des Landes ursprünglich dieselbe. Je früher aber ein Stamm die vage Feststellung derselben nach dem Lauf der Sonne und dem Stand der Feldarbeiten aufgab, und die Priester an der Hand der fortlaufenden *Tonalamatl*-Rechnung über die Feste Buch zu führen begannen, desto mehr mussten sich für diesen Stamm der Jahresanfang und die Feste oder das Verhältniss derselben zum Jahresanfang verschieben.

Es ist Grund vorhanden, anzunehmen, dass dasjenige, was die von Sahagun in *Tlaltelolco* zusammenberufene Indianerkonferenz schliesslich feststellte, nämlich dass das Jahr mit dem *Quauitleua*, dem Fest der Regengötter (*Tlaloque*), und am 2. Februar der christlichen Zeitrechnung begonnen habe, dem ursprünglichen Brauch ungefähr entsprochen habe. Denn in dem weit entfernten und von einer anderen Kulturnation bewohnten Yucatan finden wir die Anklänge daran in der Angabe Landa's, dass die Maya in einem der beiden sogenannten Monate (eigentlich Einheiten von 20 Tagen) *Chen* und *Yax*, d. h. ungefähr im Monat Januar, an einem Tage, den die Priester, ohne Zweifel nach der von ihnen geführten Chronologie, besonders bestimmten, den Regengöttern (*Chac*) das Fest *Ocná*, d. h. „Eintritt in das Haus" oder, wie Landa übersetzt, „Er-

Digitized by Google

neuerung des Tempels", gefeiert hätten. — „Miraban los pronósticos de los *Bacabes*", — d. h. sie stellten fest, nach der Gottheit, die für das Jahr entscheidend war, ob das Jahr gut oder böse sein würde, — „y demas desto renovavan los idolos de barro y sus braseros, y si era menester, hacian de nuevo la casa ó renovabanla, y ponian en la pared la memoria destas cosas con sus caracteres". — Also Feststellung des Charakters, den das Jahr haben wird, und Erneuerung der Kultusgegenstände und des Hausgeräthes, — Zärimonien, deren ursprünglicher Sinn nur der sein kann, dass man in diese Zeit den Anfang des Jahres setzte. In der That scheinen auch die den Maya nahe verwandten *Zòtzil* von Chiapas das Jahr mit dem Monat *chen*, der bei ihnen *tzun*, d. h. „Anfang", lautet, begonnen zu haben (vgl. Pineda, zitirt bei Orozco y Berra, II. p. 142). Beiläufig bemerke ich, dass, wie wir hier das Neujahrsfest der Mexikaner bei den Maya wiederfinden, so hat auch die Art und Weise, wie ein halbes Jahr später, im Monat Juli, die Maya ihr eigentliches Neujahr feierten, indem sie in solenner Weise das Unheil aus dem Dorfe herausbrachten, ein Analogon bei den Mexikanern in dem im August gefeierten Besenfest (*Ochpaniztli*).

Die Feststellung der Indianerkonferenz von *Tlaltelolco*, dass der erste Tag *Quauitl eua* auf Anfang Februar gefallen sei, muss auch deshalb als dem wirklichen Brauch ungefähr entsprechend angesehen werden, weil bei dieser Annahme die verschiedenen Feste den Jahreszeiten, in die sie fallen, angepasst sind: das 6. Fest, *Etzalqualitztli*, das dem Einsetzen der Regenzeit gilt, auf den 13. Mai. Der aus tetzkokanischen Quellen schöpfende D. Cristóbal de Castillo, welchem Gama folgt, lässt das Jahr mit dem um zwei Zwanziger zurückliegenden Feste *Tititl* beginnen, setzt aber dafür den Anfang des Jahres um volle 24 Tage früher an, so dass das dem Einsetzen der Regenzeit geltende Fest *Etzalqualiztli* bei ihm auf den 29. Mai fällt. Der Interpret des Codex Vaticanus A nimmt an einer Stelle den 15., an einer anderen den 24. Februar als Anfang des Jahres an. Darnach würde *Etzalqualiztli* auf den 26. Mai, bezw. den 4. Juni fallen. Clavigero mit dem 26. Februar, Durán mit dem 1. März als Jahresanfang würden sich auch noch nicht allzuweit von dem, durch die Natur der Jahreszeiten Angezeigten entfernen, *Etzalqualiztli*, das Einsetzen der Regenzeit, würde auf den 6., bezw. 9. Juni fallen. Wir hätten für das letztere, in dem Leben der Kulturvölker Mexiko's besonders wichtige Ereigniss einen Spielraum von der ungefähren Dauer eines unserer Monate, — einen Spielraum, der dem natürlichen Verhalten durchaus entspricht. Wenn endlich tlaxkaltekische Quellen das Jahr mit *Atemoztli*, also einem drei Zwanziger vor *Quauitl eua* fallenden Feste, beginnen lassen, so ergibt das, den spätesten Termin, den wir eben fanden, für *Quauitl eua* angesetzt, als Jahresanfang den letzten Dezember, — eine Angabe, die also den eigentlichen Jahresanfang wieder auf die sowohl

Digitized by Google

den Mexikanern, wie den Maya bedeutungsvolle Zeit, die Mitte der trockenen Jahreszeit, verlegt. Die Thatsache selbst aber, dass die *nemontemi*, die Schluss- und Ergänzungstage des Jahres, bald vor *Quauitl eua*, bald vor *Tititl*, bald vor *Atemoztli*, oder andererseits, wie nach der guatemaltekischen Crónica Franciscana von 1683 bei den Cakchiquel üblich war, vor *Tlacaxipeualiztli* gesetzt wurden, beweist, dass bei den Mexikanern sich die Feste verschoben, dass ihre Jahre thatsächlich zu kurz waren und sie in beständiger Unordnung mit ihrem Festkalender lebten.

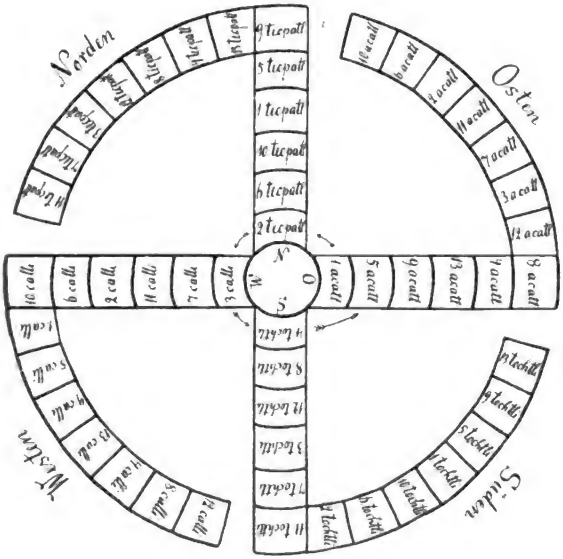
Wenn aber die Feste sich bei den Mexikanern, in Folge ihrer Unfähigkeit, die wirkliche Länge des Jahres in dem System ihrer Chronologie zum Ausdruck zu bringen, beständig verschoben, so bot andererseits die *Tonalamatl*-Rechnung ein festes Gerüst dar, das, von kundiger Priesterhand weiter geführt, über den Zeitraum, der einen bestimmten Tag von einem anderen trennte, keinen Augenblick in Zweifel liess. Nur an einer Stelle kommt auch hier die Unsicherheit der mexikanischen Chronologie zum Ausdruck, das ist in dem Anfangstage ihrer Jahre und in der Benennung, die, diesem Anfangstage entsprechend, den verschiedenen Jahren zukam.

Wenn, wie ich oben anführte, aus dem System des *Tonalamatl* und der Annahme eines Jahres von 365 Tagen mit Nothwendigkeit folgt, dass von den 20 Zeichen der Tage auf die Anfangstage der Jahre nur vier, und zwar vier um je fünf Zeichen von einander abstehende Zeichen fallen, und wir weiter finden, dass allgemein die Jahre nach vier um je fünf Zeichen von einander abstehenden Tageszeichen benannt wurden, so ist es zunächst das Natürlichste, anzunehmen, dass es eben die Anfangstage der Jahre waren, nach denen diese Jahre selbst benannt worden sind. Das scheint nun aber nicht, oder wenigstens durchaus nicht durchgängig, der Fall gewesen zu sein.

Bei den Mexikanern wurden die Jahre mit den Zeichen *acatl* (Rohr), *tecpatl* (Feuerstein), *calli* (Haus), *tochtli* (Kaninchen), d. h. dem XIII., XVIII., III. und VIII. der 20 Tageszeichen bezeichnet. Denen entsprechen genau die chiapanikischen *been*, *chinax*, *votan*, *lambat*, während in Yucatan für die aufeinander folgenden Jahre die Zeichen *kan*, *muluc*, *ix cauac*, d. h. das IV., IX., XIV. und XIX. Tageszeichen gebraucht wurden. Die vier Zeichen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* wurden auf den vier Armen eines Hakenkreuzes in der Weise eingetragen, wie es die auf Seite 519 stehende Figur zeigt. Indem man nun die Spirale im entgegengesetzten Sinne der Drehung des Uhrzeigers verfolgte, gelangte man von 1. *acatl* über 2. *tecpatl*, 3. *calli*, 4. *tochtli* nach 5. *acatl* u. s. f. bis 13. *tochtli*. Wie das schon diese Eintragung an die Hand gab, wurden jedesmal die auf einem Arm des Hakenkreuzes eingetragenen Jahre einer bestimmten Himmelsrichtung zugewiesen, die *acatl*-Jahre dem Osten, *tecpatl* dem Norden, *calli* dem Westen,

Digitized by Google

tochtli dem Süden. Die Zählung innerhalb des Zyklus begann im Osten mit den *acatl*-Jahren, aber nicht mit 1. *acatl*, sondern merkwürdigerweise mit 2. *acatl*, so dass also der Zyklus mit 1. *tochtli* schloss. Die gegenwärtige Weltperiode begann, so glaubten die Mexikaner, im Jahre 1 *tochtli*. In diesem wurde die Erde geschaffen, oder vielmehr der am Schlusse der letzten prähistorischen Weltperiode eingestürzte Himmel wieder emporgehoben. Aber erst nachdem das vollzogen, konnte das Feuer neu errieben und damit der erste 52jährige Zyklus begonnen werden. So ist es ausdrücklich in dem Codex Fuenleal, der „Historia de los Mexicanos por



sus pinturas", gesagt. Darum ist 2. *acatl* das Anfangsjahr des ersten und aller folgenden Zyklen. Als solches ist es auch in sämmtlichen Bilderschriften historischen Inhalts durch den daneben gesetzten Feuerbohrer bezeichnet. Die Angabe des Interpreten zu Codex Telleriano-Remensis, IV. 24, auf welche Orozco y Berra so viel Gewicht legt, dass erst im Jahre 1506 unter *Motecuhçoma* der Beginn des Zyklus von 1. *tochtli* auf 2. *acatl* verlegt worden sei, wegen der Hungersnöthe, die in den ersteren Jahren regelmässig eingetreten seien, ist nur ein Versuch, den merkwürdigen Umstand, dass der Zyklus mit der Ziffer 2 beginnt, in euheme-

Digitized by Google

ristischer Weise zu erklären. Die Angabe des Clavigero aber, dass der Zyklus mit 1. *tochtli* begonnen habe, ist einfach irrig. Sie widerspricht den Berichten der alten Autoritäten und dem, was die Dokumente uns lehren.

Mit welchem Tage begannen nun die Jahre? Durán und Cristóbal del Castillo lassen das Jahr mit *cipactli*, dem ersten der 20 Tageszeichen, beginnen. Und ist dieses als der Anfangstag der einen Jahre anzusetzen, so würden die anderen mit *miquiztli*, *oçomatli*, *cozcaquauhtli*, dem VI., XI. und XVI. Tageszeichen, beginnen. So nimmt es auch Clavigero an, der die *tochtli*-, *acatl*-, *tecpatl*-, *calli*-Jahre entsprechend mit *cipactli*, *miquiztli*, *oçomatli*, *cozcaquauhtli* beginnen lässt. Ich selbst habe früher in gleicher Weise gemeint, dass die Jahre *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* mit den Tagen *cipactli*, *miquiztli*, *oçomatli*, *cozcaquauhtli* als Anfangstagen zu verbinden seien, auf das Blatt 27 (= Kingsborough 12) des Codex Borgia mich stützend, dem Codex Vaticanus B 69 (= Kingsborough 28) entspricht. Hier sieht man die fünf Himmelsrichtungen durch fünf Figuren *Tlaloc*'s, des mexikanischen Regengottes, repräsentirt, von denen die eine die Mitte des Blattes einnimmt, die anderen an die vier Ecken vertheilt sind. Unter den letzten Figuren sind die Zeichen der vier Jahre angegeben, und zwar in der That in derselben Weise, wie ich das oben angenommen habe, den Zeichen der genannten vier Tage koordinirt. Es ist mir aber neuerdings doch zweifelhaft geworden, ob das wirklich als Beweis dafür anzusehen ist, dass die Mexikaner die *acatl*-, *tecpatl*-, *calli*-, *tochtli*-Jahre mit den Tagen *cipactli*, *miquiztli*, *oçomatli*, *cozcaquauhtli* begannen. Denn die genannten Blätter der beiden Handschriften lassen sehr wohl eine andere Erklärung zu. Nicht nur die Jahre des Zyklus nämlich wurden in die vier Himmelsrichtungen vertheilt, sondern auch die vier Abschnitte des mit 1. *cipactli* beginnenden *Tonalamatl*'s. Die Anfangstage dieser vier Viertel wurden in dem zapotekischen Kalender, — der, wie wir sehen werden, vielleicht eine der urwüchsigsten Formen dieses chronologischen Systems darstellt, — geradezu als die *cocijo* oder *pitào*, d. h. „die Halter der Zeit", „die Regengötter" oder „die Grossen", „die Götter", bezeichnet. In diesem Namen ist also direkt Bezug genommen auf die *Tlaloc*-Figuren, die wir in Codex Borgia 27 (= Kingsborough 12) und Codex Vaticanus B 69 (= Kingsborough 28) als Repräsentanten der Himmelsrichtungen dargestellt sehen. Und die unter letztere gesetzten Tageszeichen bedeuten eben die Anfangstage der *Tonalamatl*-Abschnitte und die Anfangsjahre der Zyklenabschnitte, die den Himmelsrichtungen koordinirt gedacht wurden.

Die Weisheit der mexikanischen Priester-Chronisten erschöpfte sich in dem Ausbau des *Tonalamatl* nach seiner zahlentheoretischen und seiner augurischen Seite. Wir haben, — abgesehen von einer Stelle der Maya-Handschriften, auf die ich gleich noch zu sprechen kommen werde, — in der ganzen Masse der vorspanischer Zeit angehörenden Bilderschriften

Digitized by Google

keine einzige, wo die auf einander folgenden Jahre mit ihren Anfangstagen aufgezählt wären. Dieser Umstand allein muss uns schon misstrauisch machen gegenüber den Feststellungen Durán's und Christobal's del Castillo. Denn *cipactli*, der Anfangstag des *Tonalamatl*'s, und die folgenden Zeichen werden in den Handschriften allgemein etwa wie unsere Ziffern 1—20 verwendet. Für den Maya-Kalender gibt ja Bischof Landa auch geradezu an, dass der Anfangstag der Jahre und der Anfangstag des *Tonalamatl*'s absolut nichts mit einander zu thun gehabt hätten. Zieht man die Verwirrung in Betracht, die, wie ich oben auseinandersetzte, in México bezüglich des Jahresanfangs herrschte, so kann man sich der Vorstellung nicht erwehren, dass auch die Anfangstage der Jahre im Laufe der Zeiten sich verschoben, also nicht immer die gleiche Benennung behalten haben können. Wird aber dies einmal zugegeben, so gewinnt die Thatsache, dass man sich bemüssigt gefunden hat, die auf einander folgenden Jahre gerade mit den Namen der Tage *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* zu benennen, verstärkte Bedeutung. Man kann es nicht gut ablehnen, anzunehmen, dass zu der Zeit, als — und an dem Orte, wo — es den Gelehrten zum ersten Mal aufgieng, dass auf die Anfangstage der Jahre nur vier von den zwanzig Tageszeichen fallen, es gerade die Tage *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* waren, mit denen die Jahre damals und an dem Orte begannen, oder wenigstens, dass diese Tage, aus irgend welchen Gründen, damals und an dem Orte zu Anfangstagen der Jahre gewählt wurden. Dass das in der That der Fall war, dafür sehe ich einen indirekten Beweis in dem Umstande, dass alte Berichte aus zwei abgelegenen und weit von einander entfernten Ortschaften, aus *Meztitlan* an den Grenzen der Huaxteca, und aus Nicaragua, die Reihe der zwanzig Tageszeichen mit *acatl* beginnen lassen. Und ein direkter Beweis liegt in den Maya-Handschriften vor. In der Dresdener Handschrift beginnen die Jahre nicht mit *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, dem IV., IX., XIV., XIX. Tageszeichen, mit denen in späterer Zeit — nach Landa und den Büchern des *Chilam Balam* zu urtheilen, — die Maya ihre Jahre anfangen liessen, sondern mit *been*, *é'tznab*, *akbal*, *lamat*, d. i. dem XIII., XVIII., III., VIII. Zeichen, die den mexikanischen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen.

In einer dem internationalen Amerikanisten-Kongress zu Berlin vorgelegten Abhandlung hat E. Förstemann, dem wir schon so viele schöne Entdeckungen, insbesondere bezüglich der Mathematik der Dresdener Handschrift, verdanken, den Nachweis geführt, dass die vielen hohen Zahlen, die namentlich im zweiten Theile der Dresdener Handschrift nachweisbar sind, den Tag 4 *ahau* (= 4 XX), den achten des Monats *cumku* (des letzten der achtzehn Jahresfeste), als Nullpunkt voraussetzen, dergestalt dass, wenn man von diesem Tage um die Anzahl der Tage, die die darüber stehende Ziffer angibt, weiter zählt, man zu einem anderen Datum gelangt, das, — wiederum genau durch Ziffer und Zeichen und Angabe des

Digitized by Google

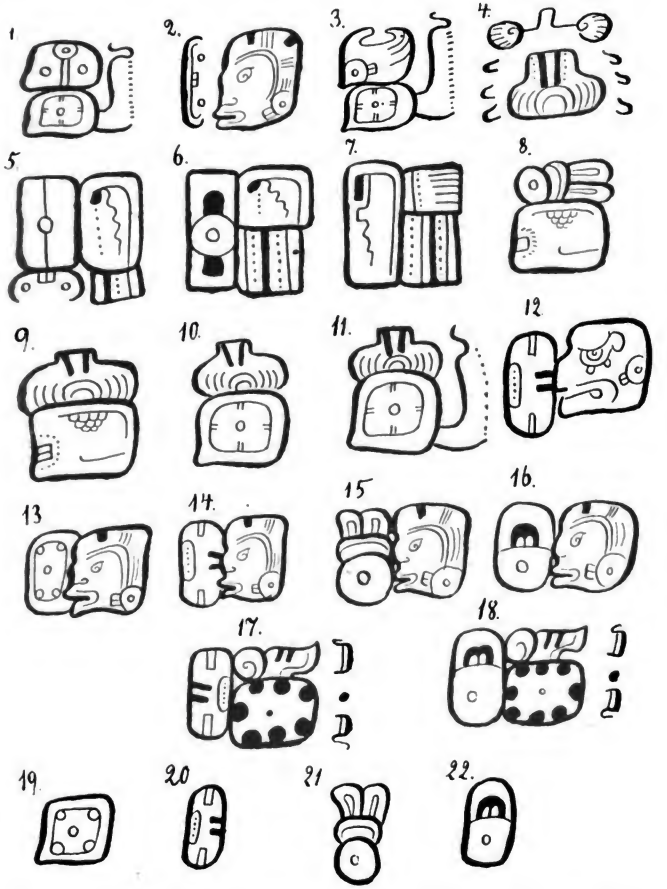
wievielten welches Monats bezeichnet, — daneben hingeschrieben ist. Förstemann hat nun sehr wohl gesehen, dass dieser Nullpunkt, 4 *ahau*, 8. *cumku*, zu dem übrigens alle übrigen Daten der Handschrift, — ausser einigen wenigen Fällen, wo offenbare Verderbniss vorliegt, — stimmen, mit der Landa'schen Angabe des Jahresanfangs nicht in Uebereinstimmung zu bringen ist. Er meint daher, dass 8. *cumku* wie ein „heiliger Abend" zu verstehen sei, der Tag, auf den der achte Tag des Monats *cumku* folge. Das Künstliche dieser Erklärung hat Förstemann gewiss am wenigsten befriedigt. Ich meine, 8. *cumku* kann doch wirklich nicht gut etwas anderes, als der achte Tag des Monats *cumku*, sein. Und soll nun ein Tag 4 *ahau* (4 XX) der achte Tag des Monats *cumku* sein, so muss der erste Tag dieses Monats ein Tag 10 *been* (10 XIII) sein, und dann muss auch das Jahr mit *been*, dem XIII. Tageszeichen, dem mexikanischen Zeichen *acatl*, anfangen. Die Anfangstage der Jahre waren darnach also nicht das IV., IX., XIV., XIX. Tageszeichen (*kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*), sondern das XIII., XVIII., III, VIII. Tageszeichen, d. i. *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, oder mexikanisch *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli*. Dass dieses sich in der Dresdener Handschrift in der That so verhält, bestätigt sich auch anderweit.

Auch die Maya theilten, ähnlich wie ich es oben von den Mexikanern angegeben habe, die aufeinander folgenden Jahre des Zyklus den vier Himmelsrichtungen zu. Die Bücher des *Chilam Balam*, von denen ich eine von dem verstorbenen Dr. Berendt angefertigte Kopie in der Bibliothek Prof. Brinton's einzusehen Gelegenheit hatte, weisen übereinstimmend die *kan*-Jahre dem Osten, die *muluc*-Jahre dem Norden, die *ix*-Jahre dem Westen, die *cauac*-Jahre dem Süden zu. Landa widerspricht dem zwar. Doch geht aus seinen Angaben die gleiche Beziehung hervor. Denn die *kan*-Jahre, die er dem Süden zuweist, waren die Jahre, wo, nach Landa, man in den Tagen zuvor den für die *kan*-Jahre bezeichnenden Unheildämon von der Südseite her in's Dorf holte und ihn dann nach der Ostseite, — d. h. doch wohl nach der für das neue Jahr bezeichnenden Richtung, — zum Dorfe hinausbrachte. Und ähnlich in den übrigen Jahren: der *Chac-uuayayab* wird vor Beginn der *muluc*-Jahre nach Norden, der *Zac-uuayayab* vor Beginn der *ix*-Jahre nach Westen, der *Ek-uuayayab* vor Beginn der *cauac*-Jahre nach Süden hinausgebracht. Welche Jahre und welche Himmelsrichtungen werden nun in den Handschriften zusammengebracht?

An Hieroglyphen für die vier, bezw. fünf Himmelsrichtungen mangelt es in den Handschriften nicht. Wir wissen genau, dass mit den Abb. 1 bis 4 die vier Kardinalpunkte und mit den Abb. 5—7, die augenscheinlich Varianten einer Hieroglyphe sind, die fünfte Himmelsrichtung, die Richtung von unten nach oben, bezw. von oben nach unten, bezeichnet ward. Es war aber bisher immer noch streitig, wie die Abb. 1—4 auf die vier

Digitized by Google

Himmelsrichtungen zu beziehen sind. Schultz-Sellack (Zeitschrift für Ethnol., XI. [1879] S. 221) und Léon de Rosny waren der Meinung, dass die Abb. 1—4 bezugsweise den Osten, Norden, Westen, Süden bezeichnen.



Cyrus Thomas in seinem Study of the Manuscript Troano vertauscht 1 und 3 und nimmt an, dass die erstere den Westen, die letztere den Osten bezeichne. In seiner neueren, in dem Third Annual Report of the Bureau

Digitized by Google

of Ethnology veröffentlichten Arbeit kehrt er die ganze Ordnung um und nimmt an, dass die Abb. 1—4 bezw. dem Westen, Süden, Osten, Norden entsprechen. Die Argumentation aber, die ihn zu dieser Aufstellung führt, ist augenscheinlich eine verfehlte. Richtig ist es, dass die Mexikaner allgemein die Himmelsrichtungen in dem umgekehrten Sinne der Drehung des Uhrzeigers einander folgen liessen, wie dies ja auch in der auf S. 519 stehenden Figur angegeben ist. Aber was das Doppelblatt 41 und 42 des Codex Cortes betrifft, auf das Cyrus Thomas sich stützt (vgl. die beigeheftete Tafel), so haben die dort den Quadranten eingeschriebenen Hieroglyphen der Himmelsrichtungen, die Abb. 1—4, nicht, wie Professor Thomas annimmt, Beziehung auf die in der linken Ecke der Quadranten gezeichneten Daten 1. *ix*, 1. *cauac*, 1. *kan*, 1. *muluc*, sondern auf die ganze Reihe der Tage, die in den betreffenden Quadranten theils durch ihre Hieroglyphen, theils durch die die Hieroglyphen verbindenden Punkte bezeichnet sind. In dem Quadranten (unten), dem die Himmelsrichtung der Abb. 1 eingeschrieben ist, sind, an der inneren linken Ecke beginnend und über die äussere linke Ecke, die äussere rechte Ecke bis zur inneren rechten Ecke einander folgend, die Tage vom 1. *imix* (1 I) bis 13. *chicchan* (13 V) verzeichnet, d. h. das ganze erste Viertel des *Tonalamatl*. Und so in dem im entgegengesetzten Sinne der Drehung des Uhrzeigers folgenden Quadranten (rechts), dem die Himmelsrichtung der Abb. 2 eingeschrieben ist, die Tage, welche das zweite Viertel des *Tonalamatl* bilden. Und weiter in dem dritten Quadranten (oben), dem die Hieroglyphe der Abb. 3 eingeschrieben ist, das dritte Viertel, und in dem letzten Quadranten (links) mit der Hieroglyphe der Abb. 4 das letzte Viertel des *Tonalamatl*. Da wir nun wissen, dass die vier mit 1 I, 1 VI, 1 XI, 1 XVI beginnenden Viertel des *Tonalamatl*'s dem Osten, Norden, Westen, Süden zugeschrieben wurden, so ist gerade dieses Doppelblatt des Codex Cortes der stärkste Beweis dafür, dass Schultz-Sellack und Léon de Rosny im Recht waren, die Hieroglyphen der Abb. 1—4 bezw. auf den Osten, Norden, Westen, Süden zu beziehen.

Abb. 1 und 3 enthalten in ihrer unteren Hälfte ein Element, das in dem Monatsnamen *yaxkin* (Abb. 10 und 11) enthalten ist und das zweifellos die Sonne (*kin*), die nach den vier Himmelsrichtungen Strahlen entsendende Scheibe, bezeichnet. In Abb. 10 und 11 ist dieses Element mit einem anderen verbunden, das auch in der Hieroglyphe des Monatsnamens *yax* (Abb. 9) vorkommt und das, wie ein Vergleich mit anderen Hieroglyphen vermuthen lässt, den Baum, den grünen (*yax*), bezeichnet. In Abb. 1 ist das Element *kin* mit der Hieroglyphe des zwanzigsten Tageszeichens verbunden, das im Maya *ahau* lautet. *Ahau* oder abgekürzt *ah* bedeutet „der Herr", „der König". Das Wort erinnert lautlich an das Zeitwort *ah*, das „sich erheben", „aufwachen", „aufstehen" bedeutet; *ahal-ik*, „der Wind erhebt sich"; *ahal-cab*, „die Welt erwacht" (es wird Tag); *ahi-cab*,

Digitized by Google

ie in der linken Ecke
. *kan*, 1. *muluc*, sonder
ffenden Quadranten des
ieroglyphen verbinden
unten), dem die Hand
der inneren linken Ec
äussere rechte Ecke
ge vom 1. *imix* (1
ste Viertel des *Tonal*
r Drehung des Uhrz
chtung der Abb. 2 eing
Tonalamatl bilden. (
die Hieroglyphe der
dem letzten Quadra
Viertel des *Tonal*
1 XI, 1 XVI beg
sten, Süden zug
Codex Cortes der
de Rosny im Re

Digitized by Google

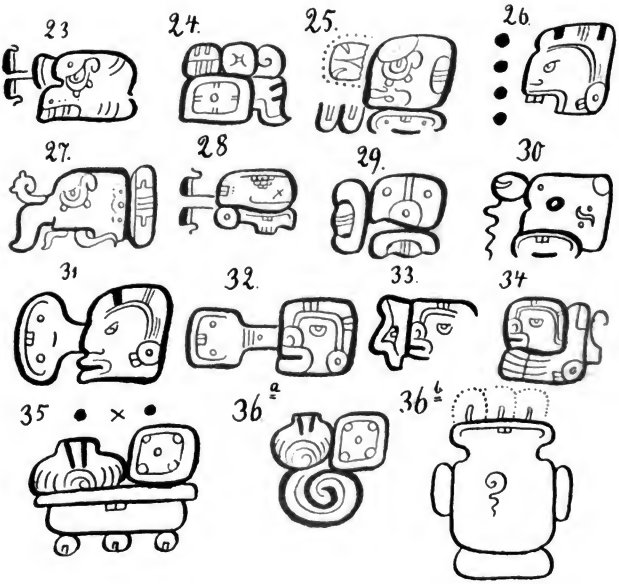
„seit dem Beginn der Welt". Die Hieroglyphe Abb. 1 würde also *ahal-kin* zu lesen sein, „die Sonne erhebt sich", und das ist soviel wie *lakin*, der eigentliche Maya-Ausdruck für die Himmelsrichtung des Ostens. In Abb. 3 dagegen ist das Element *kin* mit einem anderen verbunden, das als Hieroglyphe des siebenten Tageszeichens dient, im Maya *manik* lautet und dem mexikanischen *maçatl*, „Hirsch", entspricht. Das Element stellt eine Hand dar mit den vier gegen den Daumen eingekrümmten Fingern. Ich habe das so schon in meiner Abhandlung über die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften oben S. 470 erläutert. Die eigentliche Bedeutung war mir aber zur Zeit, als ich jene Abhandlung schrieb, unklar geblieben. Es ist Zeichensprache für „essen". Als wir in der Huaxteca reisten, einem Gebiet, das in alter Zeit und noch heute von einer Nation bewohnt ist, deren Sprache sie als nahe Verwandte der Maya von Yucatan erweist, wurde die Aufforderung zum essen, „vamos á comer", regelmässig begleitet durch eine Geberde, bei der die in der Art der Hieroglyphe *manik* eingekrümmte Hand zu wiederholten Malen an den Mund geführt ward. Dass dieses Symbol als Hieroglyphe für *manik*, „der Hirsch", genommen wurde, hat seinen Grund wohl darin, dass der Hirsch als das „Fleisch" *κατ' ἐξοχήν*, als „der, der gegessen wird", gedacht wurde. Im Maya heisst „beissen", „essen", bezw. „gebissen, gegessen werden" *chi*. Die Hieroglyphe Abb. 3 würde demnach *chikin* zu lesen sein, „wo die Sonne gegessen wird", und das ist bekanntlich das Maya-Wort für die Himmelsrichtung des Westens.

Die beiden anderen Hieroglyphen der Himmelsrichtungen, Abb. 2 und 4, sind nicht phonetisch konstruirt. In Abb. 4 haben wir dasselbe Element, das wir schon in den Abb. 9—11, den Hieroglyphen *yax* und *yaxkin*, sahen, und das vielleicht den Baum, vielleicht aber auch das Produkt eines bestimmten Baumes, den Kautschuk, bezeichnet. Wir sehen das Element in Abb. 4 von Figuren umgeben, die als Rauch oder Feuer zu deuten sind. Die Abb. 4 wäre also die Region des Feuers, der Süden. Die Abb. 2 zeigt uns einen Kopf und einen Rachen, beide nicht selten in der Weise vereint, als ob der Kopf in den Rachen gezogen würde (Abb. 31, 32, siehe folgende Seite). Gelegentlich kommt als Variante des Rachens auch das entgegenblickende Auge vor. Vgl. Abb. 33 aus Tro 24*a. Endlich kommt noch Tro 20*c für die Hieroglyphe Abb. 2 die Hieroglyphe Abb. 34 vor: statt des in den Rachen gezogenen Kopfes ein von einer offenen Hand gehaltener oder aufgenommener Kopf. Die Symbolik ist klar. Es ist der die Lebendigen verschlingende Erdrachen, die Unterwelt, die, wie wir wissen, von den Mexikanern nach Norden verlegt ward. Im Aztekischen wird der Norden geradezu *mictlampa*, „Richtung des Todtenreichs", genannt. Noch richtiger werden wir vielleicht, — da der in den Rachen gezogene Kopf nicht ein gewöhnlicher Menschenkopf, sondern der Kopf einer Gottheit ist, deren Gesichtszüge aus den Windungen einer Schlange gebildet sind, der

Digitized by Google

ein gewöhnlicher Begleiter des Regengottes *Chac* ist und daher als Wassergottheit betrachtet werden muss — diese Hieroglyphe als die der Region wo das Wasser verschwindet, d. h. des Nordens als der Region der Dürre aufzufassen haben.

Die Analyse der Hieroglyphen führt also zu demselben Ergebniss, wie das, das uns die Betrachtung von Codex Cortes 41, 42 an die Hand gab, dass in der That die Hieroglyphen Abb. 1—4 in der alten, schon von



Schultz-Sellack angezeigten Weise auf die Himmelsrichtungen zu beziehen seien, d. h. dass die Abb. 1—4 den Osten, Norden, Westen, Süden bezeichnen.

Hier tritt indes zunächst noch eine Schwierigkeit auf, die zuvor zu beseitigen ist, ehe wir mit Vertrauen die bisher gewonnene Erkenntniss weiter verwerthen. Schon Schellhas hat (Zeitschr. f. Ethnol., XVIII. S. 77) auf die hieroglyphischen Elemente der Abb. 19—22 (oben S. 523) aufmerksam gemacht, die den Himmelsrichtungen in der Weise gesellt sind, dass sie, je nach der Himmelsrichtung, den wechselnden Bestandtheil einer im Uebrigen gleich zusammengesetzten Hieroglyphe bilden. So sind in der

Digitized by Google

Dresdener Handschrift Blatt 30 und 31 b und Blatt 29 und 30 c die Hieroglyphen 13—16 je mit einer der Hieroglyphen der vier Himmelsrichtungen zusammengestellt. Und ähnlich sehen wir Blatt 30 und 31 c dieselben Elemente der Abb. 19—22, je nach der Himmelsrichtung wechselnd, den Bestandtheil einer anderen, im Uebrigen nicht ganz so klaren Hieroglyphe bilden. Endlich sind dieselben Elemente Dresden 32—34 b der Haupthieroglyphe *Chac*'s selbst angefügt und mit denselben Himmelsrichtungen zusammengestellt. Ich habe nun schon in meinem Aufsatze über den Charakter der aztekischen und der Maya-Handschriften (oben S. 411) die Vermuthung aufgestellt, dass diese, nach den Himmelsrichtungen wechselnden hieroglyphischen Elemente die Bezeichnungen der Farben seien. Wir wissen ja, dass die Mexikaner, wie die Maya und wie viele andere amerikanische Völker, den Himmelsrichtungen bestimmte Farben zuschrieben, und dass die Gegenstände oder Wesen, deren verschiedene Formen in den verschiedenen Himmelsrichtungen residirend gedacht wurden, durch die der betreffenden Himmelsrichtung zukommende Farben unterschieden wurden. So wird im Landa, bei den *Xma kaba kin*-Zärimonien, je nach dem Jahre, bezw. je nach der Himmelsrichtung, ein gelber, rother, weisser, schwarzer *Bacab*, ein gelber, rother, weisser, schwarzer *Uuayayab*, ein gelber, rother, weisser, schwarzer *Acantun* genannt. Ist aber dies der Fall, so muss das Element der Abb. 22 die Farbe *ek*, „schwarz", bezeichnen. Denn an beiden, oben angeführten Stellen der Dresdener Handschrift ist unter der mit diesem Element versehenen Hieroglyphe der Regengott (*Chac*) in schwarzer Farbe dargestellt (während er sonst weiss gelassen ist). Das Element der Abb. 21 dagegen ist mit grosser Wahrscheinlichkeit als Ausdruck der Farbe *zac*, „weiss", zu bezeichnen, denn es bildet das charakteristische Element in der Hieroglyphe des Monatsnamens *Zac* (Abb. 8, oben S. 523). Das Element der Abb. 20 dürfte als Ausdruck für *chac*, „roth", anzusprechen sein, denn es bildet das charakteristische Element in der Hieroglyphe einer Göttin (Abb. 12), einer Begleiterin des *Chac*, die im Codex Dresden 67 a und 74 mit rother Farbe und mit Jaguartatzen dargestellt wird. Die Abb. 19 endlich scheint als *kan*, „gelb", angesprochen werden zu müssen. Das beweist schon die Aehnlichkeit, die das Element mit den Eiguren aufweist, durch die in mexikanischen Hieroglyphen das Gold, das „gelbe Metall", bezeichnet wird; ferner der Umstand, dass es im Verein mit dem Elemente *yax*, das vielleicht den Kautschuk bezeichnet, in einem Feueropfer vorkommt (Abb. 35 und 36 a), also wohl den Kopal, den gelben, darstellen soll und dass es stellvertretend für *kin*, „Sonne", eintritt und umgekehrt durch den hieroglyphischen Ausdruck der letzteren ersetzt wird. Demnach hätten wir in der That in den Abb. 19—22 die vier Farben gelb, roth, weiss, schwarz, und zwar in derselben Reihenfolge, wie sie von Landa für die vier Himmelsrichtungen angegeben wird. Und es sind diese Elemente, die ich als *kan*, *chac*, *zac*, *ek* anspreche, an den oben

Digitized by Google

angeführten Stellen in derselben Weise, wie Landa die verschiedenfarbigen *Bacab* und ihre Jahre auf die Himmelsrichtungen bezieht, dem Süden, Osten, Norden, Westen zugeschrieben.

Die Schwierigkeit, von der ich sprach, und der es mir eigentlich erst in jüngster Zeit gelungen ist, wirklich Herr zu werden, ist nun folgende: Die gelbe, rothe, weisse, schwarze Farbe, und die ihnen entsprechenden *Bacab*, nämlich

1. *Hobnil* oder *Kanal Bacab*, *Kan-pauah-tun*, *Kan-xibchac*:
2. *Canzienal* oder *Chacal Bacab*, *Chac-pauah-tun*, *Chac xibchac*;
3. *Zac ziui* oder *Zacal Bacab*, *Zac-pauah-tun*, *Zac-xibchac*;
4. *Hozan ek* oder *Ekel Bacab*, *Ek-pauah-tun*, *Ek-xibchac*,

die nach ihm dem Süden, Osten, Norden, Westen gehören, und die, wie aus den genannten Stellen der Handschriften hervorzugehen scheint, in der That mit diesen Himmelsrichtungen zu verbinden sind, bezieht Landa auf die *kan-muluc-ix-cauac*-Jahre. Von den *kan-muluc-ix-cauac*-Jahren wissen wir aber, dass sie in den Büchern des *Chilam Balam* allgemein dem Osten, Norden, Westen, Süden zugeschrieben wurden, und ich habe oben schon angegeben, dass — implicite — Landa auch das Gleiche sagt. Denn die *kan*-Jahre, die er dem Süden zuweist, das waren nach ihm die Jahre, wo man in den vorhergehenden fünf letzten Tagen des alten Jahres den *kan uuayayab*, den gelben Unheildämon, von der Südseite her ins Dorf holte, um ihn dann zum Schluss, d. h. am Beginn des neuen Jahres, nach der Ostseite, der für das neue Jahr bezeichnenden Richtung, zum Dorfe hinauszubringen. Das ist also ein Widerspruch, der, meiner Ansicht nur dadurch zu lösen ist, — aber, wie ich meine, auch dadurch wirklich gehoben wird —, dass man annimmt, dass Landa die verschiedenfarbigen *Bacab* und die verschiedenfarbigen Unheildämonen (*U uayayab*) und ihre Himmelsrichtungen den folgenden Jahren zurechnete, weil mit den Bildern der genannten Unheildämonen in den letzten fünf Tagen des alten Jahres besondere Zärimonien vorgenommen wurden, sie von der ihnen zukommenden Himmelsrichtung nach der Mitte des Dorfes, dem Hause des Kaziken, gebracht wurden, um dann — selbst, oder der neuen Himmelsrichtung entprechend verändert — am Beginn des neuen Jahres an der dem neuen Jahre und seiner Himmelsrichtung entsprechenden Ausgangspforte des Dorfes ihre Stellung zu erhalten oder dort hinausbefördert zu werden („para ir allí otro año por ella [der neuen Himmelsrichtung], y echavanla por ay"). Dass aber in der That die verschiedenen *Bacab* und ihre Farben in der Weise, wie es Landa angibt, mit den Himmelsrichtungen zu verbinden sind, dafür glaube ich einen bestimmten Beweis beibringen zu können. Den vierten der oben angeführten *Bacab*, den schwarzen, der nach Landa der *Bacab* des Westens ist, nennt Landa *Hozan ek*.

Digitized by Google

Hozan ek aber ist nach dem vom Grafen Charencey herausgegebenen Vokabular der Name des Abendsterns.

Eine ähnliche Schwierigkeit, die aber vielleicht auch in ähnlicher Weise zu lösen ist, tritt uns bei Betrachtung der Blätter der Dresdener Handschrift (25—28) entgegen, die den verschiedenen Jahren und den vor Beginn der neuen Jahre in den *xma kaba kin* vorgenommenen Zärimonien gewidmet sind. Hier ist zunächst festzustellen, dass die zweimal dreizehn Tageszeichen, die man an dem linken Rand der Blätter übereinander aufgeführt sieht, nicht, wie Cyrus Thomas annahm, die letzten beiden Tage der *kan-muluc-ix-cauac*-Jahre bezeichnen können. Denn erstens wurden, wie ich oben nachgewiesen habe, in der Dresdener Handschrift die Jahre garnicht mit den Tagen *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, die in Yucatan zur Zeit Landa's die Anfänge der Jahre bildeten, sondern mit den Tagen *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, die den mexikanischen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen, begonnen. Und zweitens wären auf diesen Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift wirklich die beiden dem Anfang von *kan-muluc-ix-cauac*-Jahren vorhergehenden Tage dargestellt worden, so wären diese Jahre hier in der Ordnung *ix*, *cauac*, *kan*, *muluc* aufgeführt worden, was nicht gerade wahrscheinlich ist.

Sind dagegen aber, wie es zweifellos ist, auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift die Anfänge von *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*-Jahren und die Endtage der ihnen vorhergehenden Jahre angegeben, so müssten wir, da es doch wahrscheinlich ist, dass diese Tageszeichen in derselben Weise, wie die ihnen entsprechenden mexikanischen auf die Himmelsrichtungen bezogen wurden, folgern, dass diese vier Blätter den Himmelsrichtungen in der Ordnung Osten, Norden, Westen, Süden entsprechen, und wir müssten deshalb erwarten, die Hieroglyphen dieser Himmelsrichtungen in derselben Ordnung auf den genannten Blättern verzeichnet zu finden. Nun sind in der That die Hieroglyphen Abb. 1—4 (oben S. 523) in der Schriftreihe, die den oberen Abschluss des unteren Drittels dieser Blätter bildet, vorhanden. Aber die Ordnung ist eine verkehrte. Es sind auf den Blättern 25—28 nicht die Hieroglyphen Abb. 1, 2, 3, 4, die, wie ich oben annahm, den Himmelsrichtungen in der Ordnung Osten, Norden, Westen, Süden entsprechen, sondern die Hieroglyphen Abb. 1, 4, 3, 2 angegeben. Es scheinen also die Abb. 2 und 4, der Norden und der Süden, ihre Stelle getauscht zu haben. Dass hier ein Fehler vorliegt, ist klar. Denn nirgend sonst werden in dieser Handschrift die genannten Hieroglyphen, so oft sie vorkommen, in dieser verkehrten Ordnung aufgeführt. Und sie widerspricht ja auch der Ordnung, die wir auf den Blättern 41/42 des Codex Cortes kennen gelernt haben. Ich habe früher eine einfache Vertauschung der beiden Zeichen angenommen, bin aber jetzt zu der Erkenntniss gelangt, dass nicht die in der Schriftreihe über den unteren Dritteln der Blätter 26 und 28 stehenden Zeichen der

Digitized by Google

Himmelsrichtungen, sondern dass die ganzen unteren Drittel der Blätter 26 und 28 ihre Stelle zu vertauschen haben. Erst dann kommt Logik in die Darstellung, erst dann entsprechen diese Blätter dem, was uns Landa über diese Jahresschluss-Zärimonien erzählt.

In der That, wir sehen in dem oberen Drittel dieser vier Blätter von dem thierköpfigen Priester die Gottheit des neuen Jahres, oder vielmehr eine ihr verwandte, sie repräsentierende Gestalt herangebracht. Wir sehen in dem mittleren Drittel die Gottheit des Jahres selbst unter dem schützenden Dache des Sakrariums sitzend, mit Opfergaben vor ihr. Und wir sehen in dem unteren Drittel auf dem Stein das Bild des *Uuayayab* — in den meisten Fällen eine Schlange — aufgerichtet und ihm gegenüber, wo die Zeichen der Himmelsrichtungen richtig angegeben sind, die Gottheit des folgenden Jahres dem *Uuayayab* Opfer bringen. Es folgt also, dass diese unteren Drittel der Blätter die Zärimonien, die in den letzten Tagen der auf den Blättern dargestellten Jahre selbst stattfanden, nicht die der ihnen vorhergehenden Schlusstage des alten Jahres, zur Anschauung bringen.

Tauscht man die unteren Drittel der Blätter 26 und 28, so dass auf diesen Blättern nunmehr die richtigen Himmelsrichtungen Abb. 2 und 4 zu stehen kommen, so sind dann auch auf diesen Blättern 26 und 28 dem *Uuayayab* gegenüber die richtigen Gottheiten, die Gottheiten der folgenden Jahre, zur Anschauung gebracht. Ich habe in dem oben S. 367—389 abgedruckten Aufsatze ausgeführt, dass die in den mittleren Abtheilungen der Blätter 25—28 abgebildeten Götter, deren Haupthieroglyphen (von zweien auch die Begleithieroglyphe) in den Abb. 23 und 27, 24 und 28, 25 und 29, 26 und 30 (oben S. 526) wiedergegeben sind, den von Landa für die *kan*-, *muluc*-, *ix*-, *cauac*-Jahre genannten Göttern *Ah bolon tz'acab*, *Kinch ahau*, *Itzamná* und *Uac mitun ahau* entsprechen. Die unteren Drittel der korrigirten Blätter zeigen uns nunmehr entsprechend in derselben Ordnung die Götter *Kinch ahau*, *Itzamná*, *Uac mitun ahau* und *Ah bolon tz'acab*. Ich meine, damit ist unwiderleglich nachgewiesen, dass die von mir vorgeschlagene Operation die einzig richtige und mögliche Korrektur ist.

Damit würde nun auch die Schultz-Sellack-de Rosny'sche Lesung der Hieroglyphen der Himmelsrichtungen, die ich aufnehmen zu müssen glaubte, bestätigt sein. Eine letzte Schwierigkeit bleibt aber noch zu überwinden. Es kommen auf diesen Blättern auch zusammengesetzte Hieroglyphen vor, die, den Himmelsrichtungen entsprechend, als wechselnden Bestandtheil die Elemente Abb. 19—22 (vgl. oben S. 523), die Hieroglyphen der Farben, enthalten. Leider nicht auf allen Blättern. Auf Blatt 25 und 27 ist die entsprechende Hieroglyphe zerstört. Auf Blatt 26 und 28 aber sind in dem oberen Drittel, am Anfang der zweiten Schriftreihe die beiden Hieroglyphen zu sehen, die ich oben S. 523 in Abb. 17 und 18

Digitized by Google

wiedergegeben habe, die bei sonst gleicher Zusammensetzung sich in der Weise unterscheiden, dass die erste an der Vorderseite das Element *chac* „roth", die letztere das Element *ek* „schwarz" enthält. Es ist mit Sicherheit anzunehmen, dass am Anfang der zweiten Schriftreihe von Blatt 25 eine ähnliche Hieroglyphe stand, die an der Vorderseite das Element *kan* „gelb" enthielt. Und ebenso am Anfang der zweiten Schriftreihe von Blatt 27 eine andere, die an der Vorderseite das Element *zac* „weiss" enthielt. Sind in der That die *been-*, *e'tznab-*, *akbal-*, *lamat*-Jahre dem Osten, Norden, Westen und Süden zuzurechnen, und sind entsprechend auf den Blättern 25–28 der Dresdener Handschrift die Hieroglyphen *lakin*, *xaman*, *chikin*, *nohol* dargestellt, so hätten wir hier also, scheint es, eine Beziehung der Farben zu den Himmelsrichtungen, die von dem, was Landa angibt, und dem, was wir an anderen Stellen der Handschrift gesehen haben, abweicht. Ich glaube indes, auch dieser Widerspruch lässt sich heben, und zwar auf Grund ähnlicher Erwägungen, wie die, die uns über die in den Angaben Landa's vorliegende Schwierigkeit hinweghalfen. Die die Farben enthaltenden Hieroglyphen gehören den obersten Reihen der oberen Drittel der Blätter 25—28 an. Es ist wahrscheinlich, dass in diesen Schriftreihen das, was in den Tagen vor Beginn des neuen Jahres vorgenommen wurde, zur Anschauung gebracht wurde, d. h. das Aufpflanzen des dem alten Jahre entsprechenden, in der Farbe des alten Jahres erscheinenden Unheildämons an der dem alten Jahre gehörenden Seite des Dorfes. Demnach würde das Roth der Hieroglyphe des Blattes 26 (Abb. 17) als Farbe dem vorhergehenden Blatte 25, das Schwarz der Hieroglyphe des Blattes 28 (Abb. 18) als Farbe dem vorhergehenden Blatt 27 zukommen, und es bliebe bei der oben festgesetzten Beziehung, dass die Farben roth, weiss, schwarz, gelb mit den Himmelsrichtungen in der Ordnung Osten, Norden, Westen, Süden zu verbinden sind.

Wenn endlich in dem jüngeren und vermuthlich aus Yucatan selbst stammenden Codex Tro, der, wie Landa, die Jahre nach den Zeichen *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* benennt, oder mit diesen Tagen beginnen lässt, auf den Blättern 23–20, die augenscheinlich dieselben *xma kaba kin*-Zärimonien schildern, wie die Blätter 25—28 der Dresdener Handschrift, in den *cauac-*, *kan-*, *muluc-*, *ix*-Jahren in der vierten Schriftreihe von oben die Hieroglyphen der Himmelsrichtungen *chikin* (Westen), *nohol* (Süden), *lakin* (Osten), *xaman* (Norden) zu sehen sind, so könnte man das ja dahin deuten, dass hier in der That, wie es Landa angibt, die Jahre *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* auf die Himmelsrichtungen Süden, Osten, Norden, Westen bezogen seien. Wahrscheinlicher ist mir aber auch hier wieder, dass eben in diesen oberen Schriftzeichen die in den letzten fünf Tagen des vorhergehenden Jahres vorgenommenen Zärimonien veranschaulicht sind, dass diese Hieroglyphen der Himmelsrichtungen Westen, Süden, Osten, Norden, den den *cauac-*, *kan-*, *muluc-*, *ix*-Jahren vorhergehenden *ix-*, *cauac-*,

Digitized by Google

kan-, *muluc*-Jahren eigentlich zugehörig zu betrachten sind. Ich bin in der That bei der Untersuchung dieser Blätter (vgl. meinen Aufsatz über die Namen der in der Dresdener Handschrift dargestellten Götter, oben S. 367—389) zu dem Resultat gelangt, dass die ganzen oberen Hälften dieser Blätter, wenigstens was die bildlichen Darstellungen betrifft, der Veranschaulichung der in den letzten fünf Tagen der alten, der vorhergehenden Jahre vorgenommenen Zärimonien gewidmet sind, dass diese ganzen obern Hälften den vorhergehenden, den *iz*-, *cauac*-, *kan*-, *muluc*-Jahren zuzurechnen sind.

Ich kehre zu unserm eigentlichen Thema zurück. Ich habe den Nachweis geführt, dass man bei den Maya in Bezug auf die Tage, mit denen die Jahre begonnen wurden, ein älteres System unterscheiden muss, das mit dem bei den Mexikanern üblichen übereinstimmt, und das auf den Monumenten und in der Dresdener Handschrift vorliegt, und ein jüngeres System, das wir in dem Codex Tro-Cortes befolgt sehen, und das noch zur Zeit Landa's in Yucatan im Gebrauch war. Diese Verschiebung des Jahresanfangs, der, wie es scheint, auch eine Verschiebung des sonstigen Kalenders entspricht, hat für uns die bedauerliche Folge, dass uns nunmehr jegliche Handhabe fehlt, die Chronologie der Dresdener Handschrift und die der Monumente an die allgemeine Chronologie anzuknüpfen. Denn über eine Konkordanz der Maya- und der europäischen Chronologie liegen nur aus Yucatan bei Landa und seinen Zeitgenossen und Nachfolgern Nachrichten vor.

Die Benennung der Jahre, wie sie sich aus dem *Tonalamatl*-System ergab, hatte den Nachtheil, dass dem 53. Jahre wieder dieselbe Benennung, dasselbe Zeichen und dieselbe Ziffer, zukam, wie dem ersten. Wollte man also innerhalb eines grösseren Zeitraums bestimmte Zeiten genau und unzweideutig bestimmen, so hätte man noch die aufeinander folgenden 52jährigen Zyklen irgendwie unterscheiden müssen. Das haben nun die Maya, soweit man das nach den vorliegenden Nachrichten beurtheilen kann, nicht gethan; und ebensowenig die Mexikaner. Während aber in den Annalen der Mexikaner in Folge der ununterschiedenen Zyklen eine grosse Verwirrung herrscht, wurde bei den Maya-Völkern eine feste Chronologie dadurch erreicht, dass man, von einem Nullpunkte aus, nicht die Jahre, sondern die Tage weiterzählte. So bot die *Tonalamatl*-Rechnung ein festes Gerüst, das jede Irrung ausschloss.

Bei den Cakchiquel gab den Nullpunkt ein bestimmtes historisches Ereigniss ab, die Vernichtung des aufrührerischen Stammes der *Tukuche*, die auf einen Tag 11. *ah* (11 XIII) fiel. Indem man nun von diesem Nullpunkt aus vigesimal um 20×20 Tage weiter zählte, erhielt man Perioden, die alle mit einem Tage *ah* (XIII = mexikanisch *acatl*) begannen, der aber der Reihe nach die Ziffern 11, 8, 5, 2, 12, 9, 6, 3, 13, 10, 7, 4, 1 und dann wieder 11 erhielt. Eine solche Periode wurde ein

Digitized by Google

huna genannt und 20 solcher Perioden ein *may*. (Vgl. meine Mittheilung in der Zeitschr. für Ethnol. XXI., Verhandl. S. 475, oben S. 504—506.)

Bei den Maya bildete den Ausgangspunkt ohne Zweifel der von Förstemann in der Dresdener Handschrift nachgewiesene Nullpunkt 4 *ahau*, 8. *cumku*, d. h. ein Tag, der die Ziffer 4 und das Zeichen *ahau* (XX = mexikanisch *xochitl*) trug und der der achte des *uinal*'s oder sogenannten Monats *cumku*, des letzten der 18 Monate des Jahres, war. Von diesem Nullpunkt wurde aber nicht konsequent vigesimal, sondern, wie ebenfalls aus der durch Förstemann klargelegten Rechnung der Dresdener Handschrift hervorgeht, um Perioden von 20×360 Tagen weitergezählt. Diese Perioden mussten, da ihre Zahl durch 20 theilbar ist, stets dasselbe Zeichen *ahau* (XX = mexikanisch *xochitl*) erhalten. Aber da die Ziffer 13 in 7200 nur mit einem Rest von 11 aufgeht, so musste die Ziffer des Anfangstages der Periode gegenüber dem Anfangstag der vorhergehenden Periode, um 2 vermindert erscheinen. Mit einem Worte, die Anfangstage der aufeinander folgenden Perioden von 7200 Tagen sind 4 *ahau*, 2 *ahau*, 13 *ahau*, 11 *ahau*, 9 *ahau*, 7 *ahau*, 5 *ahau*, 3 *ahau*, 1 *ahau*, 12 *ahau*, 10 *ahau*, 8 *ahau*, 6 *ahau* und dann wieder 4 *ahau*. Eine solche Periode wurde *katun* genannt. Auf welchen Umständen es beruhte, dass man gerade eine solche Periode von 20×360 Tagen erwählte, das ist noch eine offene Frage. Vielleicht hat man eine der Länge des Jahres nahe kommende Periode wählen wollen. Jedenfalls aber ist dies die wahre Grösse der sogenannten *ahau katun* Perioden, deren Rechnung in der Dresdener Handschrift klar vorliegt, deren Bedeutung aber bis in die jüngste Zeit noch arg verkannt worden ist. Die spätere Zeit nämlich, der der Zusammenhang mit der alten Tradition, wenn nicht ganz geschwunden, so doch vielfach durchlöchert war, nahm den *katun* nicht als 20×360 Tage, sondern als 20 Jahre. Und da stellte sich alsbald heraus, dass dann die Perioden nicht in der angezeigten Weise mit 4 *ahau*, 2 *ahau*, 13 *ahau* u. s. w. beginnen konnten, denn in 7300 geht die Ziffer 13 mit einem Rest von 7 auf. Es müssen daher die Anfangstage der aufeinander folgenden Perioden von 20 Jahren (das Jahr zu 365 Tagen gerechnet) der Reihe nach mit 4 *ahau*, 11 *ahau*, 5 *ahau* u. s. f. beginnen. Um dieser Schwierigkeit zu begegnen, wurde die Theorie aufgebracht, dass der *katun* nicht aus 20 Jahren, sondern aus 24 Jahren gebildet sei, denn 24×365 oder 8760 ist ebenfalls durch 20 theilbar, und die Ziffer 13 geht darin mit einem Rest von 11 auf, ebenso wie in dem wahren *katun*, in der Periode von 20×360 Tagen. Und daher der Streit, über den viel unnützes Papier verschrieben worden ist, ob der *katun* mit 20 oder mit 24 Jahren anzusetzen sei. In Wahrheit bestand er weder aus 20, noch aus 24 Jahren, — die Jahre nahmen die alten Chronisten direkt garnicht in ihre Rechnung auf, — sondern aus 20×360 Tagen.

Digitized by Google

Nachdem nun das Verhältniss des *Tonalamatl*'s zu der übrigen Zeitrechnung klar gelegt ist, kehre ich noch einmal zu dem *Tonalamatl* selbst zurück. Ich habe seiner Zeit in meiner Arbeit über die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften und ihre Gottheiten (oben S. 448—503) den Nachweis zu führen gesucht, dass auch die anscheinend ganz abweichenden und anders benannten 20 Tageszeichen der Maya mit den sprachlich und hieroglyphisch klaren Zeichen der Mexikaner in Uebereinstimmung zu bringen sind. Ich habe aber damals einen Kalender ausser Acht gelassen, weil er mir noch nicht zugänglich oder wenigstens nicht verständlich war, das ist der zapotekische, der in der Grammatik des P. Juan de Córdoba aufgezeichnet ist, die vor einigen Jahren von Dr. Leon, — leider, wie es scheint, etwas ungenau und fehlerhaft, — neu herausgegeben worden ist.

Ich erwähnte oben schon, dass der zapotekische Kalender einen besonders alterthümlichen Charakter aufweist. Das zeigt sich einerseits in der alterthümlichen Form der Worte, die aus der gegenwärtig gesprochenen oder der bald nach der Conquista aufgezeichneten Sprache schwer erklärbar sind; dann aber auch dadurch, dass die Beziehung der Zeichen zu den 13 Ziffern sich in der Form der als Tagesbenennung dienenden Worte gewissermassen inkrustirt hat. Man kann deshalb bei allen von dem Namen des Wortes eine Vorsilbe loslösen, die für alle mit der gleichen Ziffer verbundenen Zeichen annähernd die gleiche ist. Einige Ausnahmen kommen vor, die vielleicht schon Versehen oder irrthümliche Auffassung des verdienten Mönches waren, der diesen Kalender uns erhalten hat, vielleicht aber auch einfach auf den unsorgfältigen Abdruck zurückzuführen sind. Man erhält bei den mit der Ziffer

1 (*chaga*, s. *tobi*) verbundenen Worten die Vorsilbe *quia*, *quie*,
2 (*cato*, s. *topa* „ „ „ „ *pe*, *pi*, *pela*,
3 (*cayo*, s. *chona*) „ „ „ „ *peo*, *peola*,
4 (*taa*, s. *tapa*) „ „ „ „ *cala*,
5 (*caayo*, s. *gaayo*) „ „ „ „ *pe*, *pela*,
6 (*xopa*) „ „ „ „ *qua*, *quala*,
7 (*caache*) „ „ „ „ *pilla*,
8 (*xona*) „ „ „ „ *ne*, *ni*, *nela*,
9 (*caa*, s. *gaa*) „ „ „ „ *pe*, *pi*, *pela*,
10 (*chij*) „ „ „ „ *pilla*,
11 (*chijbitobi*) „ „ „ „ *ne*, *ni*, *nela*,

(das ist wenigstens die häufigste Vorsilbe, doch sind hier die Ausnahmen zahlreicher, die Konfusion besonders gross),

12 (*chijbitopa*) verbundenen Worten die Vorsilbe *piña*, *piño*, *pinij*.
13 (*chijño*) „ „ „ „ *pece*, *pici*, *quici*

Von diesen verschiedenen Vorsilben scheint jedoch nur einigen wenigen eine bestimmtere Bedeutung inne zu wohnen. In erster Linie der Vor-

silbe *quia*, *quie*, die den mit der Ziffer 1 verbundenen Zeichen zukommt, die, wie wir wissen, eine besondere Stellung einnahmen, als Regenten der ganzen folgenden Dreizehnheit galten. Juán de Córdoba sagt, dass diese Dreizehnheiten oder die Anfangstage derselben *cocij, tobi cocij* genannt worden seien, „como decimos nosotros, un mes, un tiempo". Die vier Zeichen aber, welche der 1., 6., 11., 16. Dreizehnheit, d. h. den vier Abschnitten des *Tonalamatl* präsidiren, seien *cocijo* oder *pitào*, d. h. „Grosse", genannt worden. Man hätte sie als Götter angesehen und sie durch Opfer und Blutentziehungen geehrt. Im Lexikon finden wir in der That z. B. „tiempo encogido, en que no se puede trabajar" — *cocij cogàa*; „tiempo de mieses, frutas ò de siego ò de algo" — *cocij collàpa*, *cocij layña*, *cocij*; „tiempo enfermo ò de pestilencia" — *çòo yòocho*, *piyè yòocho*, *cocij yòocho*. Die ursprüngliche Bedeutung von *cocij* kann aber schwerlich „Zeit" gewesen sein. Die Vorsilbe *co* bezeichnet ein Nomen agentis und entspricht in gewisser Weise der mexikanischen Vorsilbe *tla*. *Cocii* bedeutet: „wenn man genommen hat", also etwa gleich dem mexikanischen *tlapoualli*, und gleich diesem bezeichnet es eine Einheit von 20 Tagen: *cocii*, „20 Tage in der Vergangenheit", d. h. heute vor 20 Tagen; *huecii* oder *cacii*, „20 Tage in der Zukunft" oder „in 20 Tagen", *cacii-cacii*, „immer in 20 Tagen". Ist daher die Angabe des Paters richtig, so kann die Anwendung des Wortes *cocii* auf eine Dreizehnheit von Tagen nur eine übertragene oder ungenaue gewesen sein. *Cocijo* dagegen ist im Lexikon mit „Dios de las lluvias" und „rayo" übersetzt; *tòtia péni quij cocijo*, „sacrificar hombre por la pluvia ò niño"; *tàce cocijo*, „caer rayo del cielo". Mit anderen Worten, *cocijo* ist der Regengott *Tlaloc*, der hier in dem *Tonalamatl* seine Stelle hat, weil die vier Abschnitte des *Tonalamatl* den vier Himmelsrichtungen zugehören, und der Regengott in den vier Himmelsrichtungen zu Hause ist, bezw. nach den vier Himmelsrichtungen verschieden ist, wie das die oben erwähnten Blätter der Codices Borgia 27 (= Kingsborough 12) und Vaticanus B 69 (= Kingsborough 28) bildlich vor Augen führen. Sehen wir nun nach, was die Vorsilbe *quia*, *quie* in der Sprache bedeuten könnte, so finden wir „schlagen", „Stein", „Regen", „Verbrechen oder Strafe", „färben", „Blume", wobei sich aber die ersten vier durch besondere Aussprache des i von den zwei letzten unterscheiden sollen. Setzt man für „Regen": „Gewitter", was ja in jenen Gegenden meistens gleichbedeutend ist, so lassen sich die vier ersten Bedeutungen recht gut eine aus der anderen entwickeln, und nehmen wir dies dann auch als die Bedeutung der Vorsilbe *quia*, *quie* an, so hätten wir z. B. *quia-chilla* mit „der Krokodil-*Tlaloc*" zu übersetzen, der *Tlaloc*, der das Krokodil als Zeichen führt, oder *ce cipactli* (1 I).

Von den anderen Vorsilben scheinen nur noch die letzten beiden eine besondere Bedeutung zu haben, die vielleicht aus dem besonderen augurischen Werth der Ziffern 12 und 13 hervorgeht. *Pùci* heisst „das

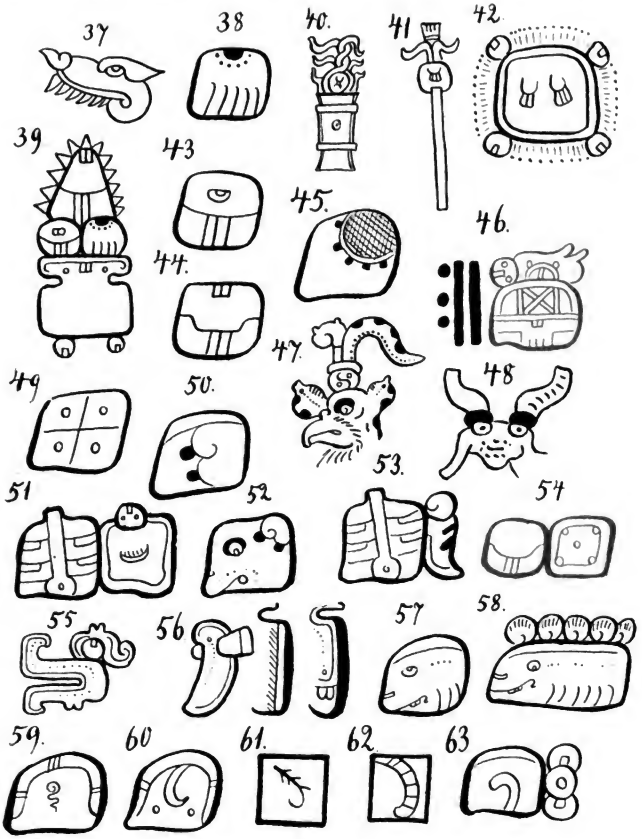
Digitized by Google

Vorzeichen", allerdings gewöhnlich das üble. *Piño* könnte eine Nebenform von *chiño* sein, denn *p* und *ch* vertreten in zapotekischen Wortformen vielfach einander. *Chiño, chijnno* heisst „voll", „Glück", „Segen", „Reichthum", „dreizehn", „fünfzehn". Das sind aber alles Bedeutungen, die mit der Ziffer 12, — auf welche die Vorsilbe *piño* hinweist, — kaum in Beziehung zu bringen sind. Die anderen Vorsilben scheinen nur Varianten der bekannten Präfixe *pe, pi, co, hua* zu sein, wodurch handelnde Personen und lebende Wesen bezeichnet werden. Die Silbe *la* ist demonstrativ.

Lassen wir nun diese, nach der beigesetzten Ziffer wechselnden Vorsilben bei Seite, so erhalten wir für das erste Tageszeichen das Wort *chilla* oder *chijlla*. Hierfür finde ich im Lexikon drei Hauptbedeutungen: einmal heisst es die Würfelbohne (*pichijlla*, frisolillos ó havas con que echan las suertes los sortilegos), dann der Grat (*pichijlla, lechijlla, chijllatani*, „loma ò cordillera de sierra"), ferner das Krokodil (*pèho pichijlla. pichijlla-pèóo. peyóo*, „cocodrillo, lagarto grande de agua") und Schwertfisch (*pèlla-pichijlla-tào*, „espadarte pescado"). Endlich ist *chilla-tào*, „der grosse *Chilla*", noch als einer der Namen des höchsten Wesens angegeben. Hier scheint mir die Bedeutung „Krokodil" die ursprüngliche und hierher passende zu sein. Denn die Art, wie das erste Tageszeichen in mexikanischen und zapotekischen Bilderschriften gezeichnet ist (Abb. 37), lässt zweifellos den Kopf des Krokodils erkennen, mit dem selbständig beweglichen, nach oben klappenden Oberkiefer, der diesem Thiere ein so charakteristisches Ansehen gibt. Die von Sahagun und Durán für *cipactli* gegebenen Erklärungen „Schwertfisch" und „Schlangenkopf", obwohl die erste ja auch in dem zapotekischen Wort vorliegt, sind darnach wohl auszuscheiden. Den Indianern des Hochthals von Mexico, den Gewährsmännern dieser beiden Historiker, war eben das Urbild des echten *cipactli* weder aus eigener Anschauung, noch durch sichere Ueberlieferung bekannt. Aus der Bedeutung „Krokodil" ist die andere „Bergreihe", „Spitzenreihe" und weiter „Schwertfisch" leicht ableitbar. Schwieriger ist es, einen Uebergang zu der Bedeutung „Würfelbohne" zu finden. Doch ist auch der, meine ich, vorhanden. Das mit *cipactli* beginnende *Tonalamatl* war der Inbegriff aller augurischen Kunst. Es ist durchaus nicht gewagt, anzunehmen, dass sich deshalb der Name auch auf das Handwerkszeug der Auguren, die Bohnen, deren sich die Wahrsager neben dem *Tonalamatl* bedienten, übertrug. Bei den Maya wurde die Würfelbohne *am* genannt. Bei dem Fest im Monat *Zip* liessen die Zauberer und die Aerzte dies ihr Handwerkszeug blau anstreichen, d. h. weihen. Es erscheint mir nun nicht unwahrscheinlich, dass die Worte *imix, imox*, mit denen die Maya und die Tzental-Zo'tzil das erste Tageszeichen benannten, mit diesem Worte *am* zusammenhängen. Ja, ich möchte noch das etymologisch sonst schwer erklärbare mexikanische Wort *amoxtli*

Digitized by Google

„Buch“, auf diese Mayawurzeln zurückführen. Die Maya-Hieroglyphe *imix* (Abb. 38) findet sich überaus häufig mit der Hieroglyphe *kan* vergesellschaftet, und gar nicht selten sehen wir diese Gruppe unter den den Göttern dargebrachten Gaben (Abb. 39). Sie bedeutet vielleicht „Bohnen und Mais“.



Bei dem zweiten Tageszeichen ist es nicht ein Wort, sondern es sind zwei verschiedene Worte, die nach Ablösung der Vorsilben übrig bleiben: die beiden Worte *quij* und *laa*, die aber beide dasselbe bedeuten, und zwar nicht „Wind“, wie man nach dem mexikanischen zweiten Tages-

Digitized by Google

zeichen *eecatl* vermuthen sollte, sondern „Gluth“ oder „Feuer“. Das ist eine ausnehmend merkwürdige Thatsache. Denn es gibt in der That in den Maya-Handschriften ein Element, das dem Zeichen *ik* ausserordentlich ähnlich ist, das von den meisten Autoren auch anstandslos als eine Form des Zeichens *ik* angesehen worden ist, — ich selbst habe es allerdings in meiner Arbeit über die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften (vgl. oben S. 485, 486) von dem Zeichen *ik* getrennt gehalten, — und das zweifellos Feuer oder Flamme bedeutet. So in der Abb. 40 aus Codex Dresden 25, wo wir es im Centrum der aus dem Feuergefäss auflodernden Flamme sehen und an zahlreichen anderen Stellen. Ferner in der Hieroglyphe des Sonnengottes (Abb. 24, oben S. 526), die aus dem Bilde der Sonne, einem Elemente, das vielleicht „geflügelt“ bedeutet, dem Zeichen *been*, das die geflochtene Matte und das geflochtene Strohdach bezeichnet, und eben jenem dem Zeichen *ik* ähnliche Elemente zusammengesetzt ist, das in dieser Kombination nur das an das Dach gelegte Feuer bedeuten kann. Diese aus dem Zeichen *been* und dem Elemente des Feuers zusammengesetzte Gruppe, die ich als Hieroglyphe für Eroberung deute, ist daher auch ohne Weiteres immer als *been-ik*-Gruppe von den Autoren bezeichnet worden. Aber nicht nur dieses dem Zeichen *ik* ähnliche Element, auch das Zeichen *ik* selbst, in seiner richtigen Form, finden wir an verschiedenen Stellen verwendet, wo die Idee von Feuer oder Flamme nahe zu liegen scheint. Im Cogolludo ist als Name eines Kriegs- und Schlachtengottes das Wort *Kakupacat*, „Feuerblick“, gegeben und von ihm gesagt: „fingian que traia en las batallas una rodela de fuego, con que se abroquelaba“. Für *Kak u pacat* ist vielleicht *Kak u pocob* „Feuerschild“ zu setzen, mit dem mir allerdings nur aus den Guatemala-Sprachen bekannten Worte *pocob* „Schild“. Nun, im Codex Tro 24 und Codex Dresden 69 ist der schwarze *Chac* abgebildet mit Speer und Schild, und letzterer (Abb. 42) hat auf seiner Fläche das Zeichen *ik*. Mir ist es eigentlich nicht zweifelhaft, dass dies der Feuerschild ist, und dass eben der schwarze *Chac* der *Kakupacat* oder *Kak u pocob* ist, vielleicht verwandt dem *Cit-chac-coh*, dem die Krieger im Monat *Pax* den Kriegertanz (*holcan-okot*) tanzten. In dem sogenannten Kalender für Bienenzüchter auf den (der angenommenen Zählung nach) ersten Blättern der mit einem Stern * bezeichneten Seite, sieht man von verschiedenen Figuren auf einem Stabe eine Hieroglyphe getragen (Abb. 41), die ich in einer früheren Abhandlung (vgl. oben S. 456) allerdings als Herz gedeutet habe, den ganzen Stab dem *yollotopilli* des mexikanischen Gottes *Macuilxochitl* vergleichend. Aber es ist vielleicht nicht ausgeschlossen, dass diese Hieroglyphe, die in ihrem Kern das unzweifelhafte Zeichen *ik* enthält, vielleicht — oder gleichzeitig auch — eine Fackel bedeutet, wie vermuthlich auch der eben erwähnte *yollotopilli* des genannten mexikanischen Gottes.

Digitized by Google

Beim dritten Tageszeichen erhalten wir, nach Ablösung der nach den Ziffern wechselnden Vorsilben die Formen *guela*, *ela* und *ala* oder *laala*. Hier sind *guela* und *ela* bekannte, viel gebrauchte Wörter für Nacht: *quèèla* s. *guèèla*, „Nacht"; *te-èla*, „bei Nacht"; *te-chij te-èla*, „bei Tag und bei Nacht"; *xilo-èla còlo-èla*, „Mitternacht". Die Form *ala* oder *laala* scheint zu der Zeit, wo Juan de Córdoba die Sprache aufnahm, nicht mehr im Gebrauch gewesen zu sein. Wir werden auch weiterhin finden, dass bei den Namen der Tageszeichen der Vokal *a* gegenüber späterem *e* bevorzugt ist. In der Bezeichnung des dritten Tageszeichens mit dem Namen der Nacht, dem „dunklen Haus der Erde", anstatt des aztekischen *calli*, „Haus", stimmt der zapotekische Kalender mit denen der verschiedenen Zweige der Maya-Familie überein.

Bei dem vierten Tageszeichen erhalten wir nach Entfernung der Vorsilben die Formen *gueche, quichi, ache, achi, ichi*. Das Zeichen entspricht dem mexikanischen *cuetzpalin*, Eidechse. Die Bilderschriften zeigen ein in der Regel blau gemaltes, geschwänztes, eidechsenartiges Thier, und die Interpreten geben an, dass das Zeichen „Reichthum an Wasser" bedeute. Nun ist es wirklich schwer verständlich, wie so die Eidechse, die man ja am häufigsten auf den von der Sonne erhitzten Steinen und Mauern findet, als Symbol des Wasserreichthums genommen sein kann. Die zapotekischen Wortformen scheinen diese Schwierigkeit zu lösen, denn diese sind mit „Frosch" oder „Kröte" zu übersetzen. Das Lexikon gibt *pèche, peèche, beèche*, „todo género de rana ó sapo". Hier ist *pe* nur Vorsilbe, die wir in der Form *pe* oder *pi* bei fast allen Thiernamen vorfinden. Und dass das *eche* mit dem *ache, achi, ichi* des Kalenders gleich zu setzen ist, beweist der Vergleich mit dem 14. Tageszeichen, wo wir dieselben Formen, *gueche, ache, eche*, für den Jaguar gebraucht finden, der in dem Lexikon mit *pèche-tào*, „der grosse *pèche*", bezeichnet ist. Der Deutung des Zeichens als „Frosch" widerspricht ja nun allerdings, dass das Thier immer mit langem Schwanz dargestellt wird. Das hat besonders Brinton in seinem „Native Calendar" mir gegenüber hervorgehoben. Vielleicht hat man wirklich, wie Brinton will, an zapotekisch *cotache* (*gurache*), die Iguana, zu denken. Richtig ist, dass sich bei Landa (Relacion de las cosas de Yucatan) gelegentlich die Angabe findet, dass zu einem bestimmten Opfer Leguane von der blauen Art genommen werden sollen. Blau wird das Thier des vierten Tageszeichens in der Regel gemalt.

Wie nun aber bei dem ersten Tageszeichen das zapotekische Wort uns eine Möglichkeit an die Hand gab, die anscheinend so inkongruenten mexikanischen und Maya-Hieroglyphen und deren Bezeichnungen mit einander zu vereinen, so scheint das auch hier bei dem vierten Tageszeichen der Fall zu sein. *Pèche* bezeichnet im Zapotekischen nämlich auch das Maiskorn, allerdings nicht das einfache reife Korn, sondern das geröstete und in Folge des Röstens geplatzte. Wir wissen, dass diese Körner,

Digitized by Google

die die Mexikaner *momochtli* nannten, bei den Darbringungen an die Götter eine grosse Rolle spielten. In Yucatan wird bei den *xma kaba kin*-Zärimonien sogar jedes Mal angegeben, wie viel solcher Maiskörner zu dem Getränk verwendet wurden, das den an der Prozession theilnehmenden Priestern und Häuptlingen entgegenbracht wurde. Die Maya-Bezeichnung für das vierte Tageszeichen ist *kan*, was wohl auf *kan*, *kanan*, „cosa abundante ó preciosa", zurückgeht. Von der Hieroglyphe habe ich in den Abb. 39, 43, 44 (oben S. 537) die charakteristischsten Formen gegeben. Sie zeigen in dem oberen Theil entweder die Zähne (wie an der Gefässmündung der Abb. 39 und in den Hieroglyphen der Abb. 26, 30 und 31, 32, oben S. 526) oder das Auge, die beide, — wie ich oben schon bei der Hieroglyphe der Abb. 31—33 auseinandersetzte, — die Idee der Oeffnung des Spaltes geben. In dem unteren Theile der Hieroglyphe, unterhalb der geschwungenen Querlinie, haben wir ebenfalls ein paar Zähne, die, gleich den Zähnen des oberen Theiles, wenn die Hieroglyphe farbig gemacht ist, weiss gelassen werden. Sie sind am natürlichsten ebenfalls als Andeutung eines Spaltes aufzufassen. Nimmt man dazu, dass die Hieroglyphe, wenn sie farbig gemacht ist, regelmässig gelb, d. h. in der Farbe der Aussenrinde des Maiskorns, gemalt ist, so wird man einräumen müssen, dass die Hieroglyphe *kan* in der That den Vorstellungen, die das geplatzte Maiskorn an die Hand giebt, entspricht. Und wirklich ist ja auch die Rolle, die diese Hieroglyphe in den bildlichen Darstellungen der Maya-Handschriften spielt, eine derartige, dass bisher alle Autoren von selbst darauf gekommen sind, die Hieroglyphe *kan* für das Maiskorn zu erklären. Ich selbst habe früher, weil ich nicht an das geplatzte Korn dachte, für *kan* den Maiskolben gesetzt, den man mitunter mit Auge und Zähnen abgebildet sieht, kann aber jetzt diese Erklärung fallen lassen, weil das Wort *piche* und die damit sich verbindenden Vorstellungen einen genügenden Aufschluss über die besonderen Merkmale der Hieroglyphe geben.

Für das fünfte Tageszeichen gibt der zapotekische Kalender die Stammworte *zee*, *zij*, die wiederum nicht, wie man nach dem aztekischen Namen des fünften Tageszeichens (*coatl*) vermuthen sollte, etwa mit „Schlange" zu übersetzen wären, — die Schlange heisst im Zapotekischen *pella* oder *bela*, — sondern die zunächst etwas Abstraktes, nämlich „Unglück", „Unheil", „Beschwerde", „Elend", zu bedeuten scheinen. An einer Stelle des Kalenders, und zwar gleich in der ersten Dreizehnheit, ist statt *zee zii* das Wort *ciguij* angegeben. Und das bedeutet „Betrüger", „Fallensteller, der einen ins Unglück bringt". Zieht man diese Variante in Betracht, so, meine ich, werden wir dem *zii* eine prägnantere Bedeutung zuschreiben können, diejenige, welche in dem unzweifelhaft von dieser Wurzel abgeleiteten Worte *pijci* (*pijze*, *peezi*) vorliegt, nämlich „unheilvolles Vorzeichen". So kommen wir auf Umwegen auf denselben

Digitized by Google

Begriff, den uns der aztekische Name des fünften Tageszeichens an die Hand gibt, auf das Wort „Schlange“. Denn diese war es, die den Zapoteken als das erste und bedenklichste aller unheilvollen Vorzeichen galt. „Tenian estos Zapotecas muchas cosas por agueros, a las quales si encontraban ó venian á sus casas ó junto á ellas, se tenian, por agorados dellas“ („dass ihnen dadurch Unheil gebracht sei“). „El primero y mas principal era la culebra, que se llama *pella*, y como ay muchas maneras dellas, de la manera que era ella, assi era el aguero; esto deslindava el sortilegio“ (Juan de Córdoba, Arte edid. Leon, p. 214). In meiner Arbeit über die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften (oben S. 467) habe ich den Nachweis geführt, dass die Maya-Hieroglyphe des fünften Tageszeichens (Abb. 45, oben S. 537) von bestimmten Eigenthümlichkeiten der Schlange hergenommen ist und zweifellos die Schlange bezeichnen soll. Die Bedeutung des Wortes aber, mit dem die Maya diesen Tag bezeichneten, nämlich *chicchan*, war mir nicht ganz klar geworden. Ich möchte jetzt annehmen, dass es *chic-chaan*, d. h. „tomado señal“, „tomado aguero“, bedeuten soll.

Für das sechste Tageszeichen ergibt der zapotekische Kalender die Wortform *lana* s. *laana*. Von den verschiedenen Bedeutungen, die das Lexikon für diesen Stamm an die Hand gibt, würde mir, wenn keine anderen Vergleichsmomente in Betracht gezogen werden müssen, als natürlichste die Bedeutung „Hase“ erscheinen, — *pèla-pillàana*, liebre animal; *too-quixe-pillaana*, s. *pèlla pillaana*, „red para liebres“, — um so mehr, als wir vorausgehend Frosch (Iguana) und Schlange haben, und in der Reihe der Tageszeichen folgend Hirsch und Kaninchen antreffen werden, und als Juan de Córdoba in seinen Bemerkungen zu dem Kalender geradezu sagt: „y para cada treze dias destos tenian aplicada una figura de animal, s aguila, mono, culebra, lagarto, uenado, liebre“ etc. Dem steht nun aber allerdings gegenüber, dass wir sowohl in dem mexikanischen Kalender, wie in denen der Maya-Stämme, an dieser Stelle das Bild des Todes finden, und dass, — mit einziger Ausnahme des *Tzental-Zo'tzil*, — dieses Tageszeichen auch mit dem Namen des Todes bezeichnet wird. Da wir bei den übrigen Zeichen jederzeit eine direkte oder indirekte Uebereinstimmung zwischen diesen drei Kalendern finden, so werden wir uns umsehen müssen, ob nicht auch bei diesem Zeichen von dem in dem zapotekischen Kalender gegebenen Wort ein Uebergang zu der Bedeutung der übrigen Kalender sich finden lässt. Hier könnte man nun zunächst in Betracht ziehen, dass *pillàana*, „Hase“, im Lexikon regelmässig vergesellschaftet ist mit *pèla*, „Fleisch“, wie etwa, wenn wir sagen würden: „Hasenwildpret“, und dass *làna* auch das „frische, rohe Fleisch“ ist: *hualàna nalàna*, „cosa que hiede à carne ò carnaza“; *tillàa nalàna*, „heder algo à carnaza“. Man könnte also etwa an das frisch getödtete, das erlegte Wild denken. *Làna* heisst aber auch „verhüllt“, „versteckt“, „dunkel“, „heim-

Digitized by Google

lich". Und ich glaube, dass man die letztere Bedeutung vor allem zur Erklärung des Namens, den das sechste Tageszeichen im Zapotekischen hat, heranziehen müssen wird.

So schwierig, wie das sechste Tageszeichen zu entziffern war, so einfach ist das siebente. Wir erhalten nach Entfernung der Vorsilben den Namen *china*, und das ist genau das mexikanische *maçatl*, „Hirsch", das in den mexikanischen, und das *queh*, *quieh*, das in den guatemaltekischen Kalendern für das siebente Tageszeichen angegeben wird. Dass auch die Maya-Hieroglyphe für das siebente Tageszeichen damit übereinstimmt, habe ich mich in meiner früheren Arbeit bemüht nachzuweisen. Die eigentliche Bedeutung derselben ist, wie ich oben S. 472 auseinandersetzte, „essen", „Speise", „Fleisch".

Für das achte Tageszeichen, das dem mexikanischen *tochtli*, „Kaninchen", entspricht, erhalten wir, nach Entfernung der Vorsilben, das Wort *lapa*. Ein Wort *lapa*, „Kaninchen", gibt es nun allerdings nicht. Aber die Bezeichnungen, die für „Kaninchen" gebraucht werden, führen auf denselben Begriff, der in *lapa* vorliegt. *Làpa* heisst „zertheilen", „zerbrechen", und das Kaninchen heisst *pèela* oder *piteeza*, zwei Worte die beide „das Zertheilte", „das Zerlegte" bedeuten. Dass der Begriff des Zertheilten, Zerlegten der Bezeichnung dieses Tageszeichens zu Grunde liegt, das scheint auch die Maya-Hieroglyphe zu beweisen (vgl. Abb. 49, oben S. 537), in der das Zertheilte, Zerlegte deutlich angegeben ist. Vielleicht führen auch die Ausdrücke *lambat* und *lamat*, die im Tzental-Zo'tzil und im Maya für dieses Tageszeichen gebraucht werden, und die aus den bekannten Maya-Wurzeln kaum erklärbar sind, auf das hier vorliegende zapotekische *làpa* zurück. Da das Kaninchen den Mexikanern das Zeichen der Erde war, so habe ich oben (S. 473) die Vermuthung ausgesprochen, dass die Maya-Hieroglyphe dieses Tageszeichens vielleicht die nach den vier Richtungen ausgedehnte Erde veranschaulichen solle.

Das neunte Tageszeichen ist im Mexikanischen *atl*, „Wasser". Der zapotekische Kalender ergibt die Worte *niza* und *queza*. Das erstere ist das bekannte und allgemein gebrauchte zapotekische Wort für „Wasser". Dass *queza* nur eine Variante von *niza* ist, beweisen verschiedene Ableitungen: *pequeça*, *peniça*, s. *piniça*, „milano ave"; *quie-càcheniça*, *quie--quiça*, marmor, piedra marmoleña. Beides sind vermuthlich Ableitungen von *èzaa*, „hernieder kommen".

Für das zehnte Tageszeichen ergibt der zapotekische Kalender das Wort *tella*, der mexikanische hat *itzcuintli*, „Hund". Die Maya-Ausdrücke für dieses Tageszeichen sind dunkel, aber dass die Hieroglyphe (Abb. 50, 52, oben S. 537) den Hund bezeichnet, habe ich in meiner früheren Arbeit nachgewiesen. Der Hund spielt in den Maya-Handschriften eine bedeutsame Rolle. Er ist das Blitzthier, das mit der Fackel in den Händen vom Himmel herunterstürzt (vgl. Codex Dresden 40 b). Und die tod-

bringende Bedeutung des Hundes ist auch in seiner Hieroglyphe (Abb. 51) ausgesprochen, in der man die Wirbelsäule eines Skeletts dargestellt findet, ähnlich wie in der Abb. 53, der Hieroglyphe des Monats *kan-kin*, der gelben, d. h. der sengenden, im Zenith stehenden Sonne. Der Hund theilt diese Rolle als Blitzthier in den Handschriften mit zwei anderen Wesen: das eine stellt ein Raubthier dar, mit langem Schwanz, ungefleckt, etwas länglichem Kopf und dem Zeichen *akbal* über dem Auge, das in Codex Dresden 36a mit der Haupt-Hieroglyphe des Jaguars und daneben mit der Abb. 54 bezeichnet ist, einer Hieroglyphe, die aus dem Tageszeichen *kan* und der Hieroglyphe *kan*, „gelb", zusammengesetzt ist, die also vielleicht das gelbe Thier bezeichnen soll. Ich glaube, dass der Puma (*coh*) gemeint ist, der ja auch z. B. im Zapotekischen als „das gelbe Raubthier" (*pèche-yàche*) bezeichnet ist. Das andere Wesen hat einen Kopf mit rüsselartig verlängerter Schnauze (Abb. 55) und Hufe an den Füssen. Es ist hieroglyphisch durch eben diesen Kopf und daneben durch die Abb. 56 bezeichnet, die aus einem Beil, einer Feder und der Abbreviatur eines Kopfes oder des Zeichens *uinal* [ein ganzer Mann[1]] zusammengesetzt ist. Dieses Wesen nehme ich als *tzimin*, „Tapir". Wir wissen, dass der Tapir von den zentralamerikanischen Völkern in enge Verbindung mit den Gottheiten der vier Himmelsrichtungen gebracht wurde. Von den *Itzaex* in Peten wird berichtet, dass sie ein Idol „de figura de cavallo" verehrten, welches den Namen *Tzimin-Chac*, „Caballo del Trueno ó Rayo", geführt habe, und von ihnen als Gottheit des Blitzes und Donners angesehen worden sei. Von dem grossen Gott *Votan* in Chiapas berichtet Nuñez de la Vega: „que en *Huehueta*, que es pueblo de Soconusco estuvo, y que alli puso dantas (Tapire), y un tesoro grande en una casa lóbrega, que fabricó á soplos." Ja, bis nach Mexico ist das Wort und die Vorstellung der himmelstützenden Tapire gedrungen. Die sechs *tzitzimimê ilhuicatzitzquique*, „ángeles de aire sostenedores del cielo", die *Tezozomoc* uns nennt, — „que eran, segun decian, dioses de los aires que traian las lluvias, aguas, truenos, relámpagos y rayos, y habian, de estar á la redonda de *Uitzilopochtli*", — sind nichts anderes, als die nach den Regeln der mexikanischen Sprache gebildete Mehrheitsform von *tzimin*, „Tapir", aus der freilich dann umgekehrt eine Singularform, *tzitzimitl*, abgeleitet worden ist. Die *Tzitzimimê*, ursprünglich jedenfalls Sterngottheiten, die Träger des Himmels an den vier Enden der Welt, wurden später in der Vorstellung der Mexikaner zu Dämonen der Finsterniss — die nämlich am hellen Tage sichtbar werden, wenn die Sonne sich verfinstert, wenn Sonnenfinsterniss eintritt — und *tzitzimitl*, die Singularform, wurde als Bezeichnung einer bestimmten, mit einer Schädelmaske verbundenen Kriegerrüstung gebraucht. Wenn endlich in den

1) Vgl. oben S. 400—406.

Digitized by Google

Maya-Handschriften der Regengott *Chac* sich durch eine besonders lange, über den Mund herabgekrümmte Nase auszeichnet (vgl. die Hieroglyphe Abb. 27, oben S. 526), und bei der anderen Form des Regengottes, der, wie es scheint, der Name *Ah bolon tz'acab* zukommt, die Nase sich geradezu ausbreitet und Ausläufer treibt, so meine ich, hat auch dafür der Tapir, der mit dem *Chac*, dem Regengott, identisch gesetzt wurde, das Vorbild geliefert.

Der Tapir heisst im Zapotekischen *pèche-xòlo*, und der einheimische haarlose Hund *pèco-xòlo*. Hund und Tapir, die beiden vom Himmel herabstürzenden Thiere, die den Blitz und Donnerschlag in den Händen tragen, sind also hier durch die gemeinsame Bezeichnung *xolo* zusammengebracht. Und dieses Wort *xolo* selbst ist der bekannte Name eines Dämons, des Dämons *Xolotl*, der die sechszehnte Woche (*ce cozcaquauhtli*) und das siebzehnte Tageszeichen (*olin*) regiert, und der häufig direkt als Hund (Codex Vaticanus B 93 = Kingsborough 4 und 29 = Kingsborough 77) oder doch wenigstens mit den abgestutzten Ohren des Hundes dargestellt wird (Codex Borgia 65 = Kingsborough 50 und Vaticanus B 64 = Kingsborough 33). Der Dämon *Xolotl*, von den Interpreten in der Regel als „Gott der Missgeburten" bezeichnet, ist eigentlich der Gott der Zwillinge, oder, noch ursprünglicher, eigentlich der Gott des Ballspiels, das immer zu zweien gespielt wird. Da aber die Zwillinge als etwas Widernatürliches galten, so wurde der Gott der Zwillinge zum Gotte der Missgeburten. Thatsächlich ist er auch im Codex Borgia 10 (= Kingsborough 27) mit gekrümmten Gliedmassen und auslaufenden Augen gezeichnet. Und mit dem Worte *Xolotl* wurden in Mexico allerhand Zwitterbildungen, die als Missgeburten angesehen wurden, bezeichnet.

Kehren wir nun zurück zu dem Worte *tèla*, womit im zapotekischen Kalender das zehnte Tageszeichen bezeichnet ist, so zeigt sich, dass für dasselbe kein Sinn sich herausfinden lässt, wollen wir hierfür einfach „Hund", entsprechend dem mexikanischen *itzcuintli*, setzen, dass aber das Wort sofort verständlich wird, wenn wir an den vom Himmel herabstürzenden Hund denken, den uns die Maya-Handschriften vor Augen führen. *Tela* ist nämlich *tèe-lào*, „boca abajo", mit dem Kopf nach unten, also entsprechend dem mexikanischen *Tzontemoc*. Die zusammengezogene Form *tela* liegt im Zapotekischen in verschiedenen Ableitungen vor, wie *titela-nii*, was von dem nach hinten Ausschlagen der Thiere gebraucht wird; *tinñij-natèla*, „verkehrte Reden führen"; *totela*, „die Würfel aus dem (mit der Mündung nach unten gekehrten) Becher schütten"; *quelanatela-lachi*, „Verwirrung" (wenn im Geiste Alles kopfüber und kopfunter geht).

Für das elfte Tageszeichen gibt der zapotekische Kalender nach Entfernung der Vorsilben die Form *loo* oder (bei 1 XI) *goloo*. Das entspricht dem mexikanischen *oçomatli*, „Affe", denn in dem Vokabular finden wir

Digitized by Google

pillào, *pillòo*, *pillòo gònná*, „mona animal" (*gònná* ist nur Feminin-Bezeichnung). Dass auch die übrigen Kalender, sowie die Maya-Hieroglyphe dieses Tageszeichens mit dieser Bedeutung in Einklang zu bringen sind, habe ich in meiner früheren Arbeit nachgewiesen.

Für das zwölfte Tageszeichen hat der zapotekische Kalender die Form *pija*. Nur bei dem mit der Ziffer 1 verbundenen, wo wir *quia pija* oder *quiepija* zu erwarten hätten, ist *qui cuija* angegeben. Es scheint, dass hier eine Verderbniss vorliegt, und dass wir *quie pija* oder *qui chija* zu lesen hätten. *Pii*, *chii* heisst „gedreht werden". Es entspricht also *pija* genau dem Namen (*malinalli*), den das Tageszeichen in dem mexikanischen Kalender führt. Abweichend ist die Benennung und die Darstellung dieses Zeichens in den Maya-Kalendern. Der Name lautet *ee* oder *eb*, d. h. „Zahnreihe", „Spitzenreihe". Er wird in der guatemaltekischen Chronik, ebenso wie das mexikanische *malinalli*, mit „escobilla" übersetzt. Die „escobilla" ist ein aus Pflanzenfasern zusammengebundenes, besen- oder pinselartiges Werkzeug, das noch heutigen Tags allgemein zum Reinigen der Kleider und zum Kämmen der Haare von den Indianerinnen gebraucht wird (zapotekisch: *peègo*).

Bei dem dreizehnten Tageszeichen finden wir die Wortformen *quij*, *ij* und *laa*. *Quij* heisst „das Rohr", entsprechend dem Namen *acatl*, den das Tageszeichen im mexikanischen Kalender führt, und mit dem auch die guatemaltekische Bezeichnung *ah* in Uebereinstimmung zu stehen scheint. Das Maya-Wort *been* ist dunkel; dass aber die Hieroglyphe *been* auf denselben Begriff des Rohrs oder, genauer vielleicht, des rohrgeflochtenen Daches, der rohrgeflochtenen Matte, zurückführt, habe ich in meiner früheren Arbeit nachgewiesen. Das Wort *làa* finde ich in dem zapotekischen Lexikon in der Bedeutung „Rohr" nicht angegeben. Da wir indes bei dem zweiten Tageszeichen (Wind, Feuer) dieselben Wortformen *quij*, *laa* synonym gefunden haben, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass auch für *quij*, „Rohr", ein Synonym *laa* existirt haben mag. Es ist übrigens ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass in der Maya-Schrift die Hieroglyphen dieser beiden, im Zapotekischen gleichlautenden Tageszeichen, das der Hieroglyphe *ik* ähnliche Element und die Hieroglyphe *been*, überaus häufig vergesellschaftet angetroffen werden (vgl. Abb. 24).

Beim vierzehnten Tageszeichen, mexikanisch *ocelotl*, „Jaguar", gibt der zapotekische Kalender *gueche*, *eche*, *ache*, ähnlich wie beim vierten Tageszeichen. Wie wir dort in den Worten *pèche*, *pèeche*, *bèeche*, „Frosch" des Vokabulars, in gewisser Weise eine Uebereinstimmung mit der mexikanischen Benennung herstellen konnten, so gibt hier das Lexikon *pèche-tào*, „das grosse Thier" = „tigre, animal feroz". Dass die Maya-Hieroglyphe ebenfalls den Jaguar zum Ausdruck bringt, habe ich in meiner früheren Arbeit nachgewiesen. Für den Maya-Namen dieses Tageszeichens (*ix*) ist

Digitized by Google

wohl die Cakchiquel-Benennung *yiz*, — d. i. Maya *h-ez*, „der Zauberer", — als aufschlussgebend zu betrachten. Meiner Auffassung nach ein Glied mehr in der Kette der Gründe, die dafür sprechen, dass das Tageszeichen-System den Maya durch Vermittelung der verwandten Stämme von Chiapas bekannt geworden ist. Denn dem Maya *z* entspricht vielfach ein Tzental-Zo'tzil *x*. Die mexikanische Liste der Chronik des Franziskanerklosters von Guatemala hat entsprechend für das vierzehnte Tageszeichen das Wort *teyolloquani* „Zauberer". Die Verbindung zwischen den Begriffen „Jaguar" und „Zauberer" liegt darin, dass der Jaguar die gewöhnliche Verkleidung darstellt, in der die Zauberer ihr Wesen treiben.

Das fünfzehnte Tageszeichen hat im zapotekischen Kalender die Form *naa*, und bei dem mit der Ziffer 1 verbundenen *quiñaa*. Die mexikanische Bezeichnung ist *quauhtli*, „Adler", mit der die guatemaltekische *tziquin*, „Vogel", sich recht gut, schwieriger das Maya-Wort *men* und die Maya-Hieroglyphe (Abb. 57, oben S. 537) vereinen lässt. Aber wiederum liefert die zapotekische Bezeichnung den sprachlichen Beleg für dasjenige, was ich in meiner früheren Arbeit aus der Form der Hieroglyphe schliessen zu müssen glaubte. Die Maya-Hieroglyphe (Abb. 57) zeigt uns ein altes, gefurchtes Gesicht. Und wir sehen diese Hieroglyphe, in die Länge gezogen, mit Federbällen besteckt (Abb. 58), in verschiedener bildlicher und hieroglyphischer Verwendung, unter anderem auch in der Hieroglyphe, die die Haupt-Hieroglyphe des Adlers zu begleiten pflegt. Ich hatte damals geschlossen, dass die Maya-Hieroglyphe das Bild der alten Erdmutter darstelle, der allverehrten Göttin, die *Tonantzin*, „unsere Mutter", genannt wird, die mit den feinen weissen Daunenfedern des Adlers beklebt einhergeht, und die im Wiener Codex geradezu mit der Namenshieroglyphe *ce quauhtli* = „1. Adler" erscheint. Nun, die zapotekische Benennung ergibt dasselbe, denn *naa*, *ñaa* heisst „Mutter", ein Wort, das nur gewöhnlich mit dem Präfix *xi* der Genitivbeziehung erscheint, weil Verwandtschaftsnamen nie ohne Possessivbeziehung genannt zu werden pflegen.

Das sechszehnte Tageszeichen ist im mexikanischen Kalender mit dem Bild des Geiers (*cozcaquauhtli*) bezeichnet. Die Maya-Stämme von Guatemala nennen es *ah-mak*, und dieses Wort scheint ebenfalls den Geier zu bezeichnen, „der die Augen ausfrisst", „der grubige Vertiefungen macht". Das zapotekische Wort ist *loo* oder *guillo*. Damit könnte zwar nicht der Geier, aber ein anderer Vogel, der Rabe (*pelào*, *ballo*), gemeint sein. Der Geier heisst im Zapotekischen *pellàqui* (*pelahui*, *balai*, *baldai*). Und es wäre nicht unmöglich, dass diesen beiden Bezeichnungen eine einheitliche Vorstellung zu Grunde liegt. *Lào*, *loo* heisst „Auge", „Angesicht", „Vorderseite", „Aussenseite". *Laqui*, *lahui*, *lai* heisst „mitten innen eingesetzt", „zwischen", „gemeinsam", „öffentlich". Jedenfalls aber ist die Bedeutung, die dem Stammwort von *pellàqui*, *baldai*, „Geier",

Digitized by Google

zu Grunde liegt, auch in dem Stammwort *loo* vorhanden. Wir haben z. B. *xi-loo-eela*, *co-loo-eela*, „Mitte der Nacht", „Mitternacht"; *loo-thòo*, „Mitte des Körpers", „Brust", „Rumpf". Noch ein dritter Vogel ist in dem mexikanischen Kalender der Crónica Franciscana von Guatemála genannt, nämlich *tecolotl*, „der Nachtvogel", „die Eule".

Ganz andere Vorstellungen ergeben sich, wie ich schon in meiner früheren Arbeit ausführte, aus der Maya-Hieroglyphe. Diese zeigt (vgl. Abb. 59, oben S. 537) eine Figur, die regelmässig in den Handschriften auf den Krügen angebracht ist, aus denen das berauschende Getränk, der Honigwein, herausschäumt (vgl. Abb. 36b, oben S. 526), und die nichts anderes, als eine etwas stylisirte Form des *yaca-metztli*, des halbmondförmigen Nasenschmuckes der Pulquegötter, der in mexikanischen Bilderschriften auf Trinkgefässen angebracht wird, zu sein scheint[1]). Der obere Theil der Hieroglyphe zeigt die Streifung, die bei Schlangen angebracht zu werden pflegt, und scheint die Schlange andeuten zu sollen, die nicht selten den Weinkrug umwindend gezeichnet wird. Auch der Name *cib* passt zu dieser Vorstellung, denn *ci* ist die Magueypflanze und wird auch zur Bezeichnung des daraus bereiteten Pulque, wie jedes anderen berauschenden Getränkes, verwendet. *Cib* dürfte dann mit dem Instrumentalsuffix gebildet sein und „was zu dem Weine dient" bedeuten, also entweder den Honig oder, richtiger vielleicht, die narkotische Wurzel, die dem gährenden Getränk zugesetzt wurde. Diesen Zusatz bezeichneten die Mexikaner mit *pàtli*, „Medizin", wonach der Pulquegott *Pàtecatl* genannt ward. Eine Verbindung zwischen diesen Vorstellungen und dem mexikanischen Namen des Tageszeichens (*cozcaquauhtli*, „Geier") ergibt sich, wie ich ebenfalls schon in meiner früheren Arbeit andeutete, aus der Vorstellung des Geiers, des kahlköpfigen, als Symbol des Alters, denn nur dem Alter war in Mexico der Genuss des Pulque, des berauschenden Getränkes, gestattet. Es scheint nun, als ob auch der zapotekische Name dieses Tageszeichens in den Rahmen dieser Vorstellungen sich fügt, denn *loo*, *loo-pàa* heisst die Wurzel, könnte also dem *pàtli* der Mexikaner, dem Maya *cib*, d. h. der Pulquewürze, entsprechen. Auch in unserer Sprache besteht ja ein unzweifelhafter etymologischer Zusammenhang zwischen Wurzel und Würze. Ja, ich meine, der Doppelsinn der zapotekischen Bezeichnung ist an der divergirenden Darstellung und Benennung des sechszehnten Tageszeichens, wie sie im mexikanischen und Maya-Kalender vorliegen, vielleicht mehr betheiligt, als der Ideenzusammenhang, der die Vorstellungen von Geier, Kahlköpfigkeit, Alter und Pulque verknüpft. Irre ich nicht, so kommt eine divergirende Darstellung auch in der Maya-Hieroglyphe dieses Tageszeichens direkt zum Ausdruck. Denn ge-

1) Vergl. Veröffentlichungen des Königl. Museums für Völkerkunde in Berlin, I. S. 132, 133 und Abb. 61, 62, S. 169.

Digitized by Google

legentlich finden wir als Variante derselben die Abb. 60 (oben S. 537), in der der auszeichnende Bestandtheil nicht das Pulque-Symbol, sondern eine Feder oder vielleicht direkt der Nachtvogel, die Eule, ist (vgl. Abb. 63, eine der Hieroglyphen der Eule). Das würde also der oben angeführten guatemaltekischen Benennung dieses Tageszeichens entsprechen. Auch die Formen der Bücher des *Chilam Balam* (Abb. 61, 62) scheinen eine Feder andeuten oder wiedergeben zu sollen.

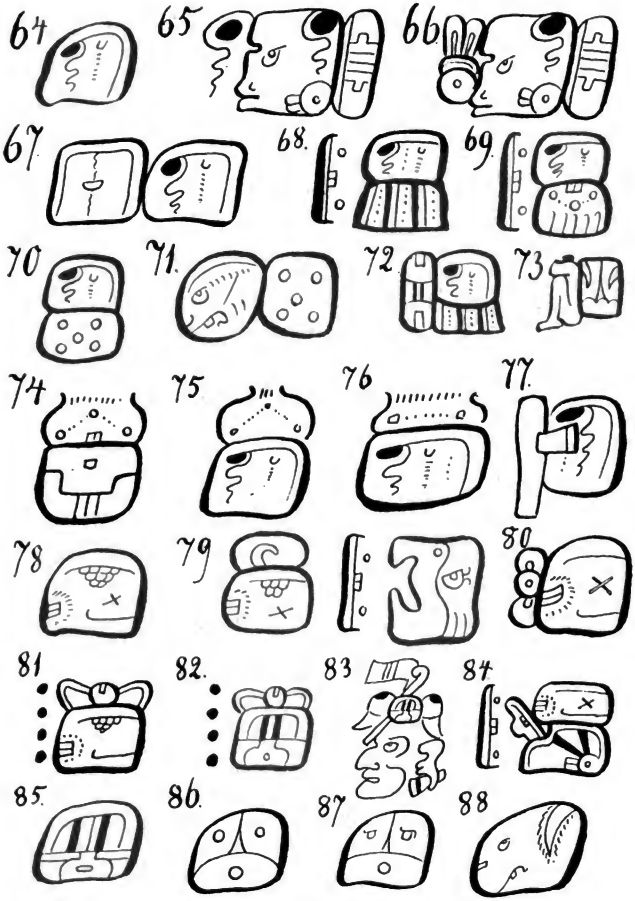
Das siebenzehnte Tageszeichen heisst im zapotekischen Kalender *xoo*. Das entspricht genau dem aztekischen Namen *olin*, Bewegung, denn das zapotekische Wort *xoo* verbindet mit der allgemeineren Bedeutung „gewaltig", „kräftig", „gewaltsam" die besondere „Erdbeben": *xòo*, *xiixòom*, „temblor de tierra"; *tixòo layòo*, „temblar la tierra"; *pitàoxòo*, „dios de los terremotos". Und bekanntlich wird in mexikanischen Bilderschriften historischen Inhalts, wie in den Codices Telleriano-Remensis und Vaticanus A, das Zeichen *olin*, — allerdings gewöhnlich in Verbindung mit den braunen und schwarzen punktirten Streifen, die die Erde oder den Acker bedeuten, — allgemein zur Bezeichnung eines eintretenden Erdbebens verwendet, wie auch das Zeitwort *olini* insbesondere vom Erdbeben gebraucht wird: *„auh in tlalli olini"* (Olmos).

Wenn aber dies die Grundbedeutung des *olin* ist, so werden wir auch für die Hieroglyphe, mit der in den Maya-Handschriften das siebzehnte Tageszeichen bezeichnet ist, eine ähnliche Ausgangsvorstellung ins Auge zu fassen haben. Und in der That, schon der Name, den das Tageszeichen in den Kalendern der Maya-Stämme führt, weist auf diese Grundvorstellung hin. Das *Tzental-Zo'tzil*-Wort *chic* heisst „sich schütteln". Die guatemaltekische Bezeichnung *noh* heisst „gross", „gewaltig", entsprechend der Grundbedeutung des zapotekischen *xòo*. Der Maya-Name *caban* heisst „was nach unten gebracht, was unten ist", s. v. a. Erde, Welt. Eine noch prägnantere Bedeutung hat das Stammwort *cab*, das in Charencey's Vokabular mit „terrain volcanique" übersetzt ist, also „Erdbebengebiet". Im weiteren Sinne wird es auch für „Erde", „Welt" gebraucht. Und wenn dasselbe Stammwort *cab* ausserdem noch „Ausscheidung" und „Honig" bedeutet („miel, colmena, ponzoña de insecto, untuosidad de una planta ò fruta), so ist, scheint es, der Zwischenbegriff der des Abtropfens, des nach unten Tropfens.

Die Formen der Hieroglyphe *caban* (Abb. 64) sind sehr übereinstimmend. Ihre eigentliche Bedeutung aber hatte ich in meiner früheren Arbeit noch nicht erkannt. Die Hieroglyphe enthält ein Element, das den charakteristischen Bestandtheil der Hieroglyphe der jungen Göttin bildet, der vielleicht der von dem Priester Hernandez angegebene Name *Chibirias* oder *Ixchebelyax* zukommt. In der Hieroglyphe dieser Göttin (Abb. 65, 66) ist nun deutlich zu sehen, dass das Element, das die auszeichnenden Bestandtheile der Hieroglyphe *caban* bildet, einen Theil

Digitized by Google

des dunklen Haarschopfes mit den lang herabwallenden, peitschenartigen Strähnen darzustellen bestimmt ist, die der ganzen Figur der Göttin, wo sie voll gezeichnet ist, ein so charakteristisches Ansehen geben. Demnach



werden wir die Hieroglyphe *caban* nur als eine Abbreviatur der Hieroglyphe dieser Göttin aufzufassen haben, und kommen also wiederum auf dieselbe Bedeutung zurück, die ich schon aus dem zapotekischen Worte

Digitized by Google

.coo ableitete, nämlich auf die Erde. Denn die *Ixchebelya.c*, die junge Göttin, ist nur eine andere Form der Erdgöttin, die der alten Erdmutter *Ixchel* in ähnlicher Weise gegenübersteht, wie bei den Mexikanern die *Xochiquetzal* der *Tonantzin*. Einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit dieser meiner Auffassung der Hieroglyphe *caban* sehe ich in dem Umstande, dass diese Hieroglyphe der Hieroglyphe *men* (Abb. 57, oben S. 537) homolog auftritt, die, wie ich oben ausführte, das Bild der alten Erdgöttin, der Erdmutter, der *Ixchel* oder *Tonantzin*, wiedergibt. Vgl. die beiden Abb. 70 und 71, die Codex Tro 9*a für die herabfliegende Biene gebraucht werden.

Mit dieser Auffassung des Zeichens *caban* stimmt nun endlich auch sehr gut die Rolle überein, die wir die Hieroglyphe *caban* in den Hieroglyphengruppen der Maya-Handschriften spielen sehen. Dieses Element bildet nämlich einen wesentlichen Bestandtheil in allen Hieroglyphen, die das „unten" oder „das Herabkommen aus der Höhe" versinnbildlichen. So in der Hieroglyphe der fünften Richtung (Abb. 5—7, oben S. 523), die das Zentrum bezeichnet; in der Hieroglyphe der Biene (Abb. 68—71), des von oben herabschwebenden Insekts; in der Hieroglyphe Abb. 74—76, die das Ausgiessen aus dem Kruge oder dem Schlauche veranschaulicht; in der Hieroglyphe Abb. 77, die das Fällen des Baumes bezeichnet; in der aus dem Element *caban* gebildeten Schlange, auf der im Codex Dresden 30a der grüne *Chac*, der *Chac* der fünften Richtung, herniederfährt (vgl. oben S. 360, Abb. 7). Wenn ich in meiner früheren Abhandlung diese *caban*-Schlange, wie auch die Abb. 67, die in der Dresdener Handschrift an mehreren Stellen dem Regengotte *Chac* als Sitz oder Fussgestell dient, und das Element *caban* überhaupt als den himmlischen Sitz bezeichnet habe, so habe ich dabei fälschlich das Herabkommen aus der Höhe an Stelle des Herabkommens betont. In Wahrheit ist diese Figur, gleich der Hieroglyphe Abb. 58 (oben S. 537), die an anderen Stellen der Dresdener Handschrift als Sitz des *Chac* fungirt, als das „Unten", als die Erde zu bezeichnen. Das Gesicht der alten Erdgöttin liegt ja in der Abb. 58 klar vor, während die Figur der Hieroglyphe *caban*, wie ich oben anführte, die Frisur der Erdgöttin zur Anschauung bringt. Ich erwähne noch die Abb. 72, die im Codex Tro 25*b das Bild des Tabak rauchenden Himmelsgottes begleitet. Nach einer noch heute in Yucatan lebendigen Anschauung sind die *Balam*, die Götter der vier Himmelsrichtungen oder der vier Winde, grosse Raucher, und die Sternschnuppen nichts anderes, als die brennenden Stummel der Riesenzigarren, die diese Wesen vom Himmel herniederwerfen. Und wenn es blitzt und donnert, so schlagen die *Balam* Feuer, um ihre Zigarren anzuzünden[1]). Die Abb. 72 zeigt das Element des Steins und

1) Brinton, Folklore Journal, Vol. I.

Digitized by Google

das Element des Herabkommens aus der Höhe. Der bezeichnete Volksglaube erklärt daher in einfacher Weise diese sonderbaren Bilder und die Hieroglyphen, die diese Bilder begleiten. An einer anderen Stelle, Codex Tro 26* b, ist der Raucher im Text durch die Hieroglyphe der Abb. 73 bezeichnet, die wohl als „der Nächtliche" (vgl. die Hieroglyphe *akbal*, oben S. 459) zu übersetzen ist.

Das achtzehnte Tageszeichen führt im zapotekischen Kalender den Namen *opa* oder *gopa*. Das ist ohne Zweifel dasselbe Wort wie *copa*, „kalt", „Kälte"; *tàca-còpa*, *tipèe-còpa*, frio hacer, *tixòpa-ya*, „mir ist kalt". Diese Bezeichnung stimmt zu der Bedeutung des Zeichens im mexikanischen Kalender (*tecpatl*, „Feuerstein") und zu den Bildern der Maya-Hieroglyphe (*e'tznab*), die ebenfalls den geschlagenen Stein, die Feuersteinspitze zur Anschauung bringen. Denn die Begriffe „Stein", „Spitze", „Kälte" gehen in der Vorstellung und in den Sprachen der Mexikaner in einander über. *Itztlacoliuhqui*, der Gott des Steins, ist zugleich der Gott der Kälte, der Verblendung und der Sünde.

Der zapotekische Name des neunzehnten Tageszeichens ist schwieriger zu erklären. Nach Entfernung der Vorsilben erhalten wir die Formen *ape*, *appe*, *aape*, *gappe*. Das glaubte ich früher in *aa-pee* oder *caa-pee* auflösen zu müssen, indem ich es als „mit Nebel überzogen" oder „Wolkenbedeckung" deutete. Ich fand einen Anhalt dazu in der Form der Maya-Hieroglyphe (Abb. 78, S. 549), die, wie ich in meiner früheren Arbeit nachgewiesen habe, eine Abbreviatur des Kopfes des *Moan*-Vogels (Abb. 46 bis 48, oben S. 537) enthält, der mythischen Konzeption des *muyal*, der Wolkenbedeckung des Himmels. Die Maya-Namen dieses Tageszeichens *cahogh*, *caok*, *cauac* geben einen andern Begriff an die Hand, nämlich den von „Gewitter", oder geradezu von „Blitz und Donner", — ein Begriff, der in der That mit dem des mexikanischen Zeichens *quiauitl* „Regen" sich vollkommen deckt, denn in jenen Gegenden ist fast jeder Regen ein Gewitter. Der zapotekische Name für „Gewitter" oder „Blitz und Donner" ist *làha quìepàa quèça quìepàa*, d. h. „Feuer am Himmel, Wasser am Himmel"; und für das Zeitwort „gewittern, blitzen" sagen die Zapotekeu *ti-àpi-nìça ti-api-làa* „es kommt Wasser, es kommt Feuer herab". Es ist möglich, dass dieses Zeitwort *àpi* „herabkommen" in der zapotekischen Namensform des neunzehnten Tageszeichens enthalten ist. — Noch ein anderer Name dieses Tageszeichens wird in der mexikanischen Liste des Franziskanerklosters von Guatemala gegeben, nämlich *ayotl* „Schildkröte". Das erinnert sehr an die Rolle, die wir die Schildkröte in den Maya-Handschriften spielen sehen. Wir sehen sie z. B. Codex Cortes 17a als fliegende (die fliegende Wolke?) dargestellt und ihr Bild von der Hieroglyphengruppe Abb. 79 begleitet, die in ihrem ersteren Theile oben das Element des Fliegens und darunter das Element *cauac* enthält. Anderen Orts sehen wir die Schildkröte in dem Wasserstrahl, neben dem Frosch,

Digitized by Google

von oben herunterkommen, oder mit aufgesperrtem Rachen an dem Himmelsschilde hängen[1]). Vielleicht wurde die Schildkröte, deren Panzer ganz allgemein als Musikinstrument, als Pauke verwendet wurde, auch als Ausdruck des Getöses, das das Gewitter macht, des Donners, d. h. als die himmlische Pauke, betrachtet.

Wenn aber die zapotekische Benennung des neunzehnten Tageszeichens nur mit einem gewissen Fragezeichen den Namen der anderen Kalender anzureihen ist, so bietet andererseits die zapotekische Sprache den einzigen und direkten Anhalt zur Erklärung der Rolle, die wir die Hieroglyphe *cauac* in den Maya-Handschriften spielen sehen. Wir finden nämlich einerseits allerdings Verwendungen, die dem Begriff Wolke oder Regen nahe liegen. So die Hieroglyphe Abb. 80 (S. 549), die Begleithieroglyphe der Abb. 46 (S. 537), d. h. des Vogels *Moan*. Sodann die Abb. 28 (oben S. 526), die Begleithieroglyphe des Namens *Kinchahau*, die ausser *cauac* noch das Element des Feuers und das des Wurfbretts enthält, wobei man also an den aus der Wolke zuckenden Strahl denken kann. Vorwiegend aber wird die Hieroglyphe *cauac* einfach in der Bedeutung „Stein" oder „Gewicht" gebraucht. Das zeigt sich am auffälligsten in den Thierfallen, die im Codex Tro 9a und 22*a abgebildet sind, wo die der Balkenlage aufgelegten beschwerenden Steine mit den Elementen der Hieroglyphe *cauac* beschrieben sind. Aber dieselbe Erklärung müssen wir auch annehmen, wenn wir den Pyramidenunterbau der Tempel mit den Elementen des Zeichens *cauac* bedeckt finden. Und wenn im Codex Tro 15*a dem, einen Baum fällenden *Chac* der Todesgott gegenübergestellt ist, einen Baum fällend, der mit den Elementen des Zeichens *cauac* bedeckt ist, so ist hier wohl eben dem Todesgott als starrer Stein untergeschoben, was bei *Chac* ein sprossender Baum ist. Die zahlreichen Fälle, wo die Hieroglyphe *cauac* als Sitz oder Fussgestell der Götter dient, sind theilweise wohl als Wolken zu deuten, in den meisten Fällen aber unzweifelhaft als Stein, homolog der Hieroglyphe *caban* und dem Elemente *tun*, „Stein", selbst (Abb. 85, S. 549), die man beide ebenso häufig als Sitz und Fussgestell der Götter gezeichnet findet. Ebenso zweifellos ist in der Hieroglyphe Abb. 84, durch die das Tragen einer Last auf dem Rücken bezeichnet wird, das Element *cauac* einfach als der Ausdruck des Beschwerenden, der Last aufzufassen. In den sonderbaren Fällen, wo wir die Götter ein mit den Elementen des Zeichens *cauac* versehenes Brett in der Hand halten sehen, oder wo vor den Göttern ein mit einem geflochtenen Griff versehenes Brett gezeichnet ist, dessen Fläche mit den Elementen *cauac*

1) Eine ähnliche Rolle spielt die Schildkröte auch bei den nördlichen Indianern. Catlin erfuhr bei den Mandan: „There were four tortoises, one in the North, one in the East, one in the South and one in the West. Each one of these rained ten days and the water covered the earth" (Illustr. Mann. Cust. N. Am. Indians, I. p. 181).

Digitized by Google

bedeckt ist, scheint es sich um Klangplatten zu handeln. Denn die beigesetzten Hieroglyphen scheinen Musik zu bedeuten. Endlich finden sich auch direkte Homologien zwischen dem Elemente *cauac* und dem Elemente *tun*. So in der Hieroglyphe des Jagdgottes Abb. 83 (S. 549), dessen auszeichnendes Kennzeichen zu sein pflegt, dass er in der Stirnbinde ein Auge oder das Element *tun* (d. h. einen Edelstein) trägt. Die Hieroglyphe dieses Gottes wird nämlich bald in Gestalt der Abb. 81, bald in der der Abb. 82 geschrieben. Und das hier das Element, das in Abb. 82 dem Element *cauac* sich unterschiebt, in der That als *tun* oder „Stein", „Edelstein" aufzufassen ist, das ergibt sich einerseits aus der Verwendung als Edelstein im Kopfschmuck (*tun*, „piedra, piedra preciosa"), andererseits aus der als Basis für den Pfahl, auf dem der *Uuayayab*-Dämon, in den *xma kaba kin* aufgesteckt wird (Codex Dresden 25c; vgl. oben S. 368 bis 371). Nun kann man ja allerdings an sich schon mit einer gewissen Sicherheit einen begrifflichen Zusammenhang zwischen Wolken, Regen, Stein konstruiren, denn in jenen Gegenden ist jeder Regen ein Gewitter. Immerhin aber wird man es begreiflich finden, dass mir ein ganzer Bann von Zweifeln gelöst ward, als ich im Verlaufe meiner zapotekischen Studien darauf stiess, dass im Zapotekischen für „Regen" und „Stein" genau dasselbe Wort, nämlich *quia*, *quie*, gebraucht wird.

Für das letzte Tageszeichen finden wir im zapotekischen Kalender den Namen *lào* oder *loo*, und das bedeutet „Auge", „Gesicht", „Vorderseite". Das stimmt nun wieder nicht direkt zum mexikanischen *xochitl*, „Blume", wohl aber zu der Form der Maya-Hieroglyphe (Abb. 86, 87, oben S. 549), die ohne Zweifel ein Gesicht darstellt. Auch der Name des Maya-Zeichens *ahau*, „Führer", fügt sich dem an. Die Verbindung zwischen den beiden Bezeichnungen liegt darin, dass in dem in fünfgliedrige Säulen geordneten *Tonalamatl* der Tag *ce xochitl* „eins Blume" der Anfang des vierten *Tonalamatl*-Viertels, also der Region des Südens, ist und deshalb ein Name für die in jener Weltgegend mächtigen Gottheit, die Sonne, geworden ist.

Dass das Zapotekenland dasjenige Gebiet war, durch welches vorzugsweise der Austausch der Kultureinwirkungen von dem mexikanischen Gebiet nach dem der Maya-Stämme und umgekehrt sich vollzog, ist aus der Lage desselben begreiflich und auch historisch bezeugt. Wenn also die oben angestellten Untersuchungen über die Bedeutung der zapotekischen Tageszeichen bei verschiedenen von ihnen ergeben haben, dass die zapotekischen Benennungen für anscheinend unvereinbare Verschiedenheiten in der mexikanischen und der Maya-Benennung und Bezeichnung ein Mittelglied abgeben, so wird man das nur verständlich finden. Vielleicht müssen wir aber noch weiter gehen. Vielleicht ist das Zapotekenland das Land gewesen, in dem, oder in dessen Nähe, dasjenige, was in der Wissenschaft der mexikanischen und der mittelamerikanischen Stämme den breitesten

Digitized by Google

Raum einnimmt, der Kalender, das *Tonalamatl*, seinen Ursprung gehabt hat. Thatsächlich scheint bei kaum einem anderen der verschiedenen Stämme der Kalender und die damit verknüpfte Schicksalsbestimmung so sehr alle Verhältnisse beherrscht zu haben, wie bei den Zapoteken und den ihnen verwandten Stämmen, den Mixteken u. a. Mit grösserer Sicherheit wird man sich über diesen Punkt allerdings erst dann aussprechen können, wenn wir über die alten Verhältnisse der atlantischen Küste und des Isthmusgebiets, und den Verlauf der alten Handelswege, die aus dem mexikanischen Gebiet nach den Maya-Ländern und den Küsten der beiden Meere führten, genauer unterrichtet sein werden.

Digitized by Google

9.

Some remarks on Prof. Cyrus Thomas' brief study of the Palenque tablet.

Science Vol. XX. No. 498. New York. 15. July 1892.

In Science, No. 488, Professor Cyrus Thomas stated that „the particular manner of reckoning the days of the month" — or more precisely, the exact designation of a date by the sign of the day and the position it holds in the number of twenty days (*uinal*) that people are in the habit of calling a Maya month — as it is found not only „in some of the series of the Dresden Codex", but throughout the whole of it, is also found on the Palenque tablet. This statement undoubtedly is a correct one. But Professor Thomas, following Professor Förstemann, asserts that the „peculiarity of this method is that the day of the month is counted not from the first of the given month, but from the last of the preceding month; thus the fifteenth day of *Pop*, beginning the count with the first, will, according to this method, be numbered 16." If it were really so, this method of reckoning the days of the month would be a very curious one, and hardly to be understood. Professor Förstemann based this assertion on the supposition that the calendar system of the Dresden Codex is the same as that which prevailed in Yucatan at the time of Bishop Landa's writing. In vol. XXIII. of the Zeitschrift für Ethnologie, published by the Berlin Anthropological Society, in a paper entitled „Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders," I have shown that the priests who wrote down the Dresden Codex did not begin their years with the days *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, as in Landa's time, but with the days *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, exactly corresponding to the *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* (cane, flint, house, rabbit), the signs used by the Mexicans to designate their respective years. Beginning the years in this manner, the day **4** *ahau*, 8 *cumku* is really the eighth day of the month *cumku* in the *been*, or „cane", years. The day 9 *kan* 12 *kayab* is really the twelfth day of the month *kayab* in the same *been*, or „cane," years; and thus with all the other dates throughout the whole Dresden Codex.

Digitized by Google

The evidence derived from the fact that the same method of numbering the days of the month, that is to say, the same method of beginning the years, is also found in the Palenque tablet, leads — I agree with Professor Thomas — to the inference „that there were intimate relations between the people of this city and those where the Dresden Codex was written, and that there is no very great difference in the ages of the two documents." On the other side, it is proved by my statements that in this peculiarity both the Dresden Codex and the Palenque tablet differ from the Codex Troano-Cortes. For in the latter document the beginning of the years is in the days *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*. This is proved by Codex Troano 23—20, when compared with the Dresden Codex 25—28. From this, and the general character of the Codex Troano-Cortes, we may safely infer that this manuscript is of a later date than the Dresden Codex, and, perhaps, of a somewhat different locality.

Digitized by Google

10.

On Maya Chronology.

Science Vol. XX. No. 496. New York. 5. August 1892.

In a former communication, answering Professor Cyrus Thomas's „Brief Study of the Palenque Tablet," I stated that the theory brought forward by Professor Förstemann, that the Dresden Codex does not count the days from the first of the given month but from the last of the preceding month, is to be put aside. Professor Förstemann's theory is based on the supposition that the calendar system of the Dresden Codex was the same as that which prevailed in Yucatan at the time of Bishop Landa's writing. This supposition, however, is an erroneous one. In the „Zeitschrift für Ethnologie", Vol. XXIII., I have shown that the priests who wrote down the Dresden Codex did not begin their years with the signs *kan, muluc, ix, cauac,* as in Landa's time, but with the signs *been, e'tznab, akbal, lamat,* exactly corresponding to the signs used by the Mexicans to designate their respective years. Beginning the years in this manner, the day 4 *ahau*, 8 *cumku*, is really the eighth day of the month *cumku* in the *been* or „cane" years, and conformingly all the other dates throughout the whole Dresden Codex.

I wish to call attention to a passage of the *Chilam Balam* of Mani which seems to confirm my opinion. It is said there (Brinton, Maya Chronicles, p. 98): „In the *Katun*, 13 *Ahau*, Ahpula died. It was in the course of the sixth year before the ending of the *katun*, as the counting of the years was in the east, and (the year) 4 *Kan* seated upon the throne, on the 18th day of (the month) *Zip*, on the day 9 *Imix*, Ahpula died". Now it occurs only when beginning the count with the first day of the month, that a day 9 *Imix* is the 18th day of the month *Zip*. And, indeed, in the year that begins with the day 4 *Kan*, the day 9 *Imix* is the 18th day of the month *Zip* — beginning the count with the first.

Here, therefore, we have the same designation of a date by the sign of the day and the position it holds in the number of twenty, or a Maya month, as in the Dresden Codex. It seems scarcely probable that the natural manner of counting seen in the passage of the *Chilam Balam*, quoted above, should be replaced in the Dresden Codex by another and wholly unintelligible one.

Digitized by Google

11.

Ein neuer Versuch zur Entzifferung der Mayaschrift.

Globus, Bd. 62 (1892). S. 59—61.

In der Nummer vom 27. Mai 1892 der Science theilt Professor Cyrus Thomas vom Bureau of Ethnology in Washington mit, dass er den Schlüssel zur Entzifferung der Mayaschrift „endlich glücklich entdeckt" habe. Welcher Art der Schlüssel sei, darüber macht er nur kurze Andeutungen. Es müsse von links nach rechts und von oben nach unten gelesen werden, und zwar so nicht nur die aufeinander folgenden Zeichen, sondern auch die einzelnen Elemente desselben Zeichens. Obwohl es eine Anzahl „konventionelle Symbole" gebe, sei doch die Mehrzahl der Hieroglyphen in wahrem Sinne phonetisch konstituirt. Die Landa'schen Angaben über die Mayaschrift seien im Wesentlichen als zutreffend zu bezeichnen. Er habe in dieser Weise schon die Bedeutung von ein paar Dutzend Zeichen herausbekommen und in mehreren Fällen den allgemeinen Inhalt einer Gruppe von Zeichen, die einen Satz bilden, feststellen können. Er sei jetzt dabei, Proben seiner Interpretationen und Erklärungen zusammenzustellen, und sie den dortigen leitenden Archäologen und Sprachgelehrten vorzulegen.

Es ist aus diesen kurzen Andeutungen nicht recht zu entnehmen, was Cyrus Thomas denn nun Neues zu der Sache hinzugebracht hat. Denn von dem Landa'schen Alphabet sind auch Brasseur de Bourbourg, de Rosny und Le Plongeon ausgegangen, deren Entzifferungsversuche bekanntlich bei dem einen nicht sehr weit gediehen, bei den anderen zum Theil sehr merkwürdig ausfielen. Landa's Alphabet ist gewiss keine blosse „Erfindung". Zweifellos besitzen seine Zeichen einen gewissen Lautwerth. Z. B. ist sein erstes *a* der Kopf der Schildkröte (*aac*), der deutlicher in einer Hieroglyphe zu sehen ist, die Codex Cortes 17a neben dem Bilde der fliegenden (schwimmenden) Schildkröte angegeben ist. Landa's erstes *u* scheint von dem Lautwerth *uin* abgeleitet zu sein. Denn dieses Zeichen, das eigentlich einen geöffneten Rachen darstellt, tritt, wie ich nachgewiesen habe[1]), gleichwerthig einem anderen Zeichen

1) Zeitschrift für Ethnologie XX (1888), S. 9. Vgl. oben S. 416.

Digitized by Google

auf (*uinal* = 20), das thatsächlich diesen Lautwerth besitzt. Landa's zweites *u* aber bringt zweifellos die Silbe *uuk* „trinken" in Erinnerung, da es ein konventionelles Symbol für Honigwein ist. Landa gibt nun aber an, dass diese Zeichen einzelne Laute, die er unserm ABC koordinirt, repräsentirt hätten, und dass aus ihnen die Silben der Sprache in der Art unserer Buchstabenschrift zusammengestellt worden seien. Es ist sehr wohl glaublich, dass zu Landa's Zeit in Yucatan so geschrieben worden ist. Denn ähnliches sehen wir in Mexico. Auch dort tritt in spanischer Zeit in gewissen Dokumenten das Bestreben hervor, die hieroglyphischen Elemente in ihrem Begriffsumfange zu reduziren, sie den einen Einzellaut repräsentirenden Buchstaben der Spanier ähnlich zu machen. Ein Beleg dafür sind der zu der Boturini-Aubin'schen Sammlung gehörige Codex Vergara vom Jahre 1539 und die hieroglyphischen Paternoster und Katechismen. In ihnen werden z. B. der Topf (*com-itl*) und die Fahne (*pan-tli*), die in alter, echter Bilderschrift jederzeit mit dem Silbenwerth

Abb. 1.

Abb. 2.

Abb. 3.

Abb. 4.

Abb. 5.

con und *pan* auftreten, zum Ausdruck von *co* und *pa* verwendet. Der Dorn, der in alter Zeit den Begriff und die Silbe *ço* „stechen" veranschaulichte, wird für das einfache *ç* (*z*) gebraucht, u. a. m. Dies Verfahren ist aber der alten hieroglyphischen Schrift fremd. Und so ist es mir, nach dem ganzen Charakter der Mayatexte und der Gruppirung der Zeichen in ihnen wenig glaublich, dass in alter Zeit in der von Landa angegebenen Weise geschrieben worden sei.

Der Schlüssel, den Cyrus Thomas anbietet, scheint nun aber doch auf dieser Voraussetzung zu beruhen. So muss man wenigstens nach dem einen Beispiel, das er als „one result of this discovery" angibt, urtheilen. Es betrifft die beistehende Abb. 1, die im Codex Cortes 32 rechts unten unter einer Gruppe von dreimal zwei Hieroglyphen gezeichnet ist. Hier stehe, gibt er an, die Schlange auf dem Zeichen *cab* „Erde", und die Zeichen, die die menschliche Figur, die aus dem geöffneten Rachen der Schlange hervorsieht, auf der Hand halte, seien „a compound symbol" für *yeb*, *yeeb*, was „Nebel, Thau, Feuchtigkeit" bedeute. Das Kreuz in dem

Digitized by Google

Auge des Menschengesichts und die Schlange seien beide Symbol für Regen oder Feuchtigkeit. Und somit stimme die ganze Figur zu der Bedeutung, die er für das auf der Hand gehaltene Symbol (*yeb* und *yeeb*) gegeben habe.

Hier ist zunächst richtig, dass das unterste Zeichen (auf dem die Schlange steht), und das eine Vergrösserung des 17. Tageszeichens der Maya (*caban*) darstellt, als Ausdruck für *cab* „Erde" genommen werden muss. Das habe ich im vorigen Jahre in meiner Abhandlung „zur mexikanischen Chronologie" festgestellt und näher begründet[1]). In gewisser Weise richtig ist auch, dass die Schlange als Symbol für Regen gelte. Genauer freilich bezeichnet sie nicht den Regen selbst, sondern die Wolke, die den Regen, das Wasser, in ihrem Schosse birgt. Das Kreuz aber ist richtiger als Symbol der vier Windrichtungen oder des Himmels zu bezeichnen, wird aber auch in anderem Sinne, z. B. zum Ausdruck einer Verbindung, und auch als Todessymbol, gebraucht.

Wenn Cyrus Thomas das zusammengesetzte Zeichen, das die aus dem Rachen der Schlange hervorschauende menschliche Figur auf der Hand hält, als *yeb* oder *yeeb* liest, so nimmt er augenscheinlich an, dass das obere Zeichen, welches in den Monatsnamen *yax* und *yaxkin* vorkommt, den Lautwerth *y* habe, während das untere dem zweiten *b* des Landa'schen Alphabets entsprechen würde. Hier habe ich zunächst einzuwenden: Ist es denn richtig, dass *yeeb* „Feuchtigkeit" bedeutet? In dem Diccionario von Pio Perez finde ich *yeb-ha* mit der Bedeutung „feiner Regen" angegeben. Hier kommt aber der Begriff „Regen" oder „Feuchtigkeit" nur durch das Wort *ha* „Wasser" zum Ausdruck, während *yeb* (oder *eb*), Plural von *ye* (oder *e*) s. v. a. „Spitzenreihe, Treppe, Zahnreihe", vielleicht auch „Besen" bedeutet, aber mit Feuchtigkeit und Nebel an sich nichts zu thun hat. Ich selbst habe für die in Rede stehende Hieroglyphengruppe vor Jahr und Tag eine andere Deutung gegeben[2]). Ich habe ursprünglich an Honig (*cab*) gedacht, später aber ist es mir wahrscheinlicher geworden, dass die Gruppe ein Feueropfer (Kautschuk und Kopal, oder Holz und Kopal) bezeichnet. Ich kam dazu, weil ich dem unteren Element den Lautwerth *kan* „gelb" zuschreiben muss. Dieselbe Gruppe kommt, unten mit einer Wirbelzeichnung (d. h. Feuer) versehen (vgl. Abb. 4), im Codex Dresden 29, 30 neben Speisedarbringungen (Truthahn, Stacheleidechse, Fisch) vor und ist dort der Hieroglyphe Abb. 2 äquivalent; die einen Hund oder eine Iguana auf einem Maiskorn in einer Schüssel zeigt. Im Codex Dresden 27b endlich sehen wir diese Gruppe auf einer flachen Schüssel (Abb. 5) als Darbringung vor *Itzamná*, dem Regenten des Westens. Und auch hier ist diese Gruppe der Hieroglyphe Abb. 3 gesellt, die mir ebenfalls einen Hund oder eine

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII (1891), S. 129, 130. Vgl. oben S. 548—550.
2) Zeitschrift für Ethnologie XXIII (1891), S. 108, 109. Vgl. oben S. 527.

Digitized by Google

Iguana darzustellen scheint. Die Darbringungen, die auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschriften vor den Regenten der vier Richtungen und der vier Jahre angegeben sind, entsprechen genau dem Charakter der Gottheit, bezw. der Natur des Jahres. Die fruchtbaren, regenreichen *been*-Jahre sind durch den Wassergott bezeichnet, den Gott mit der hervorstehenden Tapirnase. Vor ihm stehen als Darbringungen ein keimendes Maiskorn, und darunter Maiskörner auf einer Schüssel. Die brennenden dürren *e'tznab*-Jahre zeigen *Kinchahau*, den Sonnen- und Schlachtengott. Vor ihm sehen wir als Darbringung die Hieroglyphe des Maiskorns, einem Element gesellt, das „roth" (und wohl auch brennend) bezeichnet. Und darunter auf einer Schüssel zahlreiche (mit der Ziffer 7 versehene) ausgerissene Menschenherzen. In den bösen, unheilvollen *lamat*-Jahren herrscht der Todesgott. Vor ihm sehen wir oben offene Thiermäuler (Insektenfrass? Heuschrecken?) und darunter verkohlte Maiskörner. In den *akbal*-Jahren endlich herrscht *Itzamná*, der alte Feuergott, der Herr des Lebens. Ihm wäre sowohl der Hund, wie das Feueropfer eine durchaus angemessene Darbringung.

In einem Punkte endlich beruhen die thatsächlichen Angaben, die Cyrus Thomas in seiner Ankündigung macht, auf offenbar falscher Voraussetzung. Er führt an, dass unter anderen bei seinen Untersuchungen sich ergeben habe, dass das von Landa angegebene Zeichen für die Aspiration wirklich als solches zu gelten habe. Nun hat aber Landa dieses Zeichen gar nicht aufgestellt, sondern dasselbe ist von Brasseur de Bourbourg willkürlich hineingebracht worden, der auch verschiedene Varianten willkürlich hinzugefügt hat.

Herr Cyrus Thomas ist ein ernsthafter Forscher. Seine Versuche sind gewiss mit anderem Auge zu betrachten, als die bekannter anderer Gelehrter, die vor ihm auf ähnlichen Wegen demselben Ziele zustrebten. Immerhin wird man gut thun, seiner Ankündigung, so bestimmt sie auch lautet, nicht ohne Weiteres Glauben zu schenken, sondern nähere Nachrichten abzuwarten.

Digitized by Google

12.

Does there really exist a phonetic key to the Maya-Hieroglyphic writing?

Science Vol. XX. No. 499. New York. 26. August 1892.

In No. 494 of this journal Professor Cyrus Thomas attempts to give a key for the interpretation of the Maya hieroglyphic writing, taking as a guide and starting-point Bishop Landa's well-known alphabet. It is not for the first time that in this way an interpretation of the Maya Codices has been attempted; but as yet most scientists were of the opinion that these attempts failed to give a satisfactory result.

The hieroglyphs given as letter symbols by Bishop Landa without doubt possessed a certain phonetic value. For instance, Landa's first *a* (Fig. 1) is the head of the turtle, *aac*, represented by a quite similar hieroglyph (Fig. 2) in Codex Cortes 17a. Landa's *cu* (Fig. 3) is the same hieroglyph as that of the day *cauac*, and conveys the ideas of the cloud and of heavy things, as, for instance, a stone. It is an essential element of the hieroglyph (Fig. 4) which expresses the idea of carrying a load on the back, *cuch*. Landa's *ku* (Fig. 5) is the hieroglyph of the bird named „*quetzal*" by the Aztecs and *kukul* by the Mayas. The sign of this bird (Fig. 6) is seen in Dresden 16c and Troano 17b. Landa's *o* (Fig. 7) seems to exhibit the characteristic elements of the hieroglyph of the great red macaw, *mo*, as seen in Dresden 16c (Fig. 8). Landa's first *u* (Fig. 9) is a well-known hieroglyphic element, exhibiting on the Copan steles the forms shown in Fig. 10, and undoubtedly conveying the idea of a face, *uich*, perhaps of a bird. The same hieroglyphic element frequently occurs on the neck of the food dishes and drinking cups (Fig. 11), probably on account of the face with which the Indians used to ornament that part. Landa's second *u* (Fig. 12), a hieroglyphic element, which is also seen in the sign of the day *cib*, occurs on the jars filled with spirit-liquor (Fig. 13). It appears to be a modification of a similar design on the Aztec drinking cups (Fig. 14). The latter refers to the *ome-toch* symbol, that is, the semi-lunar curved and hook-nosed ornament of the *Totochtin*, the wine gods (Fig. 15). This

Digitized by Google

element therefore, seems to convey the idea of drinking, *uuk*. At last, the sign of aspiration given by Professor Thomas (Fig. 16) is certainly

not a „Spanish fabrication", but it is Brasseur de Bourbourg's fabrication, since it is not seen in Landa's text. It has been added to the text by Brasseur de Bourbourg's wholly arbitrary decision. See the photographic

Digitized by Google

reproduction of the page in question in the publication of Landa's text procured by D. Juan de Dios de la Rada y Delgado. In the hieroglyphic writing the element Fig. 16 occurs as a substitute for the element Fig. 17. The latter, probably, is intended to render the head and the wing of a bird.

It is quite probable that in Landa's time the Mayas used to write in the manner indicated by Landa; we observe the same in the Mexican area. At a certain time after the conquest the Indian writers were inclined to restrict the phonetic value of their old hieroglyphs, in order to write with them in the same manner as the Spaniards did with their respective hieroglyphs. Compare the so-called Codex Vergara of the Aubin-Goupil collection. But this was not so in ancient times. Cer-

Fig. A.
Codex Tro 22*a.

Fig. B.
Codex Cortes 26.

Fig. C.
Codex Tro 32*b.

tainly there existed in the Maya writing compound hieroglyphs giving the name of a deity, a person, or a locality, whose elements united on the phonetic principle. But as yet it is not proved that they wrote texts. And, without doubt, great part of the Maya hieroglyphs were conventional symbols, built up on the ideographic principle.

In order to illustrate the combination of his letter symbols, Professor Thomas gives a few interpretations of groups of compound characters.

The first group (see Fig. A) found in the upper division of Plate 22* Codex Troano is translated by Prof. Thomas as follows: — (1) *u-zabal*, (2) *u-le*, (3) *cutz*, (4) 2-*yaxkin* „Set“ (or literally do the setting of) the snare for the turkey on the second day of *yaxkin*“. — It is true that the second hieroglyph of this group (reproduced in my Fig. 24) contains the elements given by Landa (Fig. 25) as expressing the sounds *l*, *e*, i.e.

Digitized by Google

le, the lasso, the sling; and, indeed, in the figure below a turkey is seen hanging in the sling. I do not venture to settle the question by giving an explanation of this hieroglyph. I will only remark that the second element of this sign, that given by Landa as expressing the sound *e*, occurs in various compound hieroglyphs (see Figs. 26—28). In all these cases the action represented refers to handling a rope or to working up thread. Fig. 26 (taken from Codex Troano 31*b) refers to handling the rope trimmed with thorns that the penitent used to draw through the pierced tongue (see the Relief of Lorillard City, published by Charnay). Figs. 27, 28 (taken from Codex Troano, 11*) refer to weaving and embroidery. It would be a curious coincidence that the words expressing these different actions should all contain an *e*, while considering the idea expressed, the coincidence is a given one.

Considering the third hieroglyph of this group — which is indeed that of the turkey, *cutz* (see Fig. 19), one is in like manner induced at the first glance to think of a phonetic constitution. For the first element is that of the day *cauac*, given by Landa (Fig. 3) as expressing the sound *cu*. And the second element — wanting in Landa's list of letter glyphs — would seem to record the sound *tz*, because it renders the conventional design of a headless carcass or skeleton, *tzictzac*, seen from behind, or in front, with its ribs and the anal opening. Compare the Fig. 23, the design of a skeleton (the death-god) seen „in profile". Nevertheless, it would be a hasty conclusion to proclaim as established and beyond doubt the phonetic constitution of this hieroglyph. For the same element of the skeleton occurs in other hieroglyphs, expressing things the names of which do not contain a trace of the sound *tz*. Fig. 20 is the hieroglyph of the dog, *pek*; Fig. 21, that of the dog of the heaven that carries the lightning; Fig. 22 is the hieroglyph of the month *kan-kin*, „the yellow (or ripe) sun".

But it is principally the first hieroglyph of the group in question that rouses the gravest doubts about the rightness of Professor Thomas's interpretation. The whole group forms part of a series of representations, filling the upmost division of Plates 24*—20* of the Codex Troano, and recording, undoubtedly, the capturing of animals. The series begins with the prey-gods of the five regions. These are followed by various representations showing the hunting god — with a captured turkey under the arm, or holding a bag, or armed with spears and throwing-stick (Fig. 33); the black god (Fig. 31 = *Ekchuah?*), and different captured animals, an armadillo (?) in the trap loaded by heavy stones, a turkey seized by the snare, a deer seized by the snare, a deer impaled on the pointed flint erected in the bottom of the pit, a pizote seized by the snare, and a turkey entangled in the hunter's net. Each figure is accompanied by a group of four hieroglyphs (as a rule). The first hieroglyh is the same in

Digitized by Google

all the groups (see Fig. A, and my Figs. 31—33), and undoubtedly refers to the action of capturing. This action is clearly indicated by the form of the hieroglyph that exhibits the head of the victim with the bloody, empty eye-hole, the conventional symbol of sacrifice. This head is held within a sling, the knot of which is seen on the summit. Compare the more accurate design of this hieroglyph in Fig. 18, taken from the Dresden Codex 60a. In this hieroglyph all is figurative and ideographic; no trace of phonetic constitution can be observed.

The fourth hieroglyph of the group A (Fig. 29) is interpreted by Professor Thomas as the second day of the month *yax-kin*. But this is obviously erroneous. There does not exist a numeral designation with crosses between the dots. Fig. 29 seems a variant of the hieroglyph seen in Fig. 30 placed on a bowl. In the latter hieroglyph, the second element signifies *kan*, the yellow color. It is replaced in Fig. 29 by the element *kin*, the sun. The hieroglyph Fig. 30 — which in a former communication was interpreted by Professor Thomas as signifying „moisture" — occurs on different pages of the Dresden Codex among the figured representations of offerings (turkey, lizard, fish, deer). Undoubtedly it means an offering, perhaps wood and Indian rubber, or copal.

The second sample given by Prof. Thomas ist shown in Fig. B. It is found in the lower division of plate 26 of the Cortesian Codex. Prof. Thomas translates the group as follows: — (Deity) *xan yal-cab kal-cab* „As", or „in the name of (the deity) slowly gather the swarm of bees and inclose them in a hive". — I do not enter into a discussion of this group, because I find nothing in it that might impel me to accept the translation given by Prof. Thomas.

Professor Thomas's third sample (Fig. C), is taken from the middle division of plate 32* of the Codex Troano. It is translated by him as follows: — *mul-cin ku ci-* (god of death) *xaan* „Collect together for the temple of the holy god of death palm wood" — I agree with Professor Thomas that the boards covered with the hieroglyphic design of the day *cauac* may be intended for „wood" or „wooden", though I am more inclined to take it for „stone" or „made of stone". The same board is seen in Troano 12*c, but fitted with a twisted handle on its surface. Here the first and fourth hieroglyph of the group are also seen; the second one is wanting. Variants of the first hieroglyph occur in Troano 35a, 35b, 34b, and Cortes 21a, where the figure below shows the god beating a drum. Professor Thomas's explanation, *mul-cin*, „collect together", is mereley hypothetical. The same applies to the fourth hieroglyph. It is the same as that given by Landa as expressing the sound *x*. It is materially identical with that of a well-known deity exhibiting in his face the same characteristic design as the face that forms the essential part of this hieroglyph. In Troano 11* this hieroglyph accompanies the elements

Digitized by Google

which seem to express the action of weaving. And on the two contiguous plates, Codex Troano 35* and Cortes 22, it is connected with red numerals and forms a row alternating with rows of various offerings. It is scarcely probable that in all these cases the reading *xaan* should correspond to the matter expressed.

The problem of the Maya writing is a difficult one. I cannot convince myself that the list given by Professor Thomas as letter glyphs acts as a key to its interpretation. For the samples of translation he adduces are not forcible, and include misunderstandings. In my opinion, in the present state of things it would be far more appropriate to point out the real meaning, as to the matter expressed, of each hieroglyph. The determination of their phonetic value will then follow, and consequently will then be done with much more accuracy.

Digitized by Google

13.

Is the Maya Hieroglyphic Writing Phonetic?

Science Vol. XXI. No. 518. New York. 6. January 1893.

In No. 505 of the Science, Professor Cyrus Thomas devotes a few more pages to the problem of the Maya hieroglyphic writing. „These", he says, „may perhaps be profitable to the subject, if confined to an earnest endeavor to arrive at the truth". The „additional evidence", introduced in this manner by Professor Cyrus Thomas, he has seen fit to precede by some remarks intended to invalidate the criticism I offered in this paper some months ago (Science, Aug. 26). My answer to these remarks is presented in the following lines, which, I trust, will also be profitable to the subject, although I do not claim to be the only scientific man that „earnestly endeavors to arrive at the truth".

Professor Thomas is correct in stating that „a dot and two crosses with a month-symbol form a date in the bottom line of Plate 49, Dresden Codex". Nevertheless, I firmly believe I can maintain that „there does not exist a numeral designation with crosses *between* the dots". I have never seen it in the Codices. On the other hand, I found, for instance, on the sides of the Stela J of Copan (Maudslay, „Biologia Centrali Americani", Pl. 69—70) that the *one* dot of the numerals 1, 6, 11, and 16 always is framed by two ornamental signs, but there is never an ornamental sign between the two dots of the numbers 2, 7, and 12. Compare the Figs. 1—16 of the adjoined table. Moreover, I think, the analogy between the two hieroglyphs, (Figs. 29 and 30 of my former paper, see above pag. 563), is obvious. Since in the one case the two dots and the cross are a part of the hieroglyph and not a numeral, I hope, it will not be a fault of veracity to believe the same in the other.

Professor Thomas says I am not correct in stating that Fig. 30 of my former paper (see pag. 563) is the glyph he interpreted „moisture". „True, the parts are similar", he says, „but the details and surroundings are different". In the adjoined table I reproduce the Fig. 30 of my former paper by Fig. 17, and Professor Thomas's moisture symbol by the Fig. 18. Certainly, the surroundings are different. In Fig. 17 the hieroglyph is placed on a dish, in Fig. 18 on the hand. And there are wanting in

Digitized by Google

Fig. 18 the two dots and the cross that are seen in Fig. 17. But the parts are not „similar", but essentially the same. And that the whole hierolgyph is really the same, is proved by comparing Figs. 19 and 20 of

the adjoined table, taken from the Dresden Codex, 18a and 19c. In Fig. 20 the hieroglyph of Fig. 17 is the first hieroglyph of the text. Its representative is shown in the hieroglyph carried on the back of the

Digitized by Google

woman figured below. This representative of the text-hieroglyph exhibits the same elements in the same order as Professor Thomas's moisture-symbol held on the hand of Fig. 18.

Professor Thomas asserts that my statement that the first glyph shown in his Fig. 2, p. 46 (Science, July 22), is the same as that in certain groups mentioned by me, and Figs. 31—33 (of my former paper, see above pag. 563) are incorrect, as I had failed to include the prefix. The character of my first figure, he says, is the same, but the characters of my two other figures are different and give a different word. The first character Professor Thomas had interpreted *u-zabal*, „set the snare". Respecting the latter, he says, it is possible that the signification is suggested by *hazab*, „a sword, weapon to wound with, a whip." This agrees, Professor Thomas asserts, „very well with what we see in the hands of the figures below, and also with the general tenor of the series". True, instead of naming one character and one series, I ought to have spoken of „two allied characters and two allied series". But my objections to Professor Thomas's interpretation were chiefly based on the fact that each one of the two hieroglyphs is the leading character in a series of representations, embracing different actions, and not only the „setting of the snare". The first character is the leading hieroglyph in the series Figs. 26 — 31 of the adjoined table; the second one in the series Figs. 32—35. It is obvious that — although there are represented different persons and animals — the general tenor of the two series is essentially the same. Both, undoubtedly, refer to capturing animals, showing the deity armed for hunting and different captured animals. Now, it can be proved that the leading character of the hieroglyphic groups of a series suggests the action in which the persons figured below are represented (compare, for instance, Codex Dresden 4c and 7c and the two leading hieroglyphs in Codex Dresden 12c, Codex Troano 19c, etc.). As, in our case, the general tenor of the two series is the same, the first of our characters (Figs. 26—31) will be intended to indicate the same action as the second one (Figs. 32—35). We must conclude, therefore, that the second part, which is common to the two hieroglyphs, is the essential one; and that the other, the so-called „prefix", is subordinate, referring to circumstances of minor importance, perhaps interchangeable. This conclusion will be proved once more by the fact that the second part occurs alone, and apparently with the same general signification (see Fig. 35a, taken from Dresden Codex 60a).

As to Professor Thomas's interpretation, the name *hacab* he gives does not agree with his own alphabet. For the element in question, the knot or loop, seen on the top of the second part of the hieroglyph, according to Professor Thomas's alphabet, does not express the sound of the „letra herida" ɔ, that is to say, *ts'*, but that of *z*, or *s*. The word

Digitized by Google

itself is not *ha-ɔab*, as Professor Thomas reads, but *haɔ-ab*, an instrumental noun derived from the verb *haɔ*, „to whip, to wound". Finally, it is obvious that the rendering, „sword, a weapon to wound with, a whip", does not more agree „with what we see in the hands of the figures below, and also with the general tenor" of the second series (Figs. 32—35), as it would agree with that of the first one (Figs. 26—31). I may safely abandon to the reader's judgment to decide whose interpretation in this case is the more based on „mere assumptions". Professor Thomas's or mine, and who has more earnestly endeavored to arrive at the truth.

Professor Thomas acknowledges the correctness of my statement that the sign of aspiration found in Brasseur's „Landa" is not in the original text. „Nevertheless", he says „we have to thank the Abbé for a happy suggestion .... I may add that Dr. Seler has gone farther than Brasseur, as he has given us in his 17a (see above pag. 563) a character which appears to be new, — at any rate, I have been unable by a careful search to find it in any of the codices". I refer Professor Thomas to the Figs. 23—25 of the adjoind table. These, and some other variants, act as leading hieroglyphs in a series of twenty-nine hieroglyphic groups, accompanying as many figures of the rain-god. My Fig. 23 contains the element in question, with exactly the same characters as I rendered them in Fig. 17a of my former paper (see above pag. 563). This Fig. 23 occurs three times in the series, in Dresden Codex 30c, 31c, and 39c. Professor Thomas, therefore, has not carefully searched. To call a notorious falsification „a happy suggestion", and to stigmatize a correct statement as a conscious falsification (I say it with due regard to courtesy), we are not wont to consider as an earnest attempt to arrive at the truth.

Professor Thomas argues that I had criticised his article without having thoroughly read it, because, in the fourth character of his Fig. 4, I overlooked, he says, the little item on the front of the face. Had I but looked to his Fig. 3, I would not have fallen into the error of considering the two as the same. I regret to say that the writer of the Dresden Codex has fallen into the same error, since he mentions the deity, seen in the Figs. 21, 22, of the adjoined table, in Dresden Codex 5a by the first hieroglyph of Fig. 21, in Dresden Codex 13b by the first hieroglyph of Fig. 22, both differing from another in „the little item on the front of the face", nearly in the same way as the characters of Professor Thomas's Figs. 3 and 4 (Science, p. 45) differ from another.

Professor Thomas himself, in most cases, has overlooked the notorious existence of variants of writing and the replacement of one element by another. He says, „To assume that the Fig. 29 (of my former paper see above pag. 563) is a variant of Fig. 30, is certainly straining a point to the utmost tension". I could show to my opponent more curious variants.

Digitized by Google

As to the mutual replacement of the element *kin* and Professor Thomas's „letter-glyph" *b* — that, in my view, renders the sound *kan* „yellow" — I refer him to Figs. 36, 37, of the adjoined table, the first showing the leading hieroglyphs of Cort. 21, Tro. 35d, the latter those of Codex Tro. 24*, 23*a.

Professor Thomas concludes his objections against my criticism with the following phrase: „I must confess that his (Dr. Seler's) eyes are sharper than mine, if he can find any figures in either of the Codices representing a god or any one else beating a drum. This, like other of his assertions in regard to the significance of other figures, appears to be „merely hypothetical". My reply to this apostrophe is the Fig. 40, taken from Dresden Codex 34a, which, for the benefit of the reader, I have contrasted with two Mexican paintings, Figs. 38 and 39, taken from Codex

Fig. 38. — Codex Borgia 60 (= Kingsborough Pl. 55).

Fig. 39. — Codex Laud Pl. 39 (Kingsborough's numeration).

Borgia 60, and Codex Laud 39. In the two Mexican paintings, a goddess is seen and a god, the latter beating a drum, in Fig. 39, curiously held between the legs. No scholar versed in Mexican pictographic style, will deny that the instrument seen in those paintings is really the drum, the *tlalpan-ueuetl*, made of wood and covered with a jaguar-skin. Compare Fig. 43, the well-known musician of the Mendoza Codex. Now the god of Fig. 39 has his exact counterpart in one of the persons of Fig. 40. Here, in the very middle of the scenery, we have the head of the sacrificed (or the dead deity) exposed on the top of the altar-pyramid. On the left side a fire is burning, and below it an offering of maize is placed on a dish. To the right hand other offerings are seen, consisting of a meal of maize and turkey, and of a meal of maize and certain other game. Four persons sit around, playing different instruments. On the upper part of the left side, a black-colored person holds the *chicauaztli*, the well-known

Digitized by Google

rattling staff of the Mexican paintings (see „Compte Rendu, VII. Sess. Congr. International Americanistes", Berlin, 1888, p. 661—664, and „Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde", I., p. 147, 152). Below him a woman beats a drum of curious form. The music is seen rising from the end of the instrument. To the right hand of the altar, in the lower part, a man is playing a flute. Here, also, the music is seen rising from the lower end of the flute. The upper figure, on the right side, with one hand shakes the rattle and with the other beats the

Fig. 40. — Dresden Codex 34a.

Fig. 43. — Codex Mendoza.

drum, held between the legs exactly in the same manner as with the god of the Codex Laud. (Fig. 39). Another series of musicians occurs in Codex Tro. 24*, 23*d. Here a person, exhibiting a black-colored skin, like that of Fig. 40, is seen with the *Chicauaztli* in the one hand, and a rattling-ring (?) in the other (Fig. 41), while another deity (Fig. 42) is beating a drum. On the top of the figures I reproduce the leading hieroglyphic that accompanies the figures and undoubtedly refers to the general tenor of the series. The curious form of the instrument of Dresden Codex (Fig. 40) occurs also on Plate 24 of the Codex Tro., together with another more regular form (see Fig. 44 on the next page). And

Digitized by Google

considering the former and the other figures of the instrument represented above, I think, nobody will doubt that also in the figures of Codex Cortes 21a and Codex Tro. 35b (Fig. 46 of the adjoined table) the writer intended to represent a drum. We shall the less doubt of it, as this action here is accompanied by hieroglyphs (Fig. 45), the one of them exhibiting the same characteristics as those accompanying the mu-

Fig. 44. — Codex Tro 24.

Fig. 47. — Dresden Codex 29, 30c.

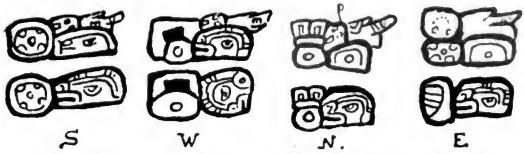


Fig. 48. — Codex Tro 31, 30d.

sicians in Figs. 41 and 42. We have, thus, in the known Maya Codices at least five well characterized representations of persons or gods beating a drum. My mentioning, therefore, of a god beating a drum was not „merely hypothetical", not a „mere assumption", but based wholly on proofs.

I shall not go into further details; nor shall I attempt to criticise the „additional evidence" brought forward by Professor Thomas in his last

Digitized by Google

article, or to discuss the probability of that curious enumeration of historical facts occurring every 177 days, for the space is limited. Only, by the way, I note that Professor Thomas interprets phonetically *xaman* as „north", the character that, in reality, designates *nohol* „south" (see the evidence adduced by me in „Zeitschrift für Ethnologie", XXIII., p. 104; above pag. 522—526). His third sample of the use of his „letterglyph" *b* is one of those interesting hieroglyphs that change the so-called „prefix" according to the four cardinal points. Compare Figs. 47, 48 of the adjoined table, the former taken from Codex Dresden 29, 30c, the latter from Codex Tro. 31, 30d. These varying elements undoubtedly are indicating the names of colors, as each of the four cardinal points was distinguished by a special color. And the so-called letterglyph *b*, with all probability, has to be considered as expressing the element *kan* „yellow" (see „Zeitschrift für Ethnologie", XXIII., p. 108, 109; above pag. 527). The explanation Professor Thomas gives of the five dots, seen under certain hieroglyphs, as rendering the sound *ho* „five", will receive a curious illustration by the varied form these dots exhibit, for instance, in the Fig. 35b (see pag. 569), taken from the Dresden Codex. It does not appear, with all, that the samples of interpretation presented by Professor Thomas in his last paper are more satisfactory than those of his former one. It will be seen, indeed, that there is no reliance in the simple fact that, applying a certain key, the parts give apparently appropriate results. In a similar way there could be proved and has been proved that the Mexican and Peruvian languages are derived from Sanscrit, and that the descendants of the lost tribes of Israel survive in the Southern Sea. The right, Professor Thomas claims, to apply such a key has to be proved in the first place. I am awaiting if, in the paper he is preparing for publication by the Bureau of Ethnology, he will be able to do so.

Digitized by Google

14.

Some additional remarks on Maya Hieroglyphic writing.

„Science". Vol. XXI. No. 524. New York. 17. February 1893.

In a former communication, replying to some objection brought forward by Professor Thomas, I noticed that in the numerals, composed of straight lines and dots, which are seen accompanying the hieroglyphs of the Maya inscriptions, the one dot of the numbers 1, 6, 11, 16 always is supported and framed by two ornamental signs filling up the space, while no ornamental sign is seen between the two dots of the numbers 2, 7, 12, 17. I noticed this for a Copan Stela published by Alfred Maudslay (see the Figs. 1—16 in my former paper). I may add that the same applies to the inscriptions of the Palenque tablets, only that here the two dots of the number 2, like the one dot of the number 1, are framed by two ornamental signs, while the two dots of the numbers 7, 12, and 17, as a rule, are standing alone. I wish to state that although prevailing in most cases, this rule may allow some exception. Alfred Maudslay, page 39 of the text, gives drawings of the numerals, where an ornamental sign, similar to the two ornamental signs of the numbers 1 and 6, is seen between the two dots of the numbers 2 and 7. Maudslay does not mention where he has taken these figures. But, for instance, on the cross-tablet 1, of Palenque, in the hieroglyph V. 17, designating the twelfth day of the month *Kayab*, a somewhat peculiar ornamental sign, composed of two nooks, is seen between the two dots of the number.

In connection with these facts, I wish to mention that there exists an instance of what could be taken as a cross — though in reality it is not — between the two dots of a number in Dresden Codex 46, already mentioned by Professor Förstemann in Zeitschrift für Ethnologie, 23 (1891), p. 149. At all events, there does not exist in the whole bulk of Mayan Manuscripts, nor in the wall-inscriptions, a numeral designation similar to the instance induced by Prof. Thomas (see above page 564. Fig. A), where two dots and two crosses are seen alternating with one another.

Digitized by Google

15.

Die wirkliche Länge des Katun's der Maya-Chroniken und der Jahresanfang in der Dresdener Handschrift und auf den Copan-Stelen.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 15. Juni 1895.
Zeitschrift für Ethnologie. XXVII. S. (441)—(449).

Während in den mexikanischen Annalen die Jahre mit ihren Zeichen und Ziffern hinter einander aufgezählt zu werden pflegen und nur durch das immer beim 53. Jahre wiederkehrende Bild des Feuerreibers ein Hinweis auf die grösseren Perioden, die man kannte, stattfand, geben auf den Maya-Denkmälern und in den Maya-Chroniken gewisse grössere Zeiträume, *Katun* genannt, das Hauptfachwerk ab, in das die geschichtlichen und sonstigen Ereignisse eingereiht werden.

Zur Benennung der einander folgenden Tage dienen bei den mexikanischen und zentralamerikanischen Stämmen bekanntlich 20 Zeichen, die mit den Ziffern 1—13 in sich wiederholenden Reihen kombinirt werden. Auf die Anfangstage der Jahre fallen, wie eine einfache Rechnung ergibt, nur vier der eben genannten 20 Zeichen, die sich aber in ähnlicher Weise mit den Ziffern 1—13 in fortlaufenden und sich wiederholenden Reihen kombiniren. Die Katune der Maya-Chroniken, die augenscheinlich, gleich den Jahren, nach ihren Anfangstagen benannt sind, werden nur mit einem der 20 Tageszeichen, dem letzten, *ahau*, das dem mexikanischen *xochitl* entspricht, bezeichnet. Und die Ziffern kombiniren sich mit diesem in der Weise, dass sie in den aufeinander folgenden Perioden immer um den Werth von zwei vermindert erscheinen, d. h. die Namen der aufeinander folgenden Katune sind folgende:

13. —, 11. —, 9. —, 7. —, 5. —, 3. —, 1. —
12. —, 10. —, 8. —, 6. —, 4. —, 2. *ahau.*

Die Grösse des Katun's wird von den alten spanischen Autoren Landa, Cogolludo, und so auch im Text der Bücher des *Chilam Balam* übereinstimmend zu zwanzig Jahren angegeben. Da es aber schwer begreiflich erschien, wie in diesem Falle die Katune in der obigen Weise benannt

Digitized by Google

werden konnten, — da die Anfangstage von zwanzigjährigen Zeiträumen die Bezeichnungen

13. —, 7. —, 1. —, 8. —, 2. —, 9. — 3. —,
10. —, 4. —, 11. —, 5. —, 12. —, 6. *ahau*

erhalten müssten, — so haben Spätere der Katun-Länge von 20 Jahren eine solche von vierundzwanzig Jahren substituirt. Zeiträume von dieser Länge würden in der That mit den oben genannten Tagen 13., 11., 9., 7., 5., 3., 1., 12., 10., 8., 6., 4., 2. *ahau* begonnen haben können. Insbesondere hat der yukatekische Archäolog Pio Perez in einer Abhandlung, die zuerst im Anhang zum ersten Bande von Stephens' „Incidents of Travel in Yucatan" erschien, diese Theorie mit Entschiedenheit vertreten. Und Valentini, Cyrus Thomas, Brinton und zuletzt auch Förstemann haben sich ihm angeschlossen. Ich habe indes schon in einer früheren Arbeit[1]) darauf hingewiesen, dass absolut kein Grund vorliegt, die bestimmten und übereinstimmenden Angaben der alten Autoren in dieser Weise zu korrigiren. Zwanzig Jahre — *kal haab* im Maya — ist einfach ein ungenauer Ausdruck für einen Zeitraum von 20×360 Tagen[2]). Perioden dieser Länge genügen ebenfalls der Bedingung, dass, wenn die erste z. B. mit einem Tage 13. *ahau* beginnt, die folgenden der Reihe nach mit 11., 9., 7., 5., 3., 1., 12., 10., 8., 6., 4., 2. *ahau* beginnen müssen. Und 20×360 Tage war in der That ein Zeitraum, mit dem die Maya zu rechnen gewohnt waren. Das geht aus der Art der Zifferschreibung in der Dresdener Handschrift, die Förstemann uns kennen und lesen gelehrt hat, mit unumstösslicher Sicherheit hervor.

Für seine Theorie der Katun-Länge von 24 Jahren beruft sich Pio Perez auf die Maya-„Manuskripte", d. h. auf die sogenannten Bücher des *Chilam Balam*, von denen Abschriften in seinen Händen sich befanden. Ihm gegenüber hat jedoch schon Brinton darauf hingewiesen[3]), dass von diesen Büchern des *Chilam Balam* nur drei, — die von *Mani*, *Kaua* und *Oxcutzcab*, — ausdrücklich sich für die Katun-Länge von 24 Jahren auszusprechen scheinen, während vier oder fünf andere, insbesondere das wichtige Buch des *Chilam Balam* von *Chumayel*, nur eine Katun-Länge von 20 Jahren kennen. Ich kann dem hinzufügen, dass auch in den erstgenannten drei Büchern diese Angaben, dass der Katun zu 24 Jahren anzunehmen sei, nur in Randbemerkungen, die anscheinend alle von anderer

1) Zeitschrift für Ethnol. XXIII. 1891. S. 112, 113 (vgl. oben S. 533).

2) Dass dem Worte *haab* „Jahr" durchaus nicht immer der bestimmte Zahlenwerth „365 Tage" zukommt, geht aus dem Cakchiquel-Kalender hervor. Das Wort *huna*, womit in diesem Kalender ein Zeitraum von 400 Tagen bezeichnet wird, ist eigentlich *hunab*, d. i. *hun-ab*, „ein Jahr".

3) In einem Berichte über die Bücher des *Chilam Balam*, der am 8. Januar 1882 auf der Jahresversammlung der Numismatic and Antiquarian Society of Philadelphia verlesen wurde.

Digitized by Google

Hand zugefügt sind, sich finden, dass aber im Text selbst immer nur von einem Katun von 20 Jahren die Rede ist. *Oxlahunppel ahauob hunhun kal haab u cuchma*, „die dreizehn *ahau*, jeder zählt 20 Jahre", — heisst es S. 75 in demselben Buche des *Chilam Balam* von *Mani*. Und wo auch immer, in dem chronistischen Theil dieser Bücher, Zusammenrechnungen versucht werden, da ist der Katun immer zu 20 Jahren angenommen. Und mehr noch, die Randbemerkungen, die von einer Katun-Länge von 24 Jahren sprechen, sind nicht nur durch die Handschrift als später hinzugefügt kenntlich, es ist auch aus den Zeitangaben ersichtlich, dass der Schreiber dieser Bemerkungen nur das gegenwärtige Jahrhundert im Auge hatte, also in diesem oder frühestens im vorigen Jahrhundert gelebt haben muss. Genau in Uebereinstimmung mit der von Pio Perez (l. c. p. 442) aufgestellten Katun-Tafel, — die übrigens, wie wir sehen werden, mit den Angaben der Texte nicht in Einklang zu bringen ist —, und wonach im Jahre 1488 ein Katun 13. *ahau*, im Jahre 1512 ein Katun 11. *ahau* seinen Anfang nahm, wird in diesen Randbemerkungen, und zwar übereinstimmend in den Büchern des *Chilam Balam* von *Mani* und des von *Kaua* angegeben, dass im Jahre **1800** der Katun 2. *ahau* zu Ende sein werde, im Jahre **1824** der von 13. *ahau*, im Jahre **1848** der von 11. *ahau*, im Jahre **1872** der von 9. *ahau*, im Jahre **1896** der von 7. *ahau*, im Jahre **1921** — wie in beiden Büchern augenscheinlich falsch für 1920 geschrieben ist — der von 5. *ahau* zu Ende sein werde[1]).

Für Pio Perez waren, wie es scheint, in erster Linie Stellen massgebend, wie S. 75 des *Chilam Balam* von *Mani*[2]), wo es heisst: — *oxlahun cauac u zut u uu'tz katun, u zut tu caaten oxlahun cauac u cutal katun hun ahau*, „bei (mit, in) 13. *cauac* erneuert sich das Katun-Bündel, kehrt es zum anderen Male wieder mit 13. *cauac* beginnt der Katun 1. *ahau*". — Indem Perez hier richtiger Weise *oxlahun cauac* für das Jahr 13. *cauac* nahm, gleichzeitig aber auch überzeugt war, dass das nun auch heissen müsste, mit dem ersten Tage des Jahres *oxlahun cauac* beginnt der Katun *hun ahau*, kam er zu der Ansicht, die für ihn das Grunddogma bildet, dass die Katun-Perioden mit einem Jahre *cauac* ihren Anfang nehmen und nach dem zweiten Tage dieses Jahres benannt seien. Wir

1) Die hier gemachten Zitate, sowie die, die ich weiterhin aus den Büchern des *Chilam Balam* zu machen haben werde, sind mir durch Kopien ermöglicht, die mir Prof. Brinton von den in seinem Besitz befindlichen Berendt'schen Abschriften der Bücher des *Chilam Balam* zu machen gestattete, als ich im Jahre 1887 gelegentlich meiner Reise nach México einige Tage im Hause Prof. Brinton's in Media bei Philadelphia zu verweilen die Ehre hatte.

2) Die Seitenangaben beziehen sich immer auf die Seiten der Dr. Berendt'schen Abschriften, die sich damals in der Bibliothek Prof. Brinton's befanden, jetzt der Universitäts-Bibliothek von Philadelphia angehören.

Digitized by Google

werden indes sehen, dass die Perez'sche Annahme des Zusammenfallens von Jahres- und Katun-Anfang der Wirklichkeit nicht entspricht.

In dem Buche des *Chilam Balam* von *Mani* findet sich auf Seite 101 bis 115 eine Aufzählung der Jahre, die zu dem Katun 5. *ahau* gehören, mit den Ereignissen, die in denselben stattfinden werden. Der Katun beginnt im Jahre 13. *kan* (d. h. wo der erste Tag des Uinal *pop* ein Tag 13. *kan* ist), und es wird dieses Jahr dem Jahr 1593 der christlichen Zeitrechnung gleich gesetzt. Im „dritten Stein" (d. h. im dritten Abschnitt dieses Katun) fällt 1. *pop* auf 3. *cauac*, „im siebenten Stein" auf 7. *cauac*, im eilften auf 11. *cauac*, im zwölften auf 12. *kan*, u. s. f. Und 20 Jahre werden hinter einander aufgezählt.

Dieser Abschnitt beginnt mit folgenden Worten: — *oxlahun kaan tu hunte poop, chha uluac katun ti ho ahau tu habil* 1593 *años cuchi tu holhun zeec yalcaba hek lay u cuch licil u talel ualic lae, he tu kinil hii u chhabal katun lae.*

Wie man in den Bilderschriften einer Gruppe beobachten kann, dass in ihnen dieselben Gegenstände, dieselben Reihen behandelt sind, und nur die Ordnung, in der die einzelnen Abschnitte vorgenommen werden, eine andere ist, so erweisen sich auch die verschiedenen Bücher des *Chilam Balam* im Grossen und Ganzen nur als verschiedene Rezensionen derselben, bald vollständiger, bald unvollständiger wiedergegebenen Tradition. Man findet auch in ihnen überall dieselben Gegenstände, nur in verschiedener Reihenfolge, behandelt. Die Aufzählung der Jahre, die zu dem Katun 5. *ahau* gehören, die im *Chilam Balam* erst auf S. 101—115 Platz gefunden hat, mit der beginnt das kürzere, aber gut überlieferte und wahrscheinlich ältere Buch des *Chilam Balam* von *Titzimin*. So finden wir denn in ihm die oben angeführte Stelle am Anfang des ganzen Buches. Sie lautet in dem Buch von *Titzimin* folgendermassen: —

ox hun kan tu hunte pop chhab u lac Katun ti ho ahau ti hab — 1593 *cuchi tu holhun seec yal kaba hek lai cuch ti cutal valic lae.*

In diesen beiden Stellen ist mir allerdings das Wort *yal kaba* — wie das Buch von *Titzimin* wahrscheinlich richtiger für das *yal caba* des Buches von *Mani* schreibt — unklar. Wörtlich heisst es „der Sohn des Namens". Man sollte erwarten, dass hier noch eine Vervollständigung des vorhergehenden Zahlausdrucks kommt, etwa *catac cappel* „und zwei". Denn das vorhergehende Datum *tu holhun zeec* „am fünfzehnten des (Uinal oder Monats) *Zeec*" kann unmöglich richtig sein, da wenn der erste des Uinals *Pop* ein Tag 13. *kan* ist, nicht der fünfzehnte, sondern der siebzehnte des Uinal's *Zeec* der Tag *hun ahau* „1. *ahau*" ist. Lassen wir also das Wort *yal kaba* zunächst bei Seite und korrigiren wir das *tu holhun zeec* in *tu holhun zeec catac cappel*, so würde die oben angeführte Stelle folgendermassen zu übersetzen sein: —

„Wenn der erste des (Uinal's) *Pop* (d. h. der Jahresanfang) auf einen Tag 13. *kan* fällt, da wird die Schüssel für den Katun 5. *ahau* geholt

Digitized by Google

(d. h. da tritt der Katun 5. *ahau* seine Herrschaft an), im Jahre 1593 war es, am fünfzehnten (verbessere „siebzehnten") des (Uinal's) *Zeec*. Das ist das Zeichen, in dem dieser Katun sich auf den Thron setzt".

An dieser Stelle ist also ausdrücklich gesagt, dass der Katun nicht mit dem 1. des Uinal *pop*, dem Jahresanfang, begann, sondern dass er mitten im Jahre, in diesem Falle im fünften Uinal, dem Uinal *zeec*, seinen Anfang nahm. Der Katun hatte eben mit dem Sonnenjahr von 365 Tagen direkt nichts zu thun. Die ihm zu Grunde liegende Einheit war das um die 5 *xma kaba kin* verminderte Sonnenjahr, die Zahl 360. Unter Anbringung der oben angegebenen kleinen Korrektur stimmt übrigens das Exempel genau. Denn wenn der Tag 13. *kan* der erste des Uinal *pop* ist, so ist 2. *kan* der erste des Uinal *zeec*, und 5. *ahau* der siebzehnte Tag des Uinal *zeec*.

An der Stelle, wo Pio Perez seine Theorie von der Katun-Länge von 24 Jahren entwickelt, gibt er an, dass man die ersten 20 Jahre *amay tun* oder *lamay tun*, den „viereckigen Stein", genannt und die vier letzten Jahre als *lath oc katun* oder *chek oc katun*, „Fussgestell des Katun", gewissermassen als überschüssige Jahre, bezeichnet habe. Letztere wären, gleich den fünf über die Zahl 18 × 20 oder 360 überschüssigen Tagen des Jahres, als unheilvoll betrachtet, daher *u yail haab* genannt worden.

Ich muss gestehen, dass diese bestimmten Angaben mich anfangs ziemlich stutzig machten. Denn ich musste doch annehmen, dass ihnen in gleicher Weise bestimmte Angaben der Manuskripte zu Grunde liegen. Ich habe mich aber doch nachmalen überzeugen müssen, dass wir es auch bei diesen Erklärungen Perez's mit späteren Hinein-Interpretationen, nicht mit wirklichen Originalangaben, zu thun haben.

Das Wort *tun* „Stein" bezeichnet in diesen, sich auf Zeitperioden beziehenden Stellen nichts anderes, als „Abschnitt". Die verschiedenen Abschnitte des Katun werden als der fünfte, sechste, siebente u. s. w., *tun* (Stein), oder als der fünfte, sechste, siebente u. s. w., *uu'tz* (Umbiegung, Falte, Bausch) bezeichnet. *Amay-tun* oder *lamay-tun* sind also die „im Viereck gestellten Abschnitte", d. h. die nach den vier Himmelsrichtungen vertheilten Abschnitte. Wie die einzelnen Tage des *Tonalamatl* und wie die aufeinander folgenden Jahre, werden auch die einzelnen Abschnitte des Katun einer bestimmten Himmelsrichtung angehörig betrachtet worden sein. Diese einfache Bedeutung könnte das Wort *amay-tun* gehabt haben, wenn es sich nicht überhaupt auf ganz etwas anderes, auf die Monumente, die man als Bilder der Katune zu errichten pflegte, bezog.

Den Ausdruck *chek oc katun* oder *lath oc katun* habe ich in den wenigen Stücken, die es mir seiner Zeit vergönnt war, aus den Büchern des *Chilam Balam* zu kopiren, nicht angetroffen. Dagegen habe ich an einer Stelle den Ausdruck *cheeh oc katun* gefunden. Und obwohl *cheeh oc* ebenfalls einen ganz bestimmten und von *chek oc* verschiedenen Sinn hat, — ersteres

Digitized by Google

wird im Lexikon mit „cascabeles“, letzteres mit „pedestal“ übersetzt. — so glaube ich doch, dass in diesem Falle, sei es in Folge fehlerhafter Schreibweise, sei es in Folge einer thatsächlich vorhandenen Variation der Aussprache, der Ausdruck *cheeh oc katun* dasselbe bedeuten soll, wie das von Perez gebrauchte Wort *chek oc katun*.

Der Abschnitt, wo dieser Ausdruck vorkommt, folgt unmittelbar auf den Bericht über die 20 Jahre, die der Schreiber als dem Katun 5. *ahau* zugehörig aufzählt. An dem Kopfe des Abschnittes stehen die drei Hieroglyphen, die in der folgenden Abbildung wiedergegeben sind. Die erste ist die in den Büchern des *Chilam Balam* übliche Zeichnung des Tageszeichens *oc*, mit einigen Zeichen verbunden, die vielleicht Ziffern sein sollen, die ich aber nicht bestimmt deuten kann. Die zweite Hiero-

Abb. 1. Abb. 2. Abb. 3.

glyphe ist die in den Büchern des *Chilam Balam* übliche Zeichnung des Tageszeichens *cauac*, verbunden mit der Zahl vier (rechts von der Hieroglyphe). Die dritte ist das Tageszeichen *ahau*, verbunden mit der Zahl fünf (ebenfalls auf der rechten Seite der Hieroglyphe). Auf diese drei Hieroglyphen folgt dann, gewissermassen als Erklärung, folgende Stelle:

oxlahun oc uil u katun u cheeh oc katun yetel canil cauac ti uil u ualak u uu'tz katun u kinil u ppatic u poop u tz'am yulel u hel u luch u pop u hel u tz'am u hel yahaulil, tu lubul u cuch ah ho ahau.

„Dreizehn *oc*, das ist der Tag des Fussgestells des Katun, und vier *cauac*, da verwandelt sich das Katun-Bündel, es ist der Tag, an dem (der eine Katun) seine Herrschaft aufgibt, und ein Wechsel in der Herrschaft erfolgt, indem (auf diesen Tag) der Träger (das Zeichen, der Anfangstag) des Katun 5. *ahau* fällt.“

Wie man sieht, bezieht sich hier der Ausdruck „Fussgestell des Katun“ nicht etwa auf einen Zeitraum von vier Jahren, wie Perez erklärte, sondern auf einen von 70 (oder 70 + x. 260) Tagen. Auch beginnt der *cheeh oc katun* nicht mit dem Anfangstage eines Jahres, sondern sein Anfang fällt mitten in das Jahr hinein. Was dieser so bezeichnete Zeitraum nun aber für eine besondere Bedeutung hatte, darüber habe ich allerdings keine Nachrichten. Landa berichtet, dass man in jedem Katun, nach Ablauf der ersten zehn Jahre, neben dem Idol des laufenden Katun das des folgenden aufgerichtet habe, und dieses habe dann schon für die zweite Hälfte des laufenden Katun Bedeutung gehabt. Vielleicht wurden in einem letzten Abschnitt jedes Katun schon im Hinblick auf den

Digitized by Google

kommenden Katun besondere Zärimonien gefeiert, wie in den *xma kaba kin*, den letzten fünf Tagen des Jahres, besondere Zärimonien im Hinblick auf das kommende nächste Jahr gefeiert wurden. Und es hat deshalb vielleicht Perez nicht Unrecht, wenn er diesen *chek oc katun* genannten Zeitraum mit dem *xma kaba kin* vergleicht.

Wie dem auch sei, dieses ganze Kapitel des *Chilam Balam* von *Mani* enthält die bündigste Widerlegung der Perez'schen Theorien. Die Katune der Maya fiengen nicht immer mit einem *cauac*-Jahre an. Die Träger der Jahre, in denen ein Katun begann, wechselten vielmehr. In dem Katun 5. *ahau* z. B., der in das Ende des sechzehnten Jahrhunderts fiel, war es das Jahr 13. *kan*. Die Katune begannen auch nicht mit dem Anfangstage eines Jahres, sondern ihr Anfang fiel mitten in das Jahr hinein. Der genannte Katun 5. *ahau* z. B. begann am siebzehnten Tage des fünften Uinal. Die Katune erstreckten sich eben nicht über 24 Jahre, sondern kamen noch vor Ablauf des zwanzigsten Jahres zum Schluss.

Von Neueren hat insbesondere Cyrus Thomas sich die Vertheidigung der Perez'schen Theorie angelegen sein lassen[1]). Seine Beweisgründe sind aber nichtig. Denn sie beruhen auf einer falschen Deutung der rothen und schwarzen Ziffern in den Handschriften. Und es ist mir eigentlich unverständlich, wie Förstemann, der uns die wahre Bedeutung der rothen und schwarzen Ziffern kennen lehrte, die Auseinandersetzungen Thomas' über die Katun-Länge eine „grundlegende Untersuchung" nennen konnte[2]). Für Förstemann selbst ist der Katun von 24 Jahren gewissermassen ein theoretisches Postulat. Denn 24 Jahre seien das dreifache von 8 Jahren, und letzteres sei der Zeitraum, in welchem sowohl die Umlaufszeit der Sonne, wie die des Planeten Venus, ohne Rest theilbar seien. Der Nachweis ist aber noch nicht erbracht, und wird meiner Ansicht nach auch schwer erbracht werden können, dass für die Fixirung jener grossen Zeitperiode, die die Maya *Katun* nannten, die Umlaufszeit der Venus in irgend einer Weise massgebend gewesen ist.

Ich habe nun versucht, auf Grund der von dem *Chilam Balam* von *Mani* gelieferten Daten die Anfangszeiten der Katune zu bestimmen. Für die Berechnung der entsprechenden Daten der christlichen Zeitrechnung ist angenommen worden, dass der Anfangstag der Maya-Jahre, der erste Tag des Uinal *pop*, um die Mitte des Katun 9. *ahau*, — das ist etwa die Zeit, in der die Abfassung der hauptsächlichsten Stellen der Bücher des *Chilam Balam* geschah, — auf den 14. Juli alten Styls fiel. Für diese Annahme habe ich eine direkte Stütze in einer Stelle des Buches von *Titzimin*, wo es heisst: — *tu vaxac lahunte sac ti buluc huen tu holhum*

1) A study of the Manuscript Troano. Contributions to North American Ethnology. Vol. V., p. 29 ff.

2) Globus. Bd. 63. Nr. 2.

Digitized by Google

pis kin febrero 1544 hab „am achtzehnten des (Uinal's) *Zac*, am Tage 11. *chuen*, am 15. Februar des Jahres 1544". — Wenn 11. *chuen*, 18. *zaac* = 15. Februar 1544 ist, so ist 7. *ix*, 1. *zaac* = 30. Januar 1544, und 2. *ix*, 1. *pop* = 14. Juli 1543.

Name des Katun	Name des Jahres	Anfangstag des Katun	Datum der christlichen Zeitrechnung (alten Styls)	
VIII. *ahau*	11. *ix*	7. *chheen*	= 29. Januar	1436.
VI. „	5. *ix*	7. *zo'tz*	= 15. Oktober	1455.
IV. „	11. *muluc*	12. *kayab*	= 3. Juli	1475.
II. „	5. *muluc*	12. *ceh*	= 19. März	1495.
XIII. „	12. *muluc*	12. *yaxkin*	= 5. Dezember	1514.
XI. „	6. *muluc*	12. *uo*	= 22. August	1534.
IX. „	12. *kan*	17. *moan*	= 9. Mai	1554.
VII. „	6. *kan*	17. *yax*	= 24. Januar	1574.
V. „	13. *kan*	17. *zeec*	= 16. Oktober	1593.

Ich habe an anderer Stelle die Bedeutung des Maya-Kalenders für die historische Chronologie näher erörtert[1]) und bemerke hier nur, dass das einzige Ereigniss, was mit einiger Genauigkeit, sowohl nach der indianischen, wie nach der christlichen Zeitrechnung, registrirt ist, die Festsetzung der Spanier in Mérida in Folge des am Tage des Heiligen Barnabas (11. Juni a. St.) des Jahres 1541 erfochtenen Sieges, in einer im *Chilam Balam* von *Chumayel* enthaltenen Chronik in den siebenten Abschnitt des Katun 11. *ahau* gesetzt wird, was genau zu der oben gegebenen Berechnung der Katun-Anfänge stimmt. Etwas abweichend gibt ein sonst, wie es scheint, ziemlich zuverlässiger Chronist, *Nakuk Pech*, der Kazike des Dorfes *Chhac Xulub Chheen*, den fünften Abschnitt des Katun 11. *ahau* für dies Ereigniss an. Er muss also den Anfang von 11. *ahau* nicht in dem Jahre 1534, sondern in 1536 — oder, falls er unter der Festsetzung der Spanier in Mérida die Gründung von Mérida im Januar 1542 verstand, in dem Jahre 1537 — angenommen haben. In Uebereinstimmung damit setzt er an einer anderen Stelle den Schluss des zweitvorhergehenden Katun in das Jahr 1517. Ich bin im Allgemeinen geneigt, die Feststellung des *Chilam Balam* von *Mani*, auf Grund deren die obige Berechnung der Katun-Anfänge gemacht ist, für zuverlässiger zu halten. Jedenfalls aber geht aus den beiden Stellen der genannten Chronik unzweifelhaft hervor, dass auch *Nakuk Pech* die Grösse des *Katun* zu 20 Jahren oder etwas weniger als 20 Jahre annahm[2]).

1) Globus 68. Nr. 3. Vgl. unten S. 588 ff.

2) Ganz im Gegensatz dazu folgert Brinton in einer Anmerkung zu der Chronik des *Nakuk Pech* (Maya chronicles p. 250), dass *Pech* die *Katune* zu 24 Jahren gerechnet haben müsse, — „because he has already informed us in his

Digitized by Google

In demselben Aufsatz, in dem ich die in Obigem näher begründete Theorie über die wahre Länge des Katun aufstellte, hob ich auch hervor, dass aus der Art und Weise, wie in der Dresdener Handschrift ein bestimmter Tag einerseits durch seine Ziffer und sein Zeichen, andererseits durch die Beziehung auf einen bestimmten Uinal, d. h. sogenannten Monat von 20 Tagen, bezeichnet werde, mit unzweifelhafter Gewissheit hervorgehe, dass zu der Zeit und an dem Orte, wo die Dresdener Handschrift entstanden sei, die Jahre nicht, wie in Yucatan zu Bischof Landa's Zeit, mit den Tagen *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, sondern mit *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, die den mexikanischen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen, begonnen worden seien[1]). In der That sind die sämmtlichen kombinirten Daten der Dresdener Handschrift — und, wie ich gleich hinzusetzen will, auch die der Stelen von Copan und der Altarplatten von Palenque, nach dem Schema 4. *ahau*; 8. *cumku* konstruirt, d. h. von einem Tage, der die Ziffer 4. und das Zeichen *ahau* trägt, wird ausgesagt, dass er der achte des Uinal's *cumku* ist. Wenn aber ein Tag 4. *ahau* der achte des Uinal's *cumku* sein soll, so muss der erste Tag dieses Uinal's der Tag 10. *been* gewesen sein, und folglich auch das Jahr selbst mit einem Tage *been* begonnen haben.

Dieser andere Jahresanfang in der Dresdener Handschrift ist die einfache und natürliche Erklärung der vermeintlichen Inkongruenz in der Bezeichnung der kombinirten Daten, die Förstemann durch die Annahme, dass die Ziffer, die die Stelle des Tages im Uinal angebe, auf das Fest, Ziffer und Zeichen des Tages, selbst auf den heiligen Abend Bezug habe, zu entfernen versuchte. Dass Verschiebungen des Jahresanfangs stattgefunden haben, wissen wir ja. Der Vergleich zwischen dem mexikanischen und dem Maya-Kalender lehrt uns das. Und ich will hier beiläufig erwähnen, dass auch noch andere Jahresanfänge, als die des mexikanischen und des Maya-Kalenders, bekannt sind. In der einen der Bilder-Handschriften, die in dem grossen, von der Junta Colombina de México herausgegebenen Werke reproduzirt sind, und zwar derjenigen, die dem Präsidenten der Republik zu Ehren Códice Porfirio Diaz getauft worden ist, sind als Jahresnamen, d. h. als Jahresanfänge, Tage mit den Zeichen *eecatl*, *maçatl*, *malinalli*, *olin*, den den Zeichen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* vorhergehenden Zeichen, angegeben. Dass aber wirklich mit 8. *cumku* nur der achte Tag des Uinal's *cumku* gemeint sein kann, das lehren uns die kombinirten Daten, die in den Büchern des *Chilam Balam* erwähnt werden.

---

introductory paragraph that the year 1541 was the close of 11th. *ahau*, and 1541 – 1517 = 24c. — In dem einleitenden Abschnitt steht aber nicht, dass 1541 der Schluss, sondern dass es der fünfte Abschnitt von 11. *ahau* war. *Nakuk Pech* setzt also den Anfang von 11. *ahau*, bezw. den Schluss von 13. *ahau* in 1537 an, und 1537 – 1517 = 20.

1) Zeitschr. f. Ethnol. XXIII. 1891. S. 103.

Digitized by Google

Unter diesen ist vor Allem das Datum, das den Todestag des *Ahpula Napot Xiu* angibt, bemerkenswerth. Dieses Datum wird in dem *Chilam Balam* von *Mani*, und übereinstimmend damit auch in dem *Chilam Balam* von *Titzimin* und in der einen Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* folgendermassen bezeichnet.

ti yanil u xocol haab ti lakin cuchil
canil kan cumlahi pop
tu holhun zip catac ox ppeli
bolon imix u kinil lai cimci Ahpula.
„Als die Zählung der Jahre im Osten war,
und „vier *kan*" den Uinal *pop* begann,
am 18. Tage des Uinal's *zip*,
am Tage 9. *imix* starb *Ahpula*."

Hier soll also 9. *imix* = 18 *zip*, d. h. der achtzehnte Tag des dritten der mit dem Uinal *pop* beginnenden zwanzigtägigen Zeitabschnitte sein. Und in der That, wenn 9. *imix* der achtzehnte, so ist 5. *kan* der erste Tag des Uinal's *zip*, und folglich 4. *kan* der erste des Uinal's *pop*, genau wie in dem Text angegeben ist. — Andere kombinirte Daten sind z. B. p. 115 des *Chilam Balam* von *Mani*:

tu uaxac lahunte zaac,
tu buluc te chuuen.
„am Tage 11. *chuen*, dem 18. des Uinal's *zac*".

Hier muss, wenn 11. *chuen* der achtzehnte des Uinal's *zac* sein soll, ein Tag 7. *ix* der erste dieses Uinal's gewesen sein, und folglich das Jahr mit dem Tage 2. *ix* begonnen haben. In all' diesen Fällen haben wir also kombinirte Daten für den in Yucatan zu der Zeit üblichen Jahresanfang *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac* genau in derselben Weise konstruirt, wie in der Dresdener Handschrift die kombinirten Daten für den Jahresanfang *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat* konstruirt sind.

Diesen einfachen und klaren Sachverhalt glaubt Brinton in seiner jüngsten Schrift über den einheimischen Kalender der zentralamerikanischen Stämme noch leugnen zu müssen. Er führt Cyrus Thomas als Gewährsmann an und sagt: „In some correspondance I have had with Prof. Cyrus Thomas, . . . he states his entire agreement with Dr. Förstemann that the Dresden Codex follows the usual method of counting by the four year series as the *kan*, *muluc*, *ix* and *cauac* years"[1]). — Ich weiss nicht, wann diese briefliche Mittheilung Brinton zugegangen ist. Jedenfalls hat sich Cyrus Thomas sehr bald nach dem Erscheinen der Brinton'schen Schrift bekehrt. In seiner, im Jahre 1894 in den Schriften der Smith-

1) „The Native Calendar of Central America and Mexico." Philadelphia 1893. p. 11.

Digitized by Google

sonian Institution erschienenen Abhandlung über das Maya-Jahr[1]) stellt er sich ganz auf den in dieser Frage von mir vertretenen Standpunkt.

Es ist nun diese Thatsache, dass in der Dresdener Handschrift die Jahre an anderen Tagen begannen, nicht nur in allgemeiner Hinsicht von Interesse, sondern auch deshalb, weil dadurch dieser Handschrift eine besondere Stelle gegenüber den anderen Maya-Handschriften oder, genauer, dem Codex Tro-Cortes[2]) zugewiesen wird. In der letzteren Handschrift werden, das lehren die Blätter Codex Tro 20—23, genau wie in Yucatan zu Bischof Landa's Zeit, die Jahre mit den Tagen *kan, muluc, ix, cauac* begonnen. Und dazu kommt, dass auch die Form der Hieroglyphen dieser Handschrift und die ganze lüderliche Art der Zeichnung zu den Beispielen, die Bischof Landa gibt, vortrefflich passen. Wir werden kaum fehl gehen, wenn wir den Codex Tro-Cortes als jüngere und als in Yucatan entstandene Handschrift annehmen. Für die Entscheidung über das Alter und die Herkunft der Dresdener Handschrift ist es dagegen von schwerwiegender Bedeutung, dass auf den Stelen von Copan und auf den Altarplatten von Palenque, worauf schon Förstemann und Cyrus Thomas aufmerksam machten, die kombinirten Daten genau in der Weise der Dresdener Handschrift konstruirt sind, dass also auch für die Erbauer der Monumente von Copan und der Tempel von Palenque angenommen werden muss, dass sie die Jahre nicht mit den Tagen *kan, muluc, ix, cauac*, sondern mit *been, e'tznab, akbal, lamat*, den den mexikanischen *acatl, tecpatl, calli, tochtli* entsprechenden Tagen begannen. —

1) The maya year, by Cyrus Thomas. Smithsonian Institution. Bureau of Ethnology 1894. p. 41.

2) Diese beiden, durch besondere Benennungen unterschiedenen Handschriften sind nur die beiden Hälften einer und derselben Handschrift.

Digitized by Google

16.

Bedeutung des Maya-Kalenders für die historische Chronologie.

Globus, Bd. LXVIII. Nr. 3. Juni 1895. S. 37—41.

In den Traditionen der mexikanischen und zentralamerikanischen Stämme wird von einer Kulturnation berichtet, die vor allen anderen im Lande gewesen sei, und die die Erfinderin aller Künste und Wissenschaften war. Das sind die Tolteken. Unter anderem wird dieser Nation auch die Erfindung des Kalenders zugeschrieben, und es wird berichtet, dass sie auf ihren Wanderungen ihre Bücher mit sich führten, und dass sie geleitet waren von ihren Weisen und Wahrsagern, den *Amoxuaque*, „die sich auf die Bücher, d. h. die Bilderschriften, verstanden". Es ist das gewissermassen die Beglaubigung dafür, dass sie als die Erfinder aller Künste und Wissenschaften genannt werden. Denn der Kalender bildet in der That das Alpha und Omega der zentralamerikanischen Priesterweisheit, und die Hauptmasse der mexikanischen und der Maya-Handschriften ist weiter nichts als eine Ausgestaltung dieses Kalendersystems nach seiner zahlentheoretischen, seiner chronologischen und seiner divinatorischen Seite.

Worin das Wesen dieses Kalenders besteht, dass er aus der Grundzahl 20 durch Kombination mit der Zahl 13 hervorgegangen ist, ist eine bekannte Sache. Und dass aus der Anwendung dieses Grundsystems auf ein Sonnenjahr von 365 Tagen die eigenthümliche Periode von 52 Jahren, die bei den mexikanischen Stämmen in Gebrauch war, unmittelbar hervorgeht, lehrt eine einfache Rechnung[1]). Meinungsverschiedenheiten bestehen noch, wie weit die Mexikaner selbst es verstanden, das System mit der wirklichen Zeit, dem Sonnenjahre und den Umläufen der verschiedenen Himmelskörper, in Uebereinstimmung zu bringen.

Bei den Maya-Stämmen scheint das System besonders nach seiner zahlentheoretischen Seite zur Ausbildung gebracht zu sein. Das zeigen die langen und bis zu beträchtlicher Höhe steigenden Zahlenreihen, die

1) Vgl. Zeitschrift für Ethnologie (1891), Bd. 23, S. 91 (oben S. 508, 509).

Digitized by Google

Förstemann uns zuerst kennen und lesen gelehrt hat. Aus diesen Zahlenreihen scheint eines mit Bestimmtheit hervorzugehen, dass ausser der Bewegung der Sonne auch die der grossen Planeten beobachtet wurde, und dass man die Umlaufszeit dieser mit dem Sonnenjahre von 365 Tagen und mit der Periode von 20×13 Tagen, der eigentlichen Grundlage des Systems, in Verbindung zu bringen gewusst hat. Die scheinbare Umlaufszeit der Venus kann mit ungefährer Genauigkeit auf **584** Tage angesetzt werden. Fünf solcher Umläufe ergeben die Zahl **2970** oder acht Sonnenjahre von 365 Tagen. Und gerade diese Zahl liegt den Rechnungen bestimmter Blätter der Dresdener Handschrift deutlich zu Grunde. 65 solcher Umläufe aber ergeben die Zahl **37 960**, das ist das Doppelte der Periode von 52 Jahren, die, wie ich sagte, das unmittelbare Ergebniss der Anwendung der Tagesbezeichnung nach dem Systeme der 20 Zeichen und 13 Ziffern auf das Sonnenjahr von 365 Tagen ist. In ähnlicher Weise scheint auch, wie Förstemann ebenfalls nachgewiesen hat, der scheinbare Umlauf des Merkur um die Sonne, der in **115** Tagen vollführt wird, mit der Periode von 20×13 Tagen in Verbindung gebracht worden zu sein. Denn 104 dieser Umläufe ergeben die Zahl **11 960**, die gleichzeitig das **46**fache der Periode von 20×13 Tagen ist. Und diese Zahl liegt wiederum anderen Blättern der Dresdener Handschrift deutlich zu Grunde[1]).

Während nun diese Ausgestaltung des Systems durch die ausgedehnten, über ganze Reihen von Blättern sich erstreckenden Rechnungen ziemlich klar gestellt ist, sind wir über die Kardinalfrage noch immer im Ungewissen, ob die Maya und die Mexikaner dies System, in dem doch immer nur ganze Tage gezählt werden, mit der einen Bruchtheil eines Tages einschliessenden wirklichen Jahreslänge in Uebereinstimmung zu bringen wussten, mit anderen Worten, ob sie Einschaltungen kannten, und wie sie dieselben vornahmen. Dass das Sonnenjahr von 365 Tagen mit Nothwendigkeit eine Verschiebung des Jahresanfangs bewirkte, die innerhalb verhältnissmässig kurzer Zeiträume sich sehr bemerklich machen musste, ist klar. Dass diesem Umstande bei den Mexikanern nicht, oder wenigstens innerhalb kürzerer Zeiträume nicht Rechnung getragen wurde, das beweist die Verschiebung des Jahresanfangs, die, wie ich nachgewiesen habe, in der Zeit von der Eroberung der Stadt Mexico bis zu der Zeit, wo P. Sahagun seine Aufzeichnungen machte, thatsächlich stattgefunden hat[2]). Die Maya waren den Mexikanern gegenüber, was chronologische Datirungen betrifft, dadurch günstiger gestellt, dass sie erstens grössere Perioden von etwas über 256 Jahren hatten, innerhalb deren sie wenigstens 13 Abschnitte genauer bezeichnen konnten. Und ferner scheint sowohl aus den Hand-

1) Förstemann, Die Zeitperioden der Mayas. Globus, Bd. 63, Nr. 2.

2) Die Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's in der Königlichen Bibliothek zu Berlin (vgl. oben S. 180, 181).

Digitized by Google

schriften wie aus den Steindenkmälern hervorzugehen, dass die Maya ein Normaldatum besassen, auf das alle gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Ereignisse bezogen wurden, indem einfach die Tage von denselben aus oder bis dahin gezählt wurden. Dieses Normaldatum, das uns ebenfalls Förstemann kennen lehrte, ist 4 *ahau* 8 *cumku*, d. h. der mit der Ziffer 4 und dem Zeichen *ahau* bezeichnete Tag, der der achte des Monats *cumku* war. Wo in den Handschriften Tages- und Monatsdaten genauer angegeben sind, da weisen die dabei geschriebenen Zahlen immer auf jenes Normaldatum als Anfangs- oder Ausgangspunkt hin. Die Stelen von Copan und Quiriguà, die Altarplatten von Palenque tragen alle an ihrer Spitze eine grosse Zahl, auf die ein Datum, ein *ahau*, das Anfangsdatum oder der Name einer Periode von 20×360 Tagen, folgt. Und diese grossen Zahlen scheinen überall den Abstand des letzteren Datums von dem oben erwähnten Normaldatum anzugeben. Wo eine so genaue Zeitbestimmung vorliegt, und wo der Zeitbestimmung eine solche Wichtigkeit beigelegt wird, dass ausnahmslos die in den verschiedenen Perioden errichteten Monumente an erster Stelle diese Zeitbestimmung bringen, da durfte man wohl erwarten, dass diese Leute auch im Stande waren, etwas Ordnung in den Kalender zu bringen, die aus der zu kurz genommenen Jahreslänge resultirenden Verschiebungen zu reduziren. Es ist aber in der That, wie ich sagte, noch nicht gelungen, hierüber ins Klare zu kommen.

Als Ausläufer der Maya-Handschriften sind die sogenannten Bücher des *Chilam Balam* zu betrachten, die ihrer Mehrzahl nach gegen Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts entstanden sind, und die in der von den Mönchen gelehrten und erfundenen Schrift das, was damals noch von alten Traditionen in dem Gedächtnisse einzelner Leute haftete, wiedergeben. Es ist zu bedauern, dass diese wichtigen Quellen, die in verschiedenen Abschriften in Yucatan existiren, und von denen auch unser unermüdlicher Landsmann, der viel zu früh für die Wissenschaft verstorbene Dr. Hermann Berendt, Kopien gemacht hat, die nach seinem Tode von Prof. Brinton angekauft wurden, noch nicht veröffentlicht worden sind. Denn dass in diesen Büchern im Allgemeinen ähnliche Gegenstände behandelt sind, wie wenigstens in einem Theile der hieroglyphischen Maya-Handschriften, und dass in ihnen noch ein gut Theil von den alten Traditionen steckt, dafür habe ich in Huelva gelegentlich der vorletzten Tagung des Amerikanisten-Kongresses im Jahre 1892, einige Belege gegeben.

In diesen Büchern ist auch das Wenige enthalten, was von historischen Nachrichten aus alter Zeit von der Tradition aufbewahrt worden ist. Sie sind von Brinton zusammengestellt und in dem ersten Bande seiner Library of Aboriginal American Literature unter dem Titel „Maya Chronicles" veröffentlicht worden. Kurze Chroniken sind es in der That, eine Auf-

Digitized by Google

zählung der Zeiträume oder Perioden, Katun genannt, die seit der Einwanderung in das Land verflossen, und der wenigen denkwürdigen Ereignisse, die die Tradition festgehalten hat. „Das ist die Reihe der Katune", „das ist die Aufzählung der Katune", „das ist der Bericht über die Katune" — sind die stereotypen Formeln, mit denen der Text dieser Chroniken beginnt.

Die Perioden, die gezählt werden, die Katune, sind von ziemlicher Länge. Ueber ihre wirkliche Grösse besteht bis in jüngster Zeit eine Kontroverse. Während die älteren spanischen Autoren, Bischof Landa, Cogolludo, ausnahmslos sie zu 20 Jahren angeben, und dieselbe Länge auch den Zusammenrechnungen zu Grunde liegt, die in dem Texte der Bücher des *Chilam Balam* vorgenommen wurden, wird in Randglossen zu diesem Texte, die aber augenscheinlich von späterer Hand hinzugefügt sind, die Länge des Katun zu 24 Jahren angegeben. Und das gleiche ist in neuerer Zeit von dem yukatekischen Archäologen Pio Perez mit grosser Bestimmtheit behauptet worden. Ich habe schon vor Jahren darauf hingewiesen[1]), dass aus der Art, wie die Katune benannt und gezählt wurden, dass sie nämlich mit dem Zeichen des Tages *ahau* und einer Ziffer benannt wurden, die bei jedem folgenden Katune um den Wert von zwei vermindert erscheint, — also 13—, 11—, 9—, 7—, 5—, 3—, 1—, 12—, 10—, 8—, 6—, 4—, 2 *ahau* —, zu entnehmen ist, dass die Länge des *Katun* weder 20, noch 24 Sonnenjahre, sondern 20×360 Tage betrug, ein Zeitraum, mit dem die Maya in der That rechneten, wie aus der Zifferschreibung der Dresdener Handschrift, die Förstemann uns kennen gelehrt hat, mit Sicherheit hervorgeht. Es ist nur eine Ungenauigkeit von den Alten, wenn diese von 20 Jahren statt von 20×360 Tagen sprechen. Und die neuere Theorie der Katunlänge von 24 Jahren ist augenscheinlich daraus entstanden, dass die Anfangstage 24jähriger Perioden dieselbe Benennung erhalten würden, wie die der Perioden von 7200 Tagen.

Ich habe auf Grund einer Stelle in dem Buche des *Chilam Balam* von *Mani*, die den Anfang des Katun 5. *ahau* auf den 17. Tag des Monats *zeec* im Jahre 13. *kan* = A. D. 1593 ansetzt, die Anfangstage der Katune in folgender Weise berechnet[2]):

Name des Katun	Name des Jahres	Anfangstag des Katun	Datum der christlichen Zeitrechnung	
VIII. *ahau*	11. *ix*	7. *chheen*	= 29. Januar	1436
VI. *ahau*	5. *ix*	7. *zo'tz*	= 15. Oktober	1455
IV. *ahau*	11. *muluc*	12. *kayab*	= 3. Juli	1475

1) Zeitschrift für Ethnologie (1891), Bd. 23, S. 112 (oben S. 533).

2) In einem Aufsatze, der im Juni dieses Jahres der Berliner anthropologischen Gesellschaft vorgelegt wurde.

Digitized by Google

Name des Katun	Name des Jahres	Anfangstag des Katun	Datum der christlichen Zeitrechnung	
II. *ahau*	5. *muluc*	12. *ceh*	= 19. März	1495
XIII. *ahau*	12. *muluc*	12. *yaxkin*	= 5. Dezember	1514
XI. *ahau*	6. *muluc*	12. *uo*	= 22. August	1534
IX. *ahau*	12. *kan*	17. *moan*	= 9. Mai	1554
VII. *ahau*	6. *kan*	17. *yax*	= 24. Januar	1574
V. *ahau*	13. *kan*	17. *zeec*	= 16. Oktober	1593

Wer sich einmal die Mühe genommen hat, die Daten der alten mexikanischen Geschichte nach den verschiedenen Quellen zusammenzustellen, wird bald die Erfahrung gemacht haben, dass die Chronologie sehr im argen liegt, ja eine genauere Chronologie fast hoffnungslos ist. Das Datum des Falles von México ist genau festgehalten, sowohl nach der indianischen, wie nach der christlichen Zeitrechnung. Und diese eine Feststellung ermöglicht wenigstens, mit annähernder Sicherheit eine Konkordanz der beiden Kalendersysteme herzustellen[1]). Aber für das, was davor liegt, selbst für Ereignisse, die der spanischen Eroberung ziemlich nahe liegen, gehen die Angaben zum Theil weit auseinander. Noch schlimmer fast steht die Sache für die Chronologie der Bücher des *Chilam Balam*. Erstlich ist die Liste der überlieferten Ereignisse eine ausserordentlich dürftige. Und dann können nur wenige Daten einigermassen Anspruch auf Zuverlässigkeit machen. Bei den meisten ergibt sich aus der Anordnung des ganzen Berichtes, dass es nach einem bestimmten Schema angenommene, keine wirkliche Daten waren.

Drei Ereignisse sind es, die mit einiger Genauigkeit registrirt sind: — die endgültige Festsetzung der Spanier und die Gründung von Mérida. Der Tod eines gewissen *Ahpula*. Und das erste Erscheinen der Spanier auf der Halbinsel.

Die endgültige Festsetzung der Spanier war die Folge des Sieges, den sie am Tage des heiligen Barnabas, d. h. am 11. Juni (alten Styls) des Jahres 1541 über die gewaltige Liga der ihnen feindlich gesinnten yukatekischen Häuptlinge in der Stadt *Ich can zi hoo*, dem nachmaligen Mérida, erfochten[2]). Und es folgte darauf, am 6. Januar 1542 die Gründung der spanischen Stadt Mérida, die von da an die Hauptstadt der Provinz wurde[3]). Die Berichte der einheimischen Chronisten, und in Uebereinstimmung mit ihnen auch der erste spanische Chronist, Bischof Landa, setzen dies Ereignis in die Periode, die den Namen 11. *ahau* führt. Und wenn in einem der Berichte, der zweiten Liste des *Chilam*

1) Vgl. Erläuterungen zu den „Bilderhandschriften Alexander v. Humboldts" in der königl. Bibliothek zu Berlin, Berlin 1893 (oben S. 177—182).

2) Cogolludo, 3, Kap. 7.

3) Cogolludo, 3, Kap. 7.

Digitized by Google

Balam von *Chumayel*, anscheinend im Widerspruche dazu das Jahr 1519 als in die Periode 11. *ahau* fallend angegeben wird, so scheint das einfach auf einer Verwechselung zweier Ereignisse, des Erscheinens der Flotille des Hernan Cortes auf der Halbinsel im Jahre 1519 und der späteren definitiven Festsetzung der Spanier im Jahre 1541, zu beruhen. Während aber über die Periode im allgemeinen die Berichte durchaus übereinstimmen, gehen die Angaben darüber, in welchem Abschnitte der Periode das genannte Ereigniss eintrat, ziemlich weit auseinander. Sollen wir dem Bischof Landa glauben, so wäre das Jahr 1541 das Jahr, in welchem die Spanier in Mérida sich dauernd etablirten, das erste der Periode 11. *ahau* gewesen[1]). Der, wie es scheint, im allgemeinen zuverlässige Chronist *Nakuk Pech*, der Kazike des Dorfes *Chhac Xulub Chhen*, des heutigen *Chic Xulub*, der um 1565 schrieb, sagt, es sei der fünfte Abschnitt der Periode gewesen[2]). Die oben erwähnte zweite Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* setzt das Ereigniss in den siebenten Abschnitt der Periode 11. *ahau*[3]). Der *Chilam Balam* von *Mani* endlich sagt, die Festsetzung der Spanier in Mérida sei vor Ablauf, d. h. wohl nichts anderes als „während der Dauer" des Katuns 11. *ahau*, erfolgt[4]). Von diesen verschiedenen Angaben würde die des *Chilam Balam de Chumayel* ziemlich genau mit der von mir gegebenen Berechnung stimmen. Denn danach würde der siebente Abschnitt von 11. *ahau* am 18. Juli 1541 zu Ende gekommen sein, und am 11. Juni des Jahres war, wie ich oben angab, das entscheidende Treffen bei Mérida. Die Angabe des *Nakuk Pech* differirt um zwei Jahre, er muss den Anfang des Katuns 11. *ahau* in das Jahr 1536 der christlichen Zeitrechnung gesetzt haben. Die Angabe des Bischofs Landa beruht wohl kaum auf genauerer Information. Als den Namen des Jahres 1542, in welchem die Spanier die Stadt Mérida gründeten, gibt *Nakuk Pech* 13. *kan* an. Dies stimmt zu den sonstigen Konkordanzen, die in den Büchern des *Chilam Balam* sich finden — mit einer Ausnahme, auf die ich gleich zu sprechen kommen werde —, und auch zu der obigen Berechnung.

Das zweite der Daten, die mit einiger Genauigkeit registrirt sind, ist der Tod eines gewissen *Ahpula* oder *Ahpulha*, der in der zweiten Liste des *Chilam Balam de Chumayel* noch mit dem Namen *Napot Xiu* genannt wird. Das letztere ist der eigentliche Name des Mannes, der also väterlicherseits aus dem Geschlechte der *Xiu*, der regierenden Dynastie von *Mani*, mütterlicherseits aus dem Geschlechte *Pot* stammte. Das andere Wort bezeichnet augenscheinlich nur die Qualität, das Geschäft, das Handwerk der betreffenden Person. *ah-pul*, „der Werfer", oder *ah-pul-ya*, *ah-pul yaah*,

1) Relaciones de las Cosas de Yucatan, edid. de la Rada y Delgado, p. 103.
2) Brinton, Maya Chronicles, p. 193.
3) Ibid. p. 168.
4) Ibid. p. 98.

Digitized by Google

„der Unheilwerfer, Krankheitswerfer", war die technische Bezeichnung für eine gewisse Klasse von Zauberern, von denen man glaubte, dass sie sich damit beschäftigten, ihren Nebenmenschen eine Krankheit anzuwerfen. Der Tod eines gefürchteten Zauberers wird also gemeldet. Nach dem Namen müssten wir annehmen, dass es ein Ereigniss war, das insbesondere das Gebiet der Herrschaft von *Mani* angieng. Ich erwähne übrigens, dass *Ah Napot Xiu* auch als Name einer mythischen Persönlichkeit vorkommt, die gewissermassen als Titelbild bei einem der 13 Katune dargestellt ist.

Der Tod dieses *Ahpula* wird in drei der Listen — dem *Chilam Balam* von *Mani*, dem von *Titzimin* und der ersten Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* — übereinstimmend und mit merkwürdiger Genauigkeit angegeben. Nach diesen soll *Ahpula* sechs Jahre vor Ablauf des Katun 13. *ahau*, im Jahre 4. *kan* am 18. des Monats *Zip* und am Tage 9. *imix* gestorben sein. Abweichend davon setzt die zweite Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* den Tod *Ahpula's* in den ersten Abschnitt von 11. *ahau*. Der *Chilam Balam* von *Mani* und der von *Titzimin* setzen ausserdem das Jahr dem Jahre 1536 der christlichen Zeitrechnung gleich. In der ersten Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* ist dafür die Ziffer 158 angegeben, die verschiedene Deutungen zulässt[1]).

So bestimmt nun hier die Angaben lauten, so unlösbare Widersprüche ergeben sich, wenn man eine genauere Vergleichung der überlieferten Daten vornimmt. Schon in der abweichenden Angabe der zweiten Liste des *Chilam Balam* von *Chumayel* liegt eine arge Diskrepanz vor. Und anderseits kann „sechs Jahre vor Ablauf von 13. *ahau*" niemals das Jahr 1536 gewesen sein. Es war entweder (nach meiner Berechnung) das Jahr 1528, oder (wenn man die Angabe des *Nakuk Pech*, dass die Festsetzung der Spanier in Mérida der fünfte Abschnitt vom 11. *ahau* war, für richtiger hält) das Jahr 1530. Und wenn man, wie es Perez that[2]), statt „sechs Jahre vor Ablauf von 13. *ahau*" „im sechsten Jahre während der Dauer des Katun 13. *ahau*" liest, so kommen gar die Jahre 1520 oder 1522 heraus. Aber lassen wir auch diese Konkordanzen mit der christlichen Zeitrechnung beiseite, die vielleicht nur Randglossen sind, in späterer Zeit und von unkundigen Leuten hinzugefügt, so liegt ein noch ärgerer Widerspruch in den Bestimmungen der indianischen Zeitrechnung selbst. 9. *imix* war in der That der achtzehnte Tag des Monats *Zip* in einem Jahre, dessen erster Monat mit einem Tage 4. *kan* begann. Aber ein solches Jahr kann, nach den übereinstimmenden Angaben der Bücher des *Chilam Balam* und anderen Quellen über die den indianischen Jahren entsprechenden christlichen Jahre nur das Jahr 1493, und dann wieder das Jahr 1545 gewesen sein. Und das Jahr 1493 kann unmöglich dem Katun

1) Brinton, Maya Chronicles, p. 98, 142, 156.
2) Stephens, Incidents of Travel in Yucatan, Tom I, p. 443.

Digitized by Google

13. *ahau* angehört haben, sollen wir nicht die sämmtlichen übereinstimmenden anderen Angaben, dass in 11. *ahau* sich die Spanier dauernd in Mérida festsetzten, dass in 9. *ahau* das Christentum kam, dass in 7. *ahau* der Bischof Landa starb, und dass der Katun 5. *ahau* im Jahre 1593 begann, für falsch halten.

Die Lösung dieses Widerspruches wird, wenn jemals, erst dann möglich sein, wenn durch Vergleichung der verschiedenen Abschriften der Bücher des *Chilam Balam* eine kritische Rezension des Textes und eine Scheidung der ursprünglichen Teile von den späteren Zufügungen und Randglossen hergestellt sein wird.

Das dritte, genauer registrirte Ereigniss ist das erste Erscheinen der Spanier auf der Halbinsel Yucatan. Hier würde eine Verschiedenheit in den Angaben begreiflich erscheinen. Denn man kann zunächst zweifeln, was mit dem ersten Erscheinen der Spanier gemeint ist, ob das Jahr, wo die Maya zum ersten Male überhaupt einen Spanier zu Gesicht bekamen, oder das Erscheinen der ersten bewaffneten Truppen an der Küste von Yucatan, oder endlich das Jahr, wo die Spanier zum ersten Male in das Innere des Landes vorzudringen und es zu erobern versuchten. Es scheint, dass die Angaben der einheimischen Quellen sich alle auf das erste dieser drei Ereignisse beziehen, und das ist das Jahr 1511, wo die Caravele Valdivia's, der von dem Isthmus von Darien nach Española zurückkehrte, auf den Untiefen in der Nähe von Jamaica scheiterte, und der Rest der Mannschaft in einem elenden Boote an die Küste in der Nähe der Insel *Cozumel* verschlagen wurde, unter ihnen der Diakonus Gerónimo de Aguilar, der nachher von Cortes befreit wurde. Dieses Ereigniss wird übereinstimmend in dem Buche des *Chilam Balam* von *Mani* und dem des *Chilam Balam* von *Titzimin* in den Katun 2. *ahau*, d. h. die dem Katun 13. *ahau*, wo *Ahpula Napot xiu* gestorben sein soll, voraufgehende Periode verlegt.

„In 8. *ahau* wurde *Mayapan* zerstört. Dann folgen die Katune 6. *ahau*; 4. *ahau*; 2. *ahau*. Im Verlaufe der Jahre dieses Katun passirten die Spanier zum ersten Male, kamen sie zum ersten Male hier in das Land, der Provinz Yucatan, 60 Jahre nach der Zerstörung der Festung" — so heisst es im *Chilam Balam* von *Mani*.

In dem *Chilam Balam* von *Titzimin* sind verschiedene Listen zusammengeschrieben. Es wird zweimal der Katun 8. *ahau* und die Zerstörung von *Mayapan* angegeben. In der ersten Liste heisst es bei 2. *ahau*: „Im dreizehnten Stein (Abschnitt) passierten die Fremdlinge (die Spanier), kamen sie zum ersten Male in das Land der Provinz Yucatan[1]). 93 Jahre

1) Der Wortlaut ist nahezu derselbe, wie im *Chilam Balam* von *Mani*. Nur ist *tz'ul*, „Fremdling", für „españoles" gesetzt, und statt *ulcob*, „sie kamen", steht irrthümlich *ilcob*. Vielleicht war aber auch letzteres das Ursprüngliche. Dann müsste übersetzt werden „sie wurden (zum ersten Male) gesehen (in dem Lande Yucatan)".

Digitized by Google

(nach der Zerstörung von *Mayapan*)". In der zweiten Liste steht bei 2. *ahau* nur: „Da war die grosse Ausschlagkrankheit" (*nohkakil*). Ebenso ist im *Chilam Balam* von *Chumayel* bei 2. *ahau* nur „die Ausschlagkrankheit, die grosse Ausschlagkrankheit" (*kakil noh kakil*) gemeldet.

Sehen wir nun unsere Liste nach, so würde der dreizehnte Abschnitt von 2. *ahau* nach meiner Berechnung in das Jahr 1507, oder wenn man die Bestimmungen *Nakuk Pech*'s zu Grunde legt, in das Jahr 1509 fallen. Das stimmt nicht genau, denn der Schiffbruch Valdivias geschah, wie ich oben angab, im Jahre 1511. Und so berichtet auch *Nakuk Pech* an zwei Stellen seiner Chronik, dass die Spanier zum ersten Male im Jahre 1511 nach Yucatan kamen. Jedenfalls aber fiel das Jahr 1511 in den Katun 2. *ahau*. Denn der kam erst im Jahre 1514, oder, nach den Bestimmungen *Nakuk Pech*'s, im Jahre 1516 zu Ende. In dieser allgemeinen Festsetzung ist also die Angabe der einheimischen Chronisten genau. Die grosse Ausschlagkrankheit, die nach den Chronisten in eben diese Zeit fiel, wird vom Bischof Landa als eine Seuche beschrieben, die grosse Pusteln hervorbrachte, dergestalt, dass „der Körper faul und stinkend wurde, und die Glieder stückweis innerhalb vier oder fünf Tagen abfielen"[1]. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass schon das erste Erscheinen der Spanier eine Pockenepidemie, diese Geissel der Indianerstämme, zur Folge hatte. Denn das Wort *kak*, „Feuer", wird späterhin und heute allgemein für „Ausschlagkrankheit", insbesondere „Pocken", gebraucht[2].

In die dem Katun 2. *ahau* vorhergehende Periode 4. *ahau* verlegen die Chronisten ein paar Landplagen, — ein allgemeines Sterben (*mayacimil*), das Landa als ein „ansteckendes perniciöses Fieber bezeichnet, das 24 Stunden angehalten hätte, und danach wären die Körper geschwollen und geplatzt und wären voller Würmer gewesen". Ferner eine grosse Schlächterei. Landa spricht von 150 000 Menschen, die in den Schlachten fielen. Die einheimischen Quellen nennen das *oc-na-kuch-il*, „wo die Zopilotes in die Häuser kommen", d. h. wo überall die Toten unbegraben umherliegen.

Vor dieser Zeit berichtet Landa dann noch von einem grossen Wirbelsturme, der das ganze Land rasiert und alle hohen Gebäude umgestürzt habe, der aber in den einheimischen Quellen nicht erwähnt wird.

Das grosse Ereigniss in der vorspanischen Geschichte Yucatans ist die Zerstörung von *Mayapan*. *Mayapan* war eine Stadt, im Innern Yucatans, im Gebiete der späteren Herrschaft *Mani* gelegen, von der zur Zeit, als Bischof Landa schrieb, noch ansehnliche Ruinen vorhanden waren. Landa erwähnt insbesondere grosse Hieroglyphensteine von der Art derer,

1) „Pestilenica de unos granos grandes que les podria el cuerpo con gran hedor, de manera que les caian los miembros á pedazos dentro de 4 ó 5 dias."

2) „viruelas, granos í erupcion pustulera del cuerpo" (Perez).

Digitized by Google

die man zu Beginn eines Katun anzufertigen und aufzurichten pflegte. Der Name ist mexikanisch. Das Wort *pan* wird zwar auch im Maya-Lexikon mit der Bedeutung „Fahne, Standarte" angegeben, aber abgesehen davon, dass auch dieses Wort vermuthlich aus dem Mexikanischen *pam-itl* (*pan-tli*) stammt, so ist die Etymologie des Namens *Mayapan* aller Wahrscheinlichkeit nach eine ganz andere. *Mayapan* heisst „unter den Maya", „im Gebiete der Maya", wie *Otompan* „unter den Otomí", „im Lande der Otomí" heisst. Das ist eine rein mexikanische Namenbildung, ganz abweichend von der unter den Maya üblichen, wo der das lokale oder sonstige Verhältniss anzeigende Bestandtheil präfigirt, nicht suffigirt wird (vgl. *Pan-choy*, „im See", *Ti-kax*, „im Wald", *Ti-bolon*, „in den neun", *Ti-ho*, „in den fünf" u. a.)

Der Name *Mayapan* erinnert also an die Periode der vorspanischen Geschichte Yucatans, wo in Yucatan Bruchtheile der grossen mexikanischen Nation eine Rolle spielten. Dass diese Beziehungen sehr rege waren, und dass der Einfluss der Mexikaner ziemlich lange Zeit sich geltend gemacht haben muss, das ist aus verschiedenen Thatsachen zu entnehmen.

Die berühmteste Stadt im alten Yucatan und der berühmteste alte Herrschersitz war *Chichheen Itza*. Man ist schon lange darauf aufmerksam geworden, dass die Skulpturen in den Ruinen dieser Stadt einen durchaus anderen Charakter tragen als die der grossen Ruinenstädte des Westens, Copan und Palenque, und auch als die Skulpturen, die z. B. aus der Gegend von Mérida bekannt geworden sind. Die Haltung der Figuren ist steifer, die Köpfe sind nicht deformiert, und in Tracht und Ausputz erinnert vieles an die Typen der mexikanischen Bilderschriften. Insbesondere tragen die Hauptfiguren alle die Kopfbinde mit dem dreieckigen Stirnblatt aus Türkismosaik, das *xiuh-uitzolli* der mexikanischen Könige. So glaubte denn z. B. Charnay in der That in *Chichheen Itza* den handgreiflichen Beweis für die Richtigkeit der alten Berichte, von der Auswanderung der Tolteken nach Yucatan und Guatemala vor sich zu haben.

Chichheen Itza gegenüber stellt *Mayapan* eine in jüngerer Zeit entstandene Herrschaft dar, die erst nach dem Zusammenbruche des Reiches von *Chichheen Itza* und durch diesen Zusammenbruch in die Höhe kam. Die Schuld an diesem Zusammenbruche wird in allen Berichten dem Verrath (*kebanthan*) eines gewissen *Hunac-ceel* zugeschrieben, und als die unmittelbaren Urheber der Zerstörer von *Chichheen Itza* werden „die sieben Männer von *Mayapan*" — *Ah zinteyut chan*, *Tzuntecum*, *Taxcal*, *Pantemit*, *Xuchueuet*, *Ytzcuat*, *Kakaltecat* — genannt. Von diesen sieben Namen sind die sechs letzten rein mexikanisch, und der erste Name ist eine Kombination eines mexikanischen und eines Mayawortes mit einem Maya-Praefix, das so viel als „der" heisst. Die Erzählung Landa's, dass die Herrschaft in *Mayapan* von einem Geschlecht begründet sei, das sich

Digitized by Google

auf die in den grossen Handelszentren Tabasco und *Xicalanco* ansässigen Mexikaner stützte, wird demnach durch die einheimischen Berichte voll bestätigt.

Landa erzählt dann weiter, dass dieses Geschlecht, die *Cocom*, die in *Mayapan* herrschten, immer ärgere Bedrückungen ausübten, so dass endlich die verschiedenen Dorfhäuptlinge sich unter der Führung des in dem Distrikte der Sierra, d. h. in dem Distrikte von *Mani*, bei den *ah-uitz* („den Leuten von der Sierra") mächtigen Häuptlingsgeschlechtes der *Tutul xiu*, gegen die *Cocom* erhoben, die sämmtlichen ihnen erreichbaren Glieder dieses Geschlechtes erschlugen und die „Festung *Mayapan*" zerstörten. Diese Zerstörung von *Mayapan* ist demnach auch insofern das grosse Ereigniss in der vorspanischen Geschichte Yucatans, als es die nationale Reaktion gegen die auf die Fremden gestützte Herrschaft darstellt. Die Folge davon war aber auch, dass es seitdem keine zentrale Gewalt mehr im Lande gab. Verschiedene Häuptlingsgeschlechter hielten grössere oder kleinere Theile des Landes im Besitz und befehdeten sich gegenseitig mit allen Mitteln des Verrathes und der offenen Gewalt.

Nach der Angabe Landa's wären zu der Zeit, als er seine Relaciones schrieb, d. h. im Jahre 1556, ungefähr 120 Jahre seit der Zerstörung von *Mayapan* verflossen. Die Mehrzahl der einheimischen Quellen setzt das Ereigniss in den Katun 8. *ahau*. Und das stimmt genau, sowohl zu der Angabe Landa's, wie zu meiner Berechnung. Denn der Katun 8. *ahau* begann nach meiner Berechnung am 19. Januar des Jahres 1436.

So bedeutsam dieses Ereigniss aber auch war, so sind doch selbst darüber die einheimischen Chronisten nicht einig. Denn obwohl, wie gesagt, die Mehrzahl der Quellen den Katun 8. *ahau* dafür angeben, so findet sich doch eine Liste, die zweite des *Chilam Balam* von *Chumayel*, die die Zerstörung von *Mayapan* in den Katun 1. *ahau*, das wäre in den Zeitraum vom Jahre 1377 bis 1397, setzt. Und in einer anderen Liste, der des *Chilam Balam* von *Mani*, scheint nebeneinander der Katun 8. *ahau* und der Katun 11. *ahau* angesetzt zu sein. Dass für das Ereigniss der Katun 1. *ahau* angegeben ist, scheint darin seinen Grund zu haben, dass diese Liste den Katun 1. *ahau* als den Beginn eines grossen Zyklus von dreizehn Katunen annimmt. Und die Angabe 11. *ahau* scheint auf ähnlichen Erwägungen zu beruhen. Denn der Umstand, dass in den Katun 11. *ahau* das grosse umstürzende Ereigniss der dauernden Festsetzung der Spanier im Lande fiel, war für einen Theil der einheimischen Chronisten Veranlassung, die grösseren Katunzyklen mit dem Katun 11. *ahau* beginnen zu lassen.

Für die Ereignisse, die vor der Zerstörung von *Mayapan* genannt werden, — den Fall der Herrschaft von *Chichheen Itza*, den Aufenthalt der *Itza*-Leute in *Champoton* und die Einwanderung in Yucatan und die erste Gründung von *Chichheen Itza* — werden keine ernsthaft zu

Digitized by Google

nehmenden chronologischen Fixierungen versucht. Hier werden die Hauptereignisse immer um eine volle Periode von 13 Katunen vor dem folgenden, also alle entweder in 8. *ahau*, oder alle in 1. *ahau* angesetzt, die Rechnung im Ganzen um vier volle Perioden von 256 Jahren + 146 Tagen hinaufgeführt. Eine Besonderheit findet sich noch in einer dritten, in dem *Chilam Balam* von *Chumayel* enthaltenen Liste, die in Brinton's Maya Chronicles, S. 178, 179 abgedruckt ist. und die aus mancherlei Gründen ein besonderes Interesse beansprucht. Es wird nämlich hier vor den im Katun 8. *ahau* erfolgenden historischen Ereignissen der Katun 4. *ahau* genannt, einerseits als die Periode, in der das mythische Reich von *Chichheen Itza* zu Ende kam und davor als die Periode, in der die Menschen entstanden, das grosse und kleine Hinabsteigen (die grosse und kleine Einwanderung) stattfand, und von den vier Himmelsrichtungen her sich die Menschen in *Chichheen Itza* zusammenfanden. Das ist die einzige mir bekannte Stelle in den Büchern des *Chilam Balam*, wo eine Beziehung auf das Normal- und Anfangsdatum der Dresdener Handschrift 4. *ahau*, 8. *cumku* vorzuliegen scheint.

Wenn nun aber die Bücher des *Chilam Balam* auch für die Chronologie nicht sehr ergiebig sind, so sind sie um so reicher an Mittheilungen über diejenige Seite des Maya-Kalenders, die unstreitig die am intensivsten kultivirte war, und die unzweifelhaft auch in den Maya-Handschriften einen breiten Raum einnimmt, den hauptsächlichsten, vielleicht den einzigen Inhalt derselben ausmacht, das ist die divinatorische, die Beurtheilung der vorbedeutenden Kraft, die den Zeichen und Ziffern der Tage und der anderen grösseren und kleineren Zeitabschnitte zukommt. Die Erörterung dieser Verhältnisse muss ich aber für eine spätere Mittheilung mir aufsparen.

Digitized by Google

17.

Das Tonalamatl der alten Mexikaner.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft 28. März 1898.
Zeitschrift für Ethnologie S. (165)—(177).

Tonalamatl, das „Buch der (guten und bösen) Tage", nannten die alten Mexikaner das, was wir als ihren Kalender betrachten können, die Grund- und Hauptperiode ihrer Zeitrechnung. Schon dieser Name lässt erkennen, was die besondere Eigenthümlichkeit dieses Zeitmessungs- und Zeitbenennungs-Systems war. Es ist einmal der Umstand, dass ausser der Tageszählung anscheinend keine anderen astronomischen Bestimmungen für die Feststellung dieser Periode in Betracht kommen. Und dann, dass dieser Kalender weniger chronologischen, als vielmehr weissagerischen, augurischen Zwecken diente. Die alten Mexikaner kannten zwar die Jahreslänge, die sie zu 365 Tagen bestimmten. Sie kannten auch die Umlaufszeit eines oder einiger der grösseren Planeten. Aber diese Umlaufszeiten wurden an der Grundperiode, dem *Tonalamatl*, gemessen, und nicht umgekehrt. Die aufeinanderfolgenden Jahre wurden nicht von einem irgendwie angenommenen Anfang an gezählt, sondern nach dem aus dem *Tonalamatl*-System für ihre Anfangstage sich ergebenden Namen benannt. Und die grösseren Perioden, die Jahresbündel, sind die einfache Folge dieser Benennung. Ein neues Bündel begann, wenn der Anfangstag eines Jahres wieder denselben Namen trug, wie in der Periode zuvor.

Das Grundelement des *Tonalamatl*'s war ein Zeitraum von 20 Tagen. Ein solcher Zeitraum war durch das vigesimale Zahlensystem, das die alten Mexikaner entwickelt hatten, natürlich gegeben. Die einzelnen Tage dieses Zeitraumes wurden jeder durch einen besonderen, in der Regel natürlichen Objekten entnommenen Namen bezeichnet. Das sind die 20 Tageszeichen, mit denen ich in früheren, in dieser Zeitschrift veröffentlichten Abhandlungen mich eingehend beschäftigt habe. Aber mit diesen 20 Zeichen wurden 13 Ziffern in regelmässiger Aufeinanderfolge kombinirt, indem jeder der aufeinanderfolgenden Tage mit einem der 20 Zeichen und einer der 13 Ziffern bezeichnet wurde. Auf diese Weise traf es erst nach 13×20 Tagen ein, dass ein Tag wieder die gleiche Benennung, das

Digitized by Google

gleiche Zeichen kombinirt mit der gleichen Ziffer, erhielt. Dieser Zeitraum von 13×20 oder 260 Tagen ist das *Tonalamatl*.

Was die Mexikaner — oder wer sonst als der Erfinder dieses Kalenders betrachtet werden muss — veranlasste, die Zahl 13 mit den 20 Tageszeichen zu verbinden, das konnte bisher noch nicht mit Sicherheit festgestellt werden. Man hat an Hälften eines Monats gedacht. 13 Tage sei der Mond (in der Breite von México) nur bei Tage sichtbar, das hätte man das „Schlafen" genannt, und 13 Tage sei er in der Nacht voll sichtbar, das hätte man das „Wachen" genannt. Diese Angaben und diese Erklärung beruhen indes augenscheinlich nur auf Vermuthung. In einem Kapitel über den Planeten Venus, das von Chavero dem Franziskaner-Mönch Motolinia zugeschrieben wird, weil der Text dieses Kapitels in einer Handschrift, die dem verstorbenen Garcia Icazbalceta gehörte, dem ersten Theile der von dem genannten Mönche verfassten Historia de los Indiös angefügt ist, wird die Behauptung aufgestellt, dass 260 Tage den Zeitraum bezeichnen, in dem an dem Himmel von México der Planet Venus als Abendstern sichtbar sei. Diese Erklärung hat im ersten Augenblick etwas Bestechendes. Dass die mexikanischen Astrologen die Bewegungen dieses Planeten genau beobachtet hatten und bestimmt anzugeben wussten, an welchem Tage er wieder erscheinen und wann er verschwinden würde, wird von verschiedenen Chronisten berichtet. Ihre Angaben haben neuerdings durch die Untersuchungen Förstemann's über die Dresdener Maya-Handschrift eine überraschende Bestätigung gefunden. Und in jüngster Zeit bin ich darauf aufmerksam geworden, dass auch in den Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe dieselbe Periode bei den Figuren, die die Gottheit des Morgensterns darstellen, verzeichnet ist. Da nun der Gott *Quetzalcouatl* als Erfinder des *Tonalamatl* genannt wird, und von diesem Gotte ausserdem berichtet wird, dass bei seinem Tode sein Herz sich in den Morgenstern verwandelt habe, so liegt es in der That sehr nahe, sich vorzustellen, dass die Länge des *Tonalamatl*'s zu dem Venusumlauf, oder irgend einer seiner Phasen, in Beziehung stehe.

So verführerisch diese Hypothese nun auch im ersten Augenblick erscheint, so grosse Schwierigkeiten ergeben sich, wenn man versucht, diese angenommene Beziehung etwas näher zu bestimmen. Die Angabe des Kapitels „über den Planeten Venus", dass dieser Planet 260 Tage lang als Abendstern sichtbar sei, entspricht nicht den thatsächlichen Verhältnissen. Die ganze scheinbare Umlaufszeit der Venus, die 584 Tage beträgt, steht mit dem *Tonalamatl* in keiner direkten Beziehung. Und dass man erst aus der grösseren Periode von 104 Jahren, in der die Umlaufszeiten der Venus, die Jahres- und die *Tonalamatl*-Längen gleichmässig aufgehen, das *Tonalamatl* abgeleitet haben sollte, erscheint wenig glaublich. Die Thatsache indes, dass man in dem *Tonalamatl* die Reihen 1—20 und die Reihen 1—13 neben einander verlaufen liess, muss

Digitized by Google

meines Erachtens als ein sicherer Fingerzeig dafür angesehen werden, dass der Zahl 13 als solcher ihre Bedeutung zukam. Den Grund dieser Bedeutung glaubte ich in einer Art Zahlenspekulation oder Zahlenmystik suchen zu müssen und habe diese Annahme auch in der ersten Veröffentlichung dieses Aufsatzes der Darstellung zu Grunde gelegt.

Ich bin in neuerer Zeit indes darauf aufmerksam geworden, dass mittelbar vielleicht doch ein Zusammenhang zwischen dem *Tonalamatl* und der Venusperiode besteht. Das Sonnenjahr von 365 Tagen, dass die alten Mexikaner annahmen, steht zu dem Venusumlauf von 584 Tagen in dem Verhältniss, dass gerade 8 Sonnenjahre genau 5 Venusumläufen gleich sind. Sucht man nun in dieser grösseren Periode, in der Sonnenjahr und Venusperiode gleicherweise aufgehen, sowohl die 8, als die 5 zu sondern, so findet man, dass diese grössere Periode $= 5 \times 8 \times 73$ Tagen, das Sonnenjahr $= 5 \times 73$, die Venusperiode $= 8 \times 73$ Tagen ist. Ich glaube nun, dass die alten Mexikaner, — oder wem sonst die Erfindung des *Tonalamatl*'s zuzuschreiben ist, aus dem Sonnenjahr und der Venusperiode eine Einheit gemacht haben, die $5 \times 73 + 8 \times 73$ oder 13×73 Tage umfasst haben würde. Nimmt man diese Periode als Einheit an, so würde die nächst höhere Periode, gemäss dem vigesimalen Zahlensystem der Mexikaner die Periode von $20 \times 13 \times 73$ gewesen sein. Das ist der bekannte Zyklus von 52 Jahren, die mexikanische Aera. Vergleicht man nun diese Aera mit dem Sonnenjahr und mit der Venusperiode, so sieht man, dass hier die 260 (das *Tonalamatl*) der Fünf des Sonnenjahres und der Acht der Venusperiode entspricht. Und es erscheint mir nicht unmöglich, dass in dieser Weise die Mexikaner, oder wer sonst diesen Kalender erfunden hat, auf die Zahl 13 und das *Tonalamatl* von 260 Tagen gekommen sind.

Eine Zahlenspekulation oder Zahlenmystik dagegen glaube ich in den die *Tonalamatl*-Tage begleitenden Figuren zu erkennen.

Den alten indianischen Philosophen waren verschiedene Zahlen und aus verschiedenen Gründen wichtig. Zunächst die Zahl vier, die der Zahl der Himmelsrichtungen entspricht, dem Sonnenaufgang, dem Sonnenuntergang und den beiden mittleren Richtungen. Die Zahl fünf ist einmal ebenfalls als Ausdruck der Zahl der Himmelsrichtungen von Bedeutung, indem man die Mitte oder die Richtung „unten — oben" als fünfte Gegend zählte. Dann aber bezeichnet die Zahl fünf auch das über das Normale (d. h. die Zahl vier) Hinausgehende, das Uebermässige, Unmässige. In gleicher Weise konnten, wie leicht einzusehen ist, auch die Zahlen sechs, acht und neun als Ausdruck der Zahl der Himmelsrichtungen in Betracht gezogen werden und sind an verschiedenen Orten und bei verschiedenen Stämmen hierfür verwendet worden.

Von geringerer Bedeutung war bei den Indianern Zentral-Amerikas die Zahl drei, die in der Zahlenmystik der alten Welt eine so grosse Rolle spielt. Nur bei den Maya bin ich ihr als mystischer oder ritueller

Digitized by Google

Zahl häufiger begegnet. Drei ist ausserdem die Zahl der Herdsteine und hat deshalb in dem Kultus des Feuergottes ihre Stelle.

Auch die dem europäischen Aberglauben so wichtige Zahl Sieben tritt in den zentral-amerikanischen Zahlen-Spekulationen verhältnissmässig wenig hervor. Nur bei Stämmen der Maya-Familie wiederum, insbesondere den guatemaltekischen Indianern, wird die Zahl Sieben öfters erwähnt. So heisst es in den Cakchiquel-Annalen, dass man dem Dämon alle sieben und alle dreizehn Tage Speise brachte. *K'ucumatz*, der Zauberfürst der Qu'iche, steigt sieben Tage zum Himmel, sieben Tage zur Hölle, sieben Tage ist er eine Schlange, sieben Tage ein Adler, sieben Tage ein Jaguar, sieben Tage eine Ansammlung von Blut. Noch in späten Vokabularien finden wir mit besonderem Namen (*k'api k'ih*) einen Zeitraum von sieben Tagen genannt, der von den alten Cakchiquel als allgemeine Ruhezeit gehalten worden sei. Und in den Wandersagen und Historien sind die „Sieben Stämme" (*vuk ama'k*) die übliche Bezeichnung der *Tz'utuhil*-Konförderation, denen die Qu'iche, Cakchiquel und ihre Verwandten als die „Krieger" (*ahlabal*) entgegengestellt werden.

Eine ganz hervorragende Rolle aber spielen in der Mystik des alten Mexico und des alten Zentral-Amerika die Zahlen Neun und Dreizehn. Neun über einander geschichtete Himmel [*chicunauhnepaniuhcan*][1]) zählten die alten Mexikaner über der Erde und neun Unterwelten [*chicunauhmictlan*][2]). Und an dem Eingang der tiefsten untersten Hölle fliesst der neunfache Strom (*chicunauhapan*). Während aber in der Neunzahl die Zahl der Unterwelten sich erschöpft, sind über den neun untern über einander geschichteten Himmeln noch vier obere Himmel vorhanden, so dass die Zahl der Himmel dreizehn ist, und der oberste dreizehnte Himmel, das ist das *Omeyocan*, der „Ort der Zweiheit", in ihm residiren die Herren der Zeugung, *Ometecutli* und *Omeciuatl*, von denen alles Leben seinen Ursprung hat[3]). In den Traditionen der Maya werden die neun Generationen (*bolon tz'acab*) und die dreizehn Generationen (*oxlahun tz'acab*) genannt. Die ersteren, die neun Generationen (*bolon tz'acab*), sind der bezeichnende Name einer Gottheit. Und die Vereinigung beider *bolon tz'acab oxlahun tz'acab* wird noch in der heutigen Sprache als Ausdruck für „ewig" gebraucht[4]). Wie die Mexikaner von den neun Unterwelten und den 13 Himmeln redeten, so sprachen die Maya von den 13 Schichten der Wolken [*ti oxlahun taz muyal*][5]). Und in den Historien und Wandersagen der guatemaltekischen Indianer sind die 13 Abtheilungen der „Sieben Stämme", oder der *Tz'utuhil*-Konförderation (*oxlahu ch'ob Vuk amak*)

1) Codex Vaticanus A, 1.
2) Sahagun, 3. Appendix, cap. 1.
3) Codex Vaticanus A, 1.
4) Perez, Vocabulario.
5) Misa Milpera de Xcanchakan.

Digitized by Google

und die 13 Abtheilungen der „Krieger", d. h. der Qu'iche und ihrer Verwandten (*oxlahu ch'ob ahlabal*) eine stehende Bezeichnung.

Für die Klarstellung der Bedeutung, die wir der Zahl dreizehn anzuweisen haben, ist es von besonderer Wichtigkeit, dass wir in den oben angeführten Ausdrücken die Zahlen neun und dreizehn neben einander auftreten sehen. Die Zahl Neun aber scheint bei den Mexikanern deutlich auf die Zahl der Unterwelten sich zu beziehen, während die dreizehn die Zahl der Himmel angibt. Ein ähnlicher Unterschied muss auch für die in den Büchern des *Chilam Balam* vielgenannten neun und dreizehn Götter (*bolon ti ku*, *oxlahun ti ku*) angenommen werden.

Abb. 1. Die neun Herren der Stunden der Nacht.
Codex Telleriano-Remensis.

Dieselben Zahlen Neun und Dreizehn treten uns nun auch in den Figuren entgegen, die man in verschiedenen *Tonalamatl*-Darstellungen in sich wiederholenden Reihen die 13×20 Tage des *Tonalamatl*'s begleiten sieht.

Die Reihe der neun Figuren ist unter der Bezeichnung „Herren der Nacht" bekannt. Ihre Namen werden von dem Interpreten des Codex Telleriano-Remensis und des Vaticanus A, von einem in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts lebenden tetzkokanischen Schriftsteller Cristóval de Castillo und im Manual de ministros de Indios des Jacinto de la Serna genannt. Von letzterem hat Boturini seine Angaben entnommen. In verschiedenen der bilderschriftlichen *Tonalamatl* sehen wir ihre Bilder die Reihen der Tageszeichen begleiten (Abb. 1—5). Und in voller Figur sind sie ausserdem auf dem schönen Blatt 14 des Codex Borgia (Kingsborough, Pl. 25) dargestellt, dem der Codex Vaticanus B,

Digitized by Google

19—23 (Kingsborough, Pl. 67—71) und Codex Fejérváry 2—4 (Kingsborough, Pl. 43—41) entsprechen. Ihre Namen sind nach den genannten Quellen folgende:

Abb. 2. Die neun Herren der Stunden der Nacht. Codex Borbonicus.

Abb. 3. Die neun Herren der Stunden der Nacht. *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung.

1. *Xiuhtecutli* (der Feuergott),
2. *Itztli* (der Obsidianmesser-Gott), identisch mit *Tezcatlipoca*,
3. *Piltzinteotl* (Gott der Fürsten), identisch mit *Tonatiuh*, dem Sonnengott,

Digitized by Google

4. *Cinteotl* (Maisgöttin),
5. *Mictlantecutli* (Gott der Unterwelt),
6. *Chalchiuhtlicue* (Wassergöttin),

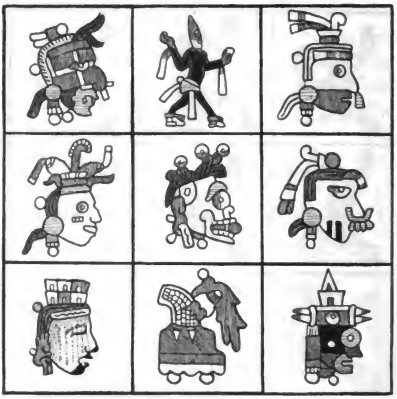


Abb. 4. Die neun Herren der Stunden der Nacht. (Figuren). Codex Bologna.

Abb. 5. Die neun Herren der Stunden der Nacht. (Symbole). Codex Bologna.

7. *Tlaçolteotl* (Erdgöttin),
8. *Tepeyollotl* (Gott der Höhlen),
9. *Tlaloc* (Regengott).

Digitized by Google

Vielleicht haben wir dieselben Gottheiten auch auf den merkwürdigen Blättern 21—31 (Kingsborough, Pl. 14—22) des Codex Bologna zu erkennen. Nur wären dann 1—4 als Abbilder oder verschiedene Formen *Tezcatlipoca*'s dargestellt, und es wären der Reihe der neun Gottheiten auf Blatt 23 und 24 noch zwei weitere hinzugefügt, die ebenfalls sich als Abbilder oder andere Formen *Tezcatlipoca*'s geben.

Die Zahlen 1—13 sehen wir auf dem prächtigen Blatte Codex Borgia 71 (Kingsborough, Pl. 44) von Figuren begleitet. Das Blatt (vgl. oben S. 337) zeigt uns auf der linken Seite in voller Figur und mit der Sonnenscheibe den Sonnengott, dem eine in grünes *Malinalli*-Gras gekleidete Figur, von Affengestalt und mit Todtenkopf, eine Wachtel darbringt. Darüber, rechts, eine symbolische Figur, die den Mond darstellt, und daneben das Datum

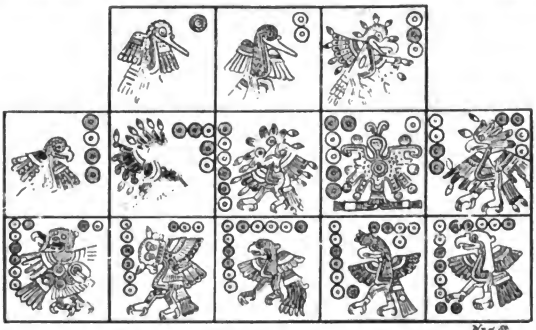


Abb. 6. Die dreizehn Vögel. Codex Borgia.

„eins Rohr", die Hieroglyphe des Morgensterns. In dem Umkreise stehen in quadratischen Abtheilungen die Ziffern 1—13, begleitet von je einer Vogelfigur (Abb. 6). Wir erkennen unschwer:

1. einen langschnäbligen blauen Vogel (Kolibri?),
2. einen langschnäbligen grünen Vogel (Kolibri?),
3. einen Raubvogel ohne Federhaube (Falke?),
4. Wachtel (*çolin*),
5. Adler (*quauhtli*),
6. Schleiereule (*chiquàtli*),
7. Schmetterling (*papalotl*),
8. gestreifter Adler (*itzquauhtli*),
9. Truthahn (*uexolotl*),
10. Ohreule, Uhu (*tecolotl*),
11. rother Guacamayo (*alo*),
12. Quetzal (*quetzaltototl*),
13. grüner Papagei oder Loro (*cocho*).

Digitized by Google

Dieselbe Reihe von Vögeln ist auch in dem *Tonalamatl* der Aubin-Goupil'schen Sammlung und im Codex Borbonicus (Abb. 7 und 8), auf allen 18 Blättern, in der ersten Kolumne angegeben, aber sie sind im *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung (Abb. 8) von Köpfen von Gottheiten begleitet,

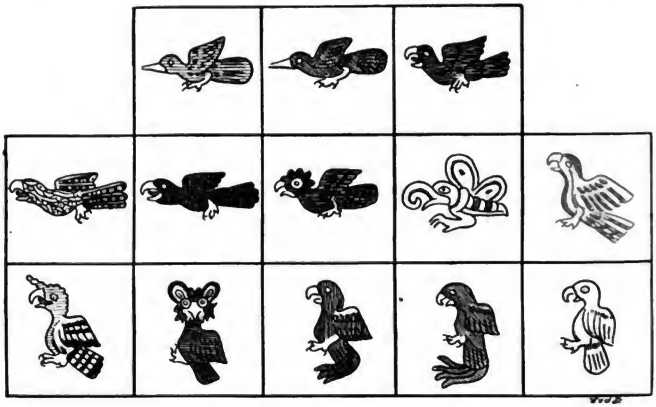


Abb. 7. Die dreizehn Vögel. Codex Borbonicus.

Abb. 8. Die dreizehn Vögel. *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung.

die gewissermassen aus dem aufgesperrten Rachen dieser Vögel hervorsehen, für die die Vögel also eine Art Maske, ihre Verkleidung, ihr *naualli*, darstellen. Die Reihe auch dieser Gottheiten ist nahezu vollständig mit Sicherheit zu bestimmen.

Digitized by Google

Es sind:

1. *Tlauizcalpan tecutli*, der Morgenstern,
2. ? *Ixtlilton?*
3. *Xochipilli*,
4. *Xipe-Totec*,
5. ein Gott mit Kriegertanz-Bemalung (*Yaotl*),
6. ein Gott mit der Bemalung und Befederung der zum Opfer bestimmten Kriegsgefangenen (*Uauantli*),
7. *Xiuhtecutli*, der Feuergott,
8. *Tlaloc*, der Regengott,
9. „ „ „
10. *Yayauhqui-Tezcatlipoca*, der schwarze Tezcatlipoca,
11. *Xochipilli*, der Gott der Blumen.
12. *Cinteotl*, die Maisgöttin,
13. *Xochiquetzal*, die Göttin der Blumen und der weiblichen Kunstfertigkeit.

Diese Reihe, über deren eigentliche Bedeutung allerdings noch nichts Näheres bekannt ist, zeigt jedenfalls, dass die Vögel, die auf dem Blatte des Codex Borgia neben den Ziffern 1—13 gezeichnet sind, nur als Repräsentanten, als Abbilder oder Verkleidungen ebenso vieler Gottheiten zu gelten haben.

In dem *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung und im Codex Borbonicus findet sich aber noch eine zweite Reihe von 13 Gottheiten, die gleichfalls auf allen 20 Blättern in gleicher Weise sich wiederholt, die zweite Kolumne bildend (Abb. 9, 10, S. 610). Diese unterscheidet sich von der vorigen zunächst dadurch, dass vor dem Munde jeder Figur ein Gegenstand angebracht ist, dessen eigentliche Natur in den Bildern des Aubin'schen *Tonalamatl*'s allerdings schwer zu deuten ist, der aber, wie die Bilder des Codex Borbonicus erkennen lassen, nichts anderes als das bekannte Hauchzeichen, das Züngelchen der Rede, ist, das „Rede" und im engeren Sinne „bedeutungsvolle Rede, Befehl, Herrschaft", andeutet. Auch diese Reihe ist ziemlich mit Sicherheit zu bestimmen, und zwar sind ihre Glieder etwas andere als die der ersten Reihe:

1. *Xiuhtecutli*, der Feuergott,
2. *Tlaltecutli*, der Gott der Erde,
3. *Chalchiuhtlicue*, die Wassergöttin,
4. *Tonatiuh*, der Sonnengott im Sonnenbilde,
5. *Tlaçolteotl*, die Erdgöttin,
6. *Teoyaomiqui*, der Gott des Kriegertodes,
7. *Xochipilli-Cinteotl*, der Sonnengott in Vogelgestalt,
8. *Tlaloc*, der Regengott,
9. *Quetzalcouatl*, der Windgott,

Digitized by Google

10. *Yayauhqui-Tezcatlipoca*, der schwarze Tezcatlipoca,
11. *Mictlantecutli*, der Herr der Unterwelt,
12. *Tlauizcalpan tecutli*, der Abendstern,
13. *Ilamatecutli*, die Göttin des Sternhimmels.

Abb. 9. Die dreizehn Herren der Stunden des Tages. Codex Borbonicus.

Abb. 10. Die dreizehn Herren der Stunden des Tages.
Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung.

In meinen Erläuterungen zum *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung[1]) habe ich den Nachweis zu führen gesucht, dass die alten Stämme Mexico's die Nacht und den Tag in neun Stunden theilten, entsprechend der Zahl

1) Berlin 1900. S. 18 ff. —

Digitized by Google

der Himmelsrichtungen, dass sie aber, um den geheimen Beziehungen gerecht zu werden, die sich für sie mit den Zahlen neun und dreizehn verknüpften, — indem neun ihnen die Zahl der Unterwelten, der Nacht und das Zeichen der Zauberer, dreizehn die Zahl der Himmel, und das Zeichen der Götter des Lebens war, — die beiden ersten und die beiden letzten Nachtstunden dem Tage zurechneten, um auf diese Weise die Zahl der Tagesstunden auf dreizehn zu erhöhen.

Die neun Figuren, die von den Interpreten als „Herren der Nacht" bezeichnet werden, und die in beständig sich wiederholenden Reihen auf sämmtlichen Blättern des *Tonalamatl*'s zur Anschauung gebracht sind (Abb. 1—5), betrachte ich als die Hüter der neun Stunden der Nacht. Die dreizehn Götter aber, die auf den Blättern des *Tonalamatl*'s die zweite Reihe bilden (Abb. 9—10), und die dreizehn Vögel und ihre Götter, die auf den Blättern des *Tonalamatl*'s in der ersten Kolumne stehen (Abb. 6—8), halte ich, trotz der Abweichungen, die sie im Einzelnen zeigen, für homolog und betrachte sie als die Hüter der dreizehn Stunden des Tags. Denn es ist ja klar, dass die alten Wahrsager, die diese Bücher benutzten, darin nicht nur das Geschick der einzelnen Tage, sondern auch das der einzelnen Tagesstunden oder Tageszeiten finden mussten, da für sie die Verschiedenheit der Tageszeit oder der Tagesstunde sicher nicht ohne Bedeutung gewesen sein wird.

Die Verwendung dieses aus 13 Zahlen und 20 Zeichen sich aufbauenden Kalenders geschah, wie ich schon Eingangs erwähnte, vorwiegend zu weissagerischen, augurischen Zwecken. Erwägt man, dass jedes der 20 Zeichen durch die Natur des Gegenstandes, den es darstellte, gewisse Ideen suggerirte, dass man den Zahlen an sich, oder wenigstens einzelnen Zahlen, eine bestimmte Bedeutung beimass, — Sahagun gibt z. B. an, dass alle mit der Zahl Sieben kombinirten Zeichen als gute und glückliche betrachtet worden seien, weil „Sieben Schlange" der Tag und der Name der Maisgöttin seien, und dass alle mit der Zahl Neun kombinirten den Zauberern günstig seien, — erwägt man ferner, dass auch für die Stunden, sowohl des Tages wie der Nacht, wie ich eben angegeben habe, immer andere Gottheiten als einflussreich und geschickbestimmend gedacht wurden, so begreift man, dass der Haruspex, der Tageszeichen-Zähler (*tonalpouhqui*), der alle diese Beziehungen sich gegenwärtig hielt, schon eine fast verwirrende Fülle von Daten zur Verfügung hatte, nach denen er sein Urtheil sich bilden konnte. Die Sache erfuhr indes noch eine weitere Entwickelung.

Durch die Verbindung der 13 Zahlen mit den 20 Zeichen gliederte sich das ganze *Tonalamatl* in 20 Abschnitte von je 13 Tagen, deren Anfangstage jeder die Ziffer 1 erhielt, wo aber nunmehr die 20 Zeichen in anderer Weise geordnet erschienen. Bezeichne ich die 20 Tageszeichen mit römischen Ziffern, die 13 Zahlen mit arabischen, so stellt sich das

Digitized by Google

in dieser Weise angeordnete *Tonalamatl* so dar, wie es die folgende Tabelle A zur Anschauung bringt:

Tabelle A.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1. I	1. XIV	1. VII	1. XX	1. XIII	1. VI	1. XIX	1. XII	1. V	1. XVI
2. II	2. XV	2. VIII	2. I	2. XIV	2. VII	2. XX	2. XIII	2. VI	2. XVII
3. III	3. XVI	3. IX	3. II	3. XV	3. VIII	3. I	3. XIV	3. VII	3. XVIII
4. IV	4. XVII	4. X	4. III	4. XVI	4. IX	4. II	4. XV	4. VIII	4. I
5. V	5. XVIII	5. XI	5. IV	5. XVII	5. X	5. III	5. XVI	5. IX	5. II
6. VI	6. XIX	6. XII	6. V	6. XVIII	6. XI	6. IV	6. XVII	6. X	6. III
7. VII	7. XX	7. XIII	7. VI	7. XIX	7. XII	7. V	7. XVIII	7. XI	7. IV
8. VIII	8. I	8. XIV	8. VII	8. XX	8. XIII	8. VI	8. XIX	8. XII	8. V
9. IX	9. II	9. XV	9. VIII	9. I	9. XIV	9. VII	9. XX	9. XIII	9. VI
10. X	10. III	10. XVI	10. IX	10. II	10. XV	10. VIII	10. I	10. XIV	10. VII
11. XI	11. IV	11. XVII	11. X	11. III	11. XVI	11. IX	11. II	11. XV	11. VIII
12. XII	12. V	12. XVIII	12. XI	12. IV	12. XVII	12. X	12. III	12. XVI	12. IX
13. XIII	13. VI	13. XIX	13. XII	13. V	13. XVIII	13. XI	13. IV	13. XVII	13. X

11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
1. XI	1. IV	1. XVII	1. X	1. III	1. XVI	1. IX	1. II	1. XV	1. VIII
2. XII	2. V	2. XVIII	2. XI	2. IV	2. XVII	2. X	2. III	2. XVI	2. IX
3. XIII	3. VI	3. XIX	3. XII	3. V	3. XVIII	3. XI	3. IV	3. XVII	3. X
4. XIV	4. VII	4. XX	4. XIII	4. VI	4. XIX	4. XII	4. V	4. XVIII	4. XI
5. XV	5. VIII	5. I	5. XIV	5. VII	5. XX	5. XIII	5. VI	5. XIX	5. XII
6. XVI	6. IX	6. II	6. XV	6. VIII	6. I	6. XIV	6. VII	6. XX	6. XIII
7. XVII	7. X	7. III	7. XVI	7. IX	7. II	7. XV	7. VIII	7. I	7. XIV
8. XVIII	8. XI	8. IV	8. XVII	8. X	8. III	8. XVI	8. IX	8. II	8. XV
9. XIX	9. XII	9. V	9. XVIII	9. XI	9. IV	9. XVII	9. X	9. III	9. XVI
10. XX	10. XIII	10. VI	10. XIX	10. XII	10. V	10. XVIII	10. XI	10. IV	10. XVII
11. I	11. XIV	11. VII	11. XX	11. XIII	11. VI	11. XIX	11. XII	11. V	11. XVIII
12. II	12. XV	12. VIII	12. I	12. XIV	12. VII	12. XX	12. XIII	12. VI	12. XIX
13. III	13. XVI	13. IX	13. II	13. XV	13. VIII	13. I	13. XIV	13. VII	13. XX

Jedem dieser 20 Abschnitte von je 13 Tagen wurde nun eine Gottheit zugeschrieben, die für die Tage dieses Abschnittes einflussreich sein sollte. Die Reihe dieser 20 Gottheiten scheint eines der besonderen Hauptstücke der priesterlichen Wissenschaft gewesen zu sein. Wir finden sie in verschiedenen Bilderschriften dargestellt: im Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A mit dem vollständig ausgeschriebenen *Tonalamatl*, im Codex Borgia und Vaticanus B nur mit den Zeichen der Anfangstage der *Tonalamatl*-Abschnitte, in einer Handschrift der Aubin-

Digitized by Google

Goupil'schen Sammlung, die als Beilage zum III. Bande der Anales del Museo Nacional de Mexico reproduzirt und neuerdings von Seiner Excellenz dem Herzog von Loubat in Faksimile herausgegeben worden ist[1]), ebenfalls mit vollständig ausgeschriebenem *Tonalamatl* und desgleichen in einer Handschrift der Bibliothek des Corps législatif in Paris, der Hamy den Namen Codex Borbonicus gegeben hat[2]). Die Namen dieser Gottheiten sind in den Erklärungen, die es für den Codex Telleriano-Remensis und Vaticanus A gibt, genannt; es sind die folgenden:

(Name des Zeichens):	(Name der Gottheit):
1. (1. I) *ce cipactli* „eins Krokodil".	*Tonacatecutli* und *Tonacaciuatl*, die Herren der Zeugung.
2. (1. XIV) *ce ocelotl* „eins Jaguar".	*Quetzalcouatl*, der Windgott.
3. (1. VII) *ce maçatl* „eins Hirsch".	*Tepeyollotl*, Gott der Höhlen, und *Quetzalcouatl*.
4. (1. XX) *ce xochitl* „eins Blume".	*Ueuecoyotl*, der alte Coyote, Gott der Musik.
5. (1. XIII) *ce acatl* „eins Rohr".	*Chalchiuhtlicue*, Göttin des fliessenden Wassers.
6. (1. VI) *ce miquiztli* „eins Tod".	*Tecciztecatl*, der Mondgott, und *Tezcatlipoca*.
7. (1. XIX) *ce quiauitl* „eins Regen".	*Tlaloc*, der Regengott
8. (1. XII) *ce malinalli* „eins Drehkraut".	*Mayauel*, Göttin der Agave-Pflanze.
9. (1. V) *ce couatl* „eins Schlange".	*Tlauizcalpan tecutli*, der Morgenstern, und *Xiuhtecutli*, der Feuergott.
10. (1. XVIII) *ce tecpatl* „eins Feuerstein-Messer".	*Tonatiuh*, der Sonnengott, und *Mictlantecutli*, der Gott der Unterwelt.
11. (1. XI) *ce oçomatli* „eins Affe".	*Pahtecatl*, der Pulquegott.
12. (1. IV) *ce cuetzpalin* „eins Eidechse".	*Itztlacoliuhqui*, Gottheit des Steins.
13 (1. XVII) *ce olin* „eins rollende Kugel".	*Tlaçolteotl*, die Erdgöttin.

1) Das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung. Eine altmexikanische Bilderhandschrift der Bibliothèque Nationale in Paris. (Manuscrits Mexicains No. 18 bis 19). Auf Kosten Seiner Excellenz des Herzogs von Loubat herausgegeben. Mit Einleitung und Erläuterungen von Dr. Eduard Seler. Berlin 1900.

2) Codex Borbonicus. Manuscrit Mexicain de la Bibliothèque de Palais Bourbon. Publié en Facsimile, avec un Commentaire explicatif par M. E. T. Hamy. Paris (Ernest Leroux) 1899.

Digitized by Google

(Name des Zeichens):	(Name der Gottheit):
14. (1. X) *ce itzcuintli* „eins Hund".	*Xipe Totec*, der Geschundene, Erdgott.
15. (1. III) *ce calli* „eins Haus".	*Itzpapalotl*, Obsidianmesser-Schmetterling, Erdgöttin.
16. (1. XVI) *ce cozcaquauhtli* „eins Königs-Geier".	*Xolotl*, der Gott des Ballspiels und der Zwillinge, und *Tlalchitonatiuh*.
17. (1. IX) *ce atl* „eins Wasser".	*Cholchiuhtotolin*, der Truthahn, als Abbild *Tezcatlipoca*'s.
18. (1. II) *ce eecatl* „eins Wind".	*Chantico*, Feuergöttin und der im Hause eingeschlossene fastende Priester.
19. (1. XV) *ce quauhtli* „eins Adler".	*Xochiquetzal*, Göttin der Blumen und der weiblichen Kunstfertigkeit.
20. (1. VIII) *ce tochtli* „eins Kaninchen".	*Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Xipe Totec* als Steinmessergott.

In meiner Arbeit über das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung[1]) habe ich über diese Gottheiten ausführlich berichtet, und ich muss mich hier bescheiden, darauf zu verweisen.

Mit dieser Anordnung des *Tonalamatl* und der Feststellung der in den einzelnen Abschnitten mächtigen Gottheiten hatten die alten Astrologen aber immer noch nicht alle in dem *Tonalamatl* verkörpert gedachten geheimen Beziehungen erschöpft. Wahrscheinlich veranlasst durch die Beobachtung der Venusperiode, wobei sich ergab, dass auf die Anfangstage der aufeinander folgenden Venusperioden nur fünf von den 20 Tageszeichen, und zwar die fünf, um vier Zeichen von einander abstehenden Zeichen fielen, ordneten sie das gesammte *Tonalamatl* in Säulen von je fünf Zeichen, wie es die hier folgende Tabelle B veranschaulicht:

Tabelle B.

1	2	3	4	5	6	7
1. I	2. II	3. III	4. IV	5. V	6. VI	7. VII
1. XIII	2. XIV	3. XV	4. XVI	5. XVII	6. XVIII	7. XIX
1. V	2. VI	3. VII	4. VIII	5. IX	6. X	7. XI
1. XVII	2. XVIII	3. XIX	4. XX	5. I	6. II	7. III
1. IX	2. X	3. XI	4. XII	5. XIII	6. XIV	7. XV

1) Berlin 1900. Seite 36—126.

Digitized by Google

8	9	10	11	12	13
8. VIII	9. IX	10. X	11. XI	12. XII	13. XIII
8. XX	9. I	10. II	11. III	12. IV	13. V
8. XII	9. XIII	10. XIV	11. XV	12. XVI	13. XVII
8. IV	9. V	10. VI	11. VII	12. VIII	13. IX
8. XVI	9. XVII	10. XVIII	11. XIX	12. XX	13. I

14	15	16	17	18	19	20
1. XIV	2. XV	3. XVI	4. XVII	5. XVIII	6. XIX	7. XX
1. VI	2. VII	3. VIII	4. IX	5. X	6. XI	7. XII
1. XVIII	2. XIX	3. XX	4. I	5. II	6. III	7. IV
1. X	2. XI	3. XII	4. XIII	5. XIV	6. XV	7. XVI
1. II	2. III	3. IV	4. V	5. VI	6. VII	7. VIII

21	22	23	24	25	26
8. I	9. II	10. III	11. IV	12. V	13. VI
8. XIII	9. XIV	10. XV	11. XVI	12. XVII	13. XVIII
8. V	9. VI	10. VII	11. VIII	12. IX	13. X
8. XVII	9. XVIII	10. XIX	11. XX	12. I	13. II
8. IX	9. X	10. XI	11. XII	12. XIII	13. XIV

27	28	29	30	31	32	33
1. VII	2. VIII	3. IX	4. X	5. XI	6. XII	7. XIII
1. XIX	2. XX	3. I	4. II	5. III	6. IV	7. V
1. XI	2. XII	3. XIII	4. XIV	5. XV	6. XVI	7. XVII
1. III	2. IV	3. V	4. VI	5. VII	6. VIII	7. IX
1. XV	2. XVI	3. XVII	4. XVIII	5. XIX	6. XX	7. I

34	35	36	37	38	39
8. XIV	9. XV	10. XVI	11. XVII	12. XVIII	13. XIX
8. VI	9. VII	10. VIII	11. IX	12. X	13. XI
8. XVIII	9. XIX	10. XX	11. I	12. II	13. III
8. X	9. XI	10. XII	11. XIII	12. XIV	13. XV
8. II	9. III	10. IV	11. V	12. VI	13. VII

40	41	42	43	44	45	46
1. XX	2. I	3. II	4. III	5. IV	6. V	7. VI
1. XII	2. XIII	3. XIV	4. XV	5. XVI	6. XVII	7. XVIII
1. IV	2. V	3. VI	4. VII	5. VIII	6. IX	7. X
1. XVI	2. XVII	3. XVIII	4. XIX	5. XX	6. I	7. II
1. VIII	2. IX	3. X	4. XI	5. XII	6. XIII	7. XIV

Digitized by Google

47	48	49	50	51	52
8. VII	9. VIII	10. IX	11. X	12. XI	13. XII
8. XIX	9. XX	10. I	11. II	12. III	13. IV
8. XI	9. XII	10. XIII	11. XIV	12. XV	13. XVI
8. III	9. IV	10. V	11. VI	12. VII	13. VIII
8. XV	9. XVI	10. XVII	11. XVIII	12. XIX	13. XX

Mit dem in dieser Weise angeordneten *Tonalamatl* beginnen der Codex Borgia, der Codex Vaticanus B und der Codex Bologna. Und auch diesen 52 Kolumnen sind bestimmte Götterfiguren oder Symbole, und zwar je zwei, eine Figur über, eine andere unter der Kolumne, beigefügt, die aber nicht für die Zeichen der einzelnen Kolumne in Betracht zu kommen, sondern den Charakter des ganzen *Tonalamatl*-Viertels zum Ausdruck zu bringen scheinen. Von diesen 2×52 Figuren oder Symbolen sind eine grosse Zahl mit Leichtigkeit zu bestimmen. Bei anderen hält die Deutung schwerer. Ich bemerke deshalb nur, dass bei der ersten dieser Kolumnen *Quetzalcouatl*, bei der 14. *Tezcatlipoca*, bei der 27. die Erdgöttin, bei der 40. *Tonatiuh*, der Sonnengott, angegeben ist.

Dies führt mich zu einer weiteren Beziehung, die von den alten Astrologen ohne Zweifel sehr sorgfältig beachtet wurde, dass man nämlich das ganze so angeordnete *Tonalamatl* nach den vier Himmelsrichtungen, Osten, Norden, Westen, Süden vertheilte und für die gesammten Zeichen eines *Tonalamatl*-Viertels die betreffende Himmelsrichtung, bezw. die in ihr mächtige Gottheit, von Einfluss dachte. Dieser Beziehung auf die vier Himmelsrichtungen sind schon die vier Gottheiten zuzuschreiben, die, wie ich angab, bei der 1., 14., 27. und 40. *Tonalamatl*-Kolumne gezeichnet sind. Andere Blätter der Handschriften sind allein der Darstellung der in den *Tonalamatl*-Vierteln mächtigen Gewalten gewidmet, und es werden dabei zum Theil auch andere Gottheiten in den vier Vierteln, bezw. den vier Himmelsrichtungen, angegeben. So auf den schönen Blättern des Codex Borgia 49—52 (= Kingsborough 66—63), wo die Hauptfiguren, den Himmelsrichtungen Osten, Norden, Westen, Süden entsprechend, der Sonnengott, *Tezcatlipoca*, der Maisgott und der Todesgott sind. Daneben findet sich auf diesen vier Blättern noch eine erstaunliche Fülle anderer Gruppen gezeichnet, von denen einzelne auf Blättern anderer Handschriften ihre besondere Entsprechung haben. Und an diese vier Blätter schliesst sich das Blatt 53 des Codex Borgia (Kingsborough 62), wo die fünfte Region, die Mitte, oder die Richtung unten-oben, durch eine in einen Erdrachen hinabstürzende Gestalt zum Ausdruck gebracht ist.

Wie man sieht, war die Aufgabe des Auguren, der, um seinem Auftraggeber eine richtige Auskunft ertheilen zu können, alle diese in Obigem skizzirten Beziehungen und noch andere mehr kennen und in Betracht

Digitized by Google

ziehen musste, eine verwickelte und schwierige. Eine Unsumme geistiger Arbeit gieng in dieser Weise — wir dürfen es wohl sagen — verloren. Dem Auguren sein Handwerk zu erleichtern, oder die Kunst den nachfolgenden Generationen zu übermitteln, das war der vornehmste Zweck der Bilderschriften, der Bücher der alten mexikanischen Stämme. Wenige davon sind bis auf unsere Zeiten gekommen. Einige der vorzüglichsten, die neben anderen aus dem alten Mexico stammenden Schätzen in italienischen Bibliotheken sich erhalten haben, hat der grosse Förderer amerikanistischer wissenschaftlicher Bestrebungen, Se. Excellenz der Herzog von Loubat, jetzt im Faksimile herausgegeben und mit gewohnter Freigebigkeit an wissenschaftliche Anstalten und an Private vertheilt. Hoffen wir, dass damit ein neuer Anstoss gegeben ist, das, was in dem alten mexikanischen Kalender noch dunkel war, nunmehr seiner richtigen Deutung entgegen zu führen. —

Digitized by Google

18.

Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 16. Juli 1898.
Zeitschrift für Ethnologie. XXX. S. (346)—(383).

Im 82. Kapitel der Crónica mexicana des Tezozomoc wird gelegentlich des Berichts über die Formalitäten, unter denen die Erwählung *Motecuhçoma Xocoyotzin's* zum König von Mexico vor sich gieng, auch der Inhalt der Reden angegeben, die man dem neuerwählten König hielt. Er wird darin ermahnt, die tributpflichtigen Vasallen, wenn sie nach der Hauptstadt kommen, gut zu empfangen, und sie mit dem Nöthigen zu versehen, was sie zur Rückreise in ihr Land brauchen. Er wird ermahnt, tapfer gegen die Feinde zu sein, aber auch Diplomatie, Schmeicheleien und Geschenke anzuwenden, um sie in Güte zur Unterwerfung zu bringen. Er soll die Tempel ausstatten und den alten Leuten, Männern und Frauen, Unterhalt geben. Er soll vor Allem mit dem Adel sich gut stellen, dessen Vorrechte achten und ihn täglich zu sich zu Gaste ziehen. Denn auf dem Adel beruhe seine Herrschaft und seine Gewalt. Und am Beginn einer langen Reihe von Ermahnungen, die ihn zur Sorgsamkeit in Kultus-Handlungen, zu priesterlichen Kasteiungen und zur Instandhaltung der Tempel, der heiligen Stätten und der Wege dahin anhalten, wird ihm eingeschärft — „insbesondere es sich angelegen sein zu lassen, um Mitternacht sich zu erheben (und nach den Sternen zu sehen): dem *yohualitqui mamalhuaztli*, die man die Schlüssel Sankt Petri unter den Sternen am Himmel nenne, dem *citlaltlachtli*, dem Norden und seinem Rade, dem *tianquiztli*, den Plejaden, dem *colotl ixayac*, dem Sternbild des Skorpions, die die vier Weltgegenden am Himmel bezeichnen. Und gegen Morgen solle er sorgsam das Sternbild *xonecuilli* beobachten, das Sankt Jakobs-Kreuz, das am Südhimmel in der Richtung von Indien und China erscheine, und er solle sorgsam den Morgenstern beobachten, der zur Zeit der Morgenröthe erscheine, den man *tlauizcalpan teuctli* nenne".

Die in diesen Worten enthaltenen Angaben über den Umfang und die Haupt-Elemente der altmexikanischen Astronomie werden genau bestätigt

Digitized by Google

durch das, was Sahagun im siebenten Buche seines Geschichtswerkes über die Sternbilder, die von den alten Mexikanern beobachtet wurden, berichtet. In dem mexikanischen Originaltext seines Werkes, der in der Biblioteca del Palacio in Madrid aufbewahrt wird, sind bei den betreffenden Kapiteln die verschiedenen Himmelskörper und Sternbilder, die im Text genannt werden, auch in Bildern dargestellt. Man sieht *tonatiuh*, die Sonne (Abb. 1), *metztli*, den Mond (Abb. 2), *citlalpol*, den Morgenstern, den Planeten Venus (Abb. 3), *citlalpopoca*, den Kometen (Abb. 4), und das, was die Mexikaner *citlaltlamina*, den „schiessenden Stern", nannten (Abb. 5). Darunter endlich fünf Sternbilder, von denen drei — Abb. 6 *mamalhuaztli*, Abb. 9 *xonecuilli*, Abb. 10 *colotl* — durch die beigesetzten Namen als dreien der obengenannten Sternbilder entsprechend bezeichnet werden, während die anderen beiden, Abb. 7 und 8, sich durch Form und Zeichnung als Abbilder der anderen obengenannten, des Sternbildes der Plejaden und des „Stern-Ballspielplatzes", des *citlallachtli*, erweisen.

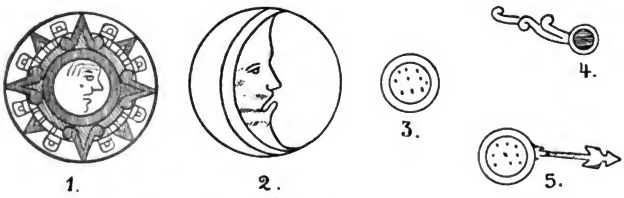
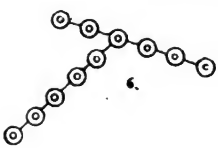
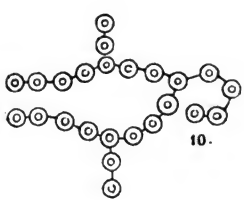


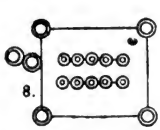
Abb. 6 *mamalhuaztli*, der „Feuerbohrer", die „Feuerreibhölzer", werden von Tezozomoc als „Schlüssel Sankt Petri" bezeichnet. Es muss ein Sternbild gewesen sein, in dem zwei Sternreihen unter spitzem Winkel auf einander stossen. Im Molina wird *mamalhuaztli* mit „astillejos (Hölzchen), constelacion" übersetzt. Und Sahagun bezeichnet das Sternbild als die „Himmelsstäbchen, die in der Nähe der Plejaden, dem Sternbild des Stiers, sich befinden" (los mastelejos del cielo que andan cerca de las cabrillas que, es el signo del toro). Als „astillejos" (Hölzchen) werden in Spanien die Zwillinge des Thierkreises bezeichnet. Das scheint hier ausgeschlossen zu sein, da diese doch von den Plejaden zu weit entfernt liegen. Die Uebersetzung „astillejos" soll wohl auch nur den Wortsinn des *mamalhuaztli* wiedergeben. Wenn Tezozomoc das Gestirn *mamalhuaztli* die Schlüssel Sankt Petri nennt, so bemerkt der Herausgeber, José Maria Vigil dazu, dass man im Mittelalter den Widder des Thierkreises dem Apostel Petrus zugewiesen und Alpha des Widders als die Schlüssel Sankt Petri bezeichnet habe. Ich habe deshalb gemeint, dass man etwa durch Verbindung von c der Fliege, α, β des Widders mit δ des Widders die Form des mexikanischen *mamalhuaztli* erhalten könnte.

Digitized by Google

Es ist mir indes neuerdings etwas zweifelhaft geworden, ob in der angeführten Stelle des Tezozomoc das Wort „llave“ richtig überliefert ist. Ich finde nämlich in dem zapotekischen Vokabular des P. Juan de Córdoba als ein leuchtendes (und zwar von den Plejaden verschiedenes) Gestirn hervorgehoben: — *picàana-càche* „siete estrellas que llaman la nave de San Pedro“ „sieben Sterne, die man das Schiff Sankt Petri nennt“ —. Was aber die Form des Sternbildes angeht, so entspricht vielleicht der Aldebaran (= α Tauri) mit den Hyaden (= ε, den beiden δ und γ Tauri), der Zeichnung des mexikanischen Manuskriptes besser, vgl. Abb. 6a, wie auch der leuchtende Aldebaran, die *rohiṇî* der Sanskrit Indier, entschieden besser zu der hervorragenden Bedeutung passt, die das *mamal-*







huaztli bei den Mexikanern hatte. Nach den Danckworth'schen Tafeln hatte der Aldebaran um das Jahr 1500 die Deklination + 15° 22′ 27″. In der Breite von México (19° 25′ nördl. Breite) kulminirte das Gestirn also nahezu im Zenith. Nach der angeführten Stelle des Tezozomoc scheint es den Mexikanern für die Himmelsrichtung des Ostens bezeichnend gewesen zu sein. Es wurde *youal itqui*, „der Bringer der Nacht“ (Tezozomoc) oder *youal tecutli*, „der Herr der Nacht“ (Sahagun) genannt. Wenn es im Osten aufgieng, so räucherte man und sprach: *oualuetz in youaltecutli in yacauiztli: quen uetziz in youalli, quen tlathuiz*, „gekommen ist der Herr der Nacht, der spitze Stab. Wie wird die Nacht ausfallen? Wie wird es Morgen werden?“ — So räucherte man dreimal, zum zweitenmal um

Digitized by Google

Mitternacht, nämlich wenn das Sternbild im Zenith stand, und gegen Morgen, wenn es untergieng[1]).

Dem *mamalhuaztli* benachbart sind die Plejaden, die von den Mexikanern *miec*, „Haufe“ oder *tianquiztli*, „Markt“, genannt wurden (Abbildung 7 und 7a). Dieses Sternbild scheint den Mexikanern die fünfte Himmelsrichtung, die Mitte oder den Zenith, bezeichnet zu haben. Wenn die Plejaden im Zenith standen, um Mitternacht wurde im Beginn der neuen 52jährigen Periode das Feuer neu errieben[2]), dessen Aufflammen der ängstlich harrenden Menge ein Zeichen war, dass die Welt nicht, wie man fürchtete, vom Dunkel verschlungen werden, sondern der Menschheit ein neues Jahrhundert gegönnt sein würde.

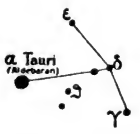


Abb. 6a.

Abb. 7a.

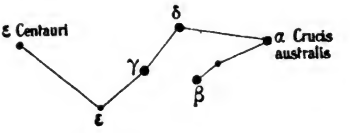


Abb. 9a.

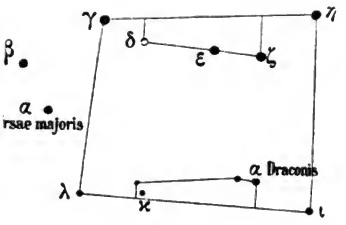


Abb. 8a.

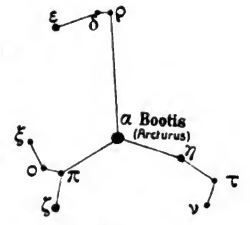


Abb. 10a.

Als *citlallachtli*, „Stern-Ballspielplatz“, spreche ich die Abb. 8 des Sahagun-Manuskripts an. Es wird von Tezozomoc als „der Norden und sein Rad“ (el norte y su rueda) bezeichnet. Das kann kaum etwas anderes als die Sterne, die um den Polarstern kreisen, bedeuten. Die Ursa mayor könnte gemeint sein. Doch müsste man mit dieser einige Sterne des Drachen verbinden, — etwa in der Art, wie es die Abb. 8a zeigt, — um eine Figur zu erhalten, die der Abb. 8 des Sahagun-Manuskripts und der bekannten Form des mexikanischen Ballspielplatzes (*tlachtli*) entspricht.

---

1) Sahagun 7, cap. 3. Ms. Bibl. Laurenziana. Florenz.
2) Sahagun 4. Appendix. Edit. Bustamante. Vol. I. p. 346.

Digitized by Google

Colotl, „der Skorpion“ (Abb. 10) — oder *colotl ixayac* „das Skorpion-Gesicht“, wie Tezozomoc das Sternbild nennt — muss ein dem *mamalhuaztli* diametral entgegengesetztes Sternbild von ungefähr der gleichen Deklination gewesen sein. Denn aus der angeführten Stelle des Tezozomoc scheint hervorzugehen, dass es den Mexikanern die Himmelsrichtung des Westens bezeichnete. Vielleicht war es der Arcturus (= α Bootes), der

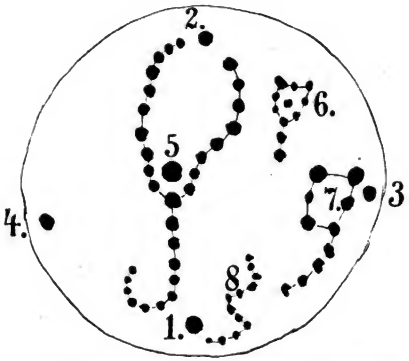


Abb. 10b. Himmelskarte der *Huichol*-Indianer des Staates Jalisco. (Nach Karl Lumholtz).

Die die Sterne verbindenden Linien fehlen im Original. Die anderen Sterne und Sternbilder, die ausserdem auf dieser Karte noch angegeben sind, sind, der Deutlichkeit halber, weggelassen.

1. *tamáts tonodmi* „unser älterer Bruder, der Sänger“ = der Morgenstern;
2. *rawá*, grosser Einzelstern im Westen [= Gemma?];
3. *tévali yodwi* „der [nördliche] blaue Grossvater“, Einzelstern. Wächter des Himmels im Norden;
4. *tévali šeliákami* „der südliche Grossvater“, Einzelstern. Wächter des Himmels im Süden;
5. *tamáts tšalúka* „unser älterer Bruder der Skorpion“ [= Bootes mit dem Arcturus?];
6. *semanír*, die Plejaden.
7. *wákana*, „der Hahn“ (= Ursa major, von den Cora *urcapuazt* genannt);
8. *iruruiste* „der Besen“ [= Cassiopeia?].

nach den Danckworth'schen Tafeln um das Jahr 1500 die Deklination — 21° 50′ 31″ hatte. Sahagun sagt, dass das Sternbild in einigen Gegenden als der Wagen bezeichnet worden wäre. Die Mexikaner hätten es Skorpion genannt, weil es die Figur dieses Thieres gehabt habe, und so würde es in vielen Theilen der Erde genannt. Die letzte Bemerkung des Paters scheint darauf hinzudeuten, dass er es mit dem Skorpion der

Digitized by Google

antiken Astronomie identifizirte. Das würde eine der merkwürdigsten Gleichheiten in der Namengebung bedeuten. Ich halte diese Annahme indes für ausgeschlossen, da der Scorpius der Alten weit nach Süden liegt. Nach den Danckworth'schen Tafeln hatte α Scorpii um das Jahr 1500 die Deklination $-$ 25° 11′ 18″.

In neuerer Zeit ist durch Karl Lumholtz[1]) eine merkwürdige Sternkarte der *Huichol*-Indianer des Staates Jalisco bekannt geworden, die auf der Unterseite einer der Himmelsgöttin, der Adlerjungfrau *Tâté vêlika uimâli*, geweihten Scheibe gezeichnet ist. Hier sieht man das Sternbild des Skorpions, von den Huichol *tamâts têalúka*, von den benachbarten Cora *tzicuricat* genannt, gross und bedeutend in der Mitte der Karte dargestellt. In der Mitte befindet sich ein grosser Stern, der als das „Herz des Skorpions" bezeichnet wird. Die Scheerenöffnung ist dem Westen, der Schwanz dem Osten zugekehrt, während vor der Mitte der Scheerenöffnung ein anderer grosser Stern, *rawá*, angegeben ist, der als „ein grosser Einzelstern im Westen" beschrieben wird, mit dem nach Ablauf eines Jahres der Morgenstern in Konjunktion komme. Diesen Skorpion der *Huichol*-Indianer und deshalb auch den *colotl* der Mexikaner, möchte ich nun in der That mit den Hauptsternen des Bootes identifiziren, indem ich den Arcturus (α Bootis) als das Herz des Skorpions, η, τ, ν als Leib und Schwanz des Thieres ansehe, der dann nach derselben Seite gekrümmt erscheinen würde, wie die *Huichol*-Indianer den Schwanz des Skorpions zeichnen. (Vgl. Abb. 10a, 10b). ε, σ, ϱ des Bootes würden dann die rechte Scheere, ξ, o, π die linke Scheere bedeuten, und vor der Scheerenöffnung die leuchtende Gemma (= α Coronae) dem *rawá* der Huichol entsprechen.

Xonecuilli oder *citlalxonecuilli*, das S-förmig gekrümmte Sternbild, ist im Tezozomoc deutlich als das südliche Kreuz beschrieben. Dessen Form kann man auch ungefähr in der Zeichnung (Abb. 9) des Sahagun-Manuskripts erkennen, wenn man den Centaurus und die beiden östlich von diesem gelegenen Sterne mit dazu nimmt (vgl. Abb. 9a). Sahagun nennt es das Sternbild, das in der Mündung der Trompete steht (las estrellas que estan en la boca de la bocina). Als Trompete (bocina) soll nach dem Lexikon in Spanien das Sternbild des kleinen Bären bezeichnet worden sein. Den kann aber Sahagun wohl kaum gemeint haben. Denn aus der ganzen Anordnung auch bei ihm geht hervor, dass es sich um ein Sternbild am südlichen Himmel handelt.

Diese vier oder fünf Sternbilder hatten für die Mexikaner Bedeutung und wurden von ihnen beobachtet, weil sie ihnen die vier Hauptrichtungen bezeichneten, und die Anlage ihrer Tempel und Städte musste nach den

---

1) Karl Lumholtz, Symbolism of the Huichol Indians. Memoirs of the American Museum of Natural History. Vol. II. Anthropology II. New York. May 1900. pag. 57.

Digitized by Google

Hauptrichtungen geregelt, eine grosse Zahl von Kultushandlungen nach den vier Hauptrichtungen vorgenommen werden.

Es gab aber auch einige Sterne, die den Mexikanern durch ihren Glanz und ihre Bewegungen auffielen, denen man geheimnissvolle Einwirkungen auf die Welt und die Menschen zuschrieb, die man als göttliche Mächte verehrte und deren Erscheinung und deren Bewegungen man deshalb mit grosser Sorgfalt beobachtete. Ein solches Gestirn war der Planet Venus, den die Mexikaner *citlalpol* oder *uei citlalin*, d. h. „der grosse Stern" und *Tlauizcalpan tecutli*, „Herr der Morgenröthe", nannten, und dessen verschiedene Erscheinung als Morgen- und Abendstern ihnen wohl bekannt war.

Der Augustiner-Mönch P. Jerónimo Roman y Zamora berichtet von den an den Grenzen der Zapoteken und Mixteken angesiedelten mexikanischen Stämmen, dass sie den Morgenstern in grosser Verehrung gehalten und über sein Erscheinen genau Buch geführt hätten: — „so genau führten sie Buch über den Tag, wann er erschien, und wann er sich verbarg, dass sie sich niemals irrten" (y tan gran cuenta tenian con el dia que aparecia y quando se ascondia, que nunca erravan). Aehnliches liest man in einem diesem Planeten gewidmeten Kapitel, das in einem Manuskript, das dem verstorbenen D. Joaquin Garcia Icazbalceta gehörte, am Schluss des ersten Theiles der Historia des P. Motolinia eingefügt ist, und das daher von Chavero diesem Mönche zugeschrieben wurde[1]). Wenn dieser Planet von Neuem am Horizont aufgieng, erzählt der P. Sahagun, so sollte er erst viermal verschwinden und dann erst in vollem Glanze wiederkehren, leuchtend wie der Mond. Und wenn der Morgenstern aufgieng, berichtet derselbe Autor, so verstopfte man Schornsteine und Rauchlöcher, damit nicht mit seinem Lichte irgend ein Unheil in das Haus dringe. Bisweilen sehe man ihn aber auch als etwas Gutes an [je nach der Zeit, in der er im Osten erschien[2])]. Auf dem Hofe des grossen Tempels in Mexico befand sich eine hohe und dicke Säule, überdeckt von einem Strohdach. Man nannte sie *ilhuicatitlan*, „am Himmel". Auf dieser Säule war das Bild des Morgensterns gemalt und man opferte vor ihr Gefangene, zur Zeit wo der Planet von Neuem am Himmel aufgieng[3]). Von den Leuten von *Tehuacan*, *Cozcatlan* und *Teotitlan* del Camino erzählt der Pater Roman, dass an dem Tage, wo der Morgenstern zum ersten Male erschien, ein Menschenopfer gebracht wurde, das der König des Landes stellen musste, und dass an jedem Tage zu der Stunde, wo dieser Stern aufgieng, die Priester ihm geräuchert und sich Blut abgezapft hätten, das sie ihm darbrachten.

1) Anales del Museo Nacional de México. II. p. 339.
2) Sahagun 7, Cap. 3.
3) Sahagun 2. Appendix. Edit. Bustamante. Vol. I. p. 205.

Digitized by Google

Da die Beobachtung der Gestirne Obliegenheit der Priester war, so hat man auch, wie es scheint, den Morgenstern mit der göttlichen Gestalt in Verbindung gebracht, die als der erste Priester und als der Erfinder jeglicher Kunst, des Kunsthandwerks nicht minder, wie der besonderen priesterlichen Kunst und Wissenschaft, des Kalenders und der Wahrsagekunst, galt, mit *Quetzalcouatl*, dem Heros von Tula, dem König und Herrn der Tolteken. Als *Quetzalcouatl*, so berichtet die Sage, durch die Ränke des „Zauberers" *Tezcatlipoca* aus seinem Reiche vertrieben, nach Osten gezogen und an das Gestade des Meeres, in das *tlillan tlapallan*, das Land der schwarzen und der rothen Farbe, d. h. das Land der Schrift, oder auch das Land des guten Beispiels[1]), in das *tlatlayan*, den Ort des Verbrennens, gelangt war, legte er seinen Schmuck, den Federschmuck *quetzalapanecayotl* und die Maske aus Türkis-Mosaik *xiuhxayacatl* an (wie die Todten auf dem Scheiterhaufen mit Schmuck und Maske ausgestattet wurden) und verbrannte sich selbst. Die Asche flog alsbald in die Höhe und verwandelte sich in allerhand Vögel von glänzendem Gefieder — Löffelreiher (*tlauhquechol*), Kotinga (*xiuhtototl*), *Tzinitzcan*, *Ayoquan*, grüne Papageien (*toznene*), rothe Guacamaya (*alo*) und andere Papageien (*cocho*). Als die Asche verstäubt war, flog auch das Herz in die Höhe und gelangte in den Himmel und verwandelte sich in den Morgenstern. „Man sagte, als er sichtbar war, starb *Quetzalcouatl*, den man nunmehr Herrn der Morgenröthe (*Tlauizcalpan teuhtli*) nannte. Man sagte, als er gestorben war, dass er vier Tage nicht sichtbar war; man sagte, dass er dann in der Unterwelt wandelte, und weitere vier Tage war er Knochen (war er todt? war er mager?); erst nach acht Tagen erschien der grosse Stern (der Morgenstern). Man sagte, dass dann *Quetzalcouatl* als Gott den Thron bestieg[2])".

Dieser Tod *Quetzalcouatl*'s soll im Jahre „eins Rohr" (*ce acatl*) erfolgt sein. Darum nannte man auch die Gottheit des Morgensterns *Ce acatl* und bezeichnete ihn hieroglyphisch mit der Ziffer eins und dem Tageszeichen *acatl* „Rohr".

---

1) Vgl. Anales de Chimalpahin ed. Rémi Siméon p. 29: — *yn iuh ymamatlaculolpan in tlilticа tlapaltica quicuilotehuaque*, „wie sie in ihren Bilderschriften mit schwarzer und rother Farbe gemalt (geschrieben) haben"; — und Vocabulario de Molina: — *tlilli tlapalli nictlalia* „dar buen exemplo".

2) Anales de Quauhtitlan, abgedruckt im Anhang zum III. Bande der Anales del Museo Nacional de México. Ich habe dieses wichtige Manuskript leider im Original nicht einsehen können. Es scheint verschwunden zu sein. Der Abdruck in den Anales del Museo Nacional de México ist sehr fehlerhaft. In der vorliegenden Stelle habe ich das augenscheinlich verderbte und unverständliche „*campa huithuitl yn amo nez quitoaya ycua mitlan nemito*" in „*ca nahuilhuitl*" geändert, denn das folgende *auh no nahuilhuitl momiti* „und weitere vier Tage war er Knochen" verlangt ein vorhergehendes *nahuilhuitl*.

Digitized by Google

Unter diesem Namen und mit dieser Hieroglyphe sehen wir die Gottheit des Morgensterns in dem *Tonalamatl*, dem Kalender von 13 × 20 Tagen abgebildet. Er ist dort Herr der neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange" beginnenden Abtheilung von dreizehn Tagen und ist dem Feuergott gegenüber dargestellt. Denn der ist der alte Gott, der *Ueueteotl*, der schon zur Zeit der Dämmerung, als noch keine Sonne der Welt leuchtete, vorhanden war.

Das Bild des *Tlauizcalpan tecutli*, der Gottheit des Morgensterns, wie er im *Tonalamatl* des Codex Telleriano-Remensis und des Vaticanus A

Abb. 11. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Morgensterns, und Hieroglyphe *ce acatl* „eins Rohr".
Codex Telleriano-Remensis 14 verso (= Kingsborough Parte II. Lam. 14).

dargestellt ist, zeigt uns die Abb. 11. Charakteristisch für den Gott ist die weisse, mit rothen Längsstreifen versehene Körperfarbe und die tiefschwarze, halbmaskenartige Bemalung um die Augen, die hier, aber nicht immer, von kleinen weissen Kreisen umrandet und zugleich, was aber ebenfalls nicht immer der Fall ist, mit einer rothen Bemalung um die Lippen verbunden ist.

Die rothe Streifung auf weissem Grunde ist nur eine Variante, eine Art Darstellungsmodus für weisse Körperfarbe. Denn wie wir sehen werden, wird der Gott auch ganz weiss gemalt. Und umgekehrt finden wir Gottheiten, für die im Text ausdrücklich weisse Körperfarbe vorgeschrieben wird, wie die *Ciuateteô*, mit rother Längsstreifung auf weissem Grunde abgebildet. Die technische Bezeichnung ist *motiçauauana* „mit

Digitized by Google

weisser Erde Längsstreifen gemacht". Diese weisse Körperfarbe ist augenscheinlich als das schwache Licht, als das Licht der Dämmerung, oder als ein Glanz gleich dem des Mondes gedacht. Das helle Licht, der Glanz der Sonne, das Leuchten des Feuers, brachten die Mexikaner durch die leuchtenden Farben gelb und roth zum Ausdruck. Mit diesen Farben wurden der Sonnen- und der Feuergott gemalt, und zwar verschieden: in den einen Handschriften der Sonnengott roth und der Feuergott gelb, in den anderen der Sonnengott gelb und der Feuergott roth.

Die halbmaskenartige schwarze, von kleinen weissen Kreisen umrandete Bemalung um die Augen theilt *Tlauizcalpan tecutli* mit *Mixcouatl-Camaxtli*, dem Jagdgotte und Gotte der Tlaxkalteken, mit *Painal*, dem Todesboten, dem Abbilde und Stellvertreter *Uitzilopochtli's*, mit *Atlaua*, dem Gotte der Chinampaneken und mit den, gleich dem letzteren, mit Todessymbolen ausgestatteten Göttern, die von Sahagun unter dem Namen *Chachalmeca* aufgeführt werden. In der technischen Beschreibung des Ausputzes dieser Götter wird diese Bemalung als *mixquauhcalichiuhticac* oder *ixuacalichiualo* oder *mixtetilcomolo* („im Gesicht hat er einen Käfig gemalt", „um die Augenlider ist mit schwarzer Farbe eine Grube gemacht") und als *ixcitlalichiualo*, *mixcitlalichichiuh*, *mixcitlalhuiticac moteneua tlayoalli* („im Gesicht hat er die Sternbemalung, Finsterniss genannt") bezeichnet. Es geht daraus hervor, dass diese Bemalung die übliche Darstellung der Nacht, die als ein dunkles, mit Augen (Sternen) besetztes Feld gemalt wurde, wiedergeben soll. Die Gottheit wird dadurch als eine nächtliche, am Nachthimmel erscheinende gekennzeichnet.

Charakteristisch für den Gott ist ferner noch die Krone aus schwarzen, mit hellem Endfleck versehenen Federn, die mit Bällen weisser Daunenfedern (*iztac totoliuitl*) besteckt ist, und aus der hier noch ein Büschel grüner Quetzal-Federn herausragt. Ferner die Stirnbinde, der an denselben Stellen, wo auf der Stirnbinde des Sonnengottes blaue oder grüne (aus Türkis oder grünem Edelstein gefertigte) Scheiben angegeben zu werden pflegen, zwei spitz-eiförmige weisse, mit rothem Kern versehene Körper aufgesetzt sind.

Bemerkenswerth ist, wie der Zeichner dieses Bildes es zum Ausdruck gebracht hat, dass der Gott in zwei verschiedenen Gestalten bekannt ist: — das Gesicht, mit Stirnbinde und Federkrone geschmückt, sieht aus dem geöffneten Rachen eines Schädels hervor, dem dieselbe Stirnbinde und dieselbe Federkrone aufgesetzt sind. Wir können annehmen, dass das menschliche Gesicht das Gestirn, wie es am Osthimmel vor der aufgehenden Sonne erscheint, bezeichnen sollte, die Schädelmaske dagegen den Stern, der der untergehenden Sonne nacheilend, wie die Mexikaner sich dachten, in die Erde, in die Unterwelt hinabsteigt. Es ist aber auch denkbar, dass die Schädelmaske das Gestirn in seiner Unsichtbarkeitsperiode veranschaulichen soll.

Digitized by Google

Von Bedeutung ist auch der Brustschmuck, ein weisser, vielleicht aus Muschelschale geschliffener Ring, mit dem, ausser diesem Gott, insbesondere noch der Gott *Tezcatlipoca*, aber auch *Uitzilopochtli* und sein Abbild *Painal*, geschmückt erscheinen. In der technischen Beschreibung wird bei dem letzteren dieser Schmuck als „sein goldener Ring" (*iteocuitlanauauh*) oder „sein Brustspiegel" (*eltezcatl*) bezeichnet.

Ganz dieselben Elemente, wie in der vorher beschriebenen Figur, finden wir in dem Bilde, das in dem *Tonalamatl* der Aubin-Goupil'schen Sammlung bei der neunten Abtheilung angegeben ist (Abb. 12). Hier sieht man links den Feuergott und ihm gegenüber, auf der rechten Seite des Bildes, *Tlauizcalpan tecutli*, die Gottheit des Morgensterns. Man er-

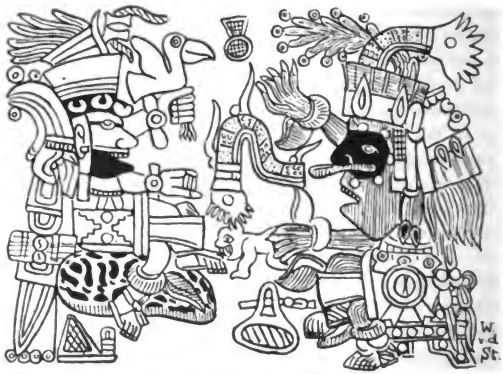


Abb. 12. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, Regenten des neunten, mit *ce coatl* „eins Schlange" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnitts. *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung. Tafel 9.

kennt die weisse, gestreifte Körperbemalung, die schwarze, von kleinen weissen Kreisen umsäumte halbmaskenartige Bemalung um die Augen, die Stirnbinde mit den beiden aufgesetzten weissen spitz-eiförmigen Körpern, die Krone aus dunklen Federn und den Ring als Brustschmuck. Nur ragen hier, statt der Quetzal-Federn, Wasser und Feuer (*atl tlachinolli*), das Symbol des Krieges, aus der Federkrone heraus, und die Schädelmaske hängt frei auf der Hinterseite des Kopfschmuckes herab. Die Hieroglyphe *ce acatl* „eins Rohr" fehlt. In der Mitte des Bildes sieht man das Zeichen des Feuers (*tlachinolli*), ferner ein hundeartiges Thier (*xolotl*). Tasche (*matlauacalli*) und Pfeil des Jagdgottes, endlich noch oben einen blau gemalten Gegenstand. Dieser stellt einen in den Nasenflügel eingesetzten Knopf dar, der, gleich dem *xolotl*, Todtenschmuck ist, zum Ausputze der

Digitized by Google

eingebündelten Leiche des mit einem nachgemachten Kopfe und einer Maske versehenen Mumienbündels dient (vgl. Abb. 12b S. 630).

In dem, dem *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung verwandten, aber viel besser gezeichneten *Tonalamatl* des Codex Borbonicus sieht man in der neunten Abtheilung wieder *Tlauizcalpan tecutli* dem Feuergotte gegenüber, aber auf der linken Seite des Bildes dargestellt (Abb. 12a).

Abb. 12a. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpantecutli*, Regenten des neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnittes. Codex Borbonicus 9.

Er ist mit weissem Körper und der Sterngesichtsbemalung (*mixcitlalhuiticac moteneua tlayoalli*) abgebildet und trägt einen Kopfschmuck, ähnlich dem der Figur des Telleriano-Remensis (Abb. 11). Aber die Schädelmaske, die bei den vorher beschriebenen beiden Figuren die Rückendevise bildet, fehlt hier und ist durch ein einfaches Nackenschild, das auf seiner Fläche den Kopf eines blau gemalten hühnerartigen Vogels zeigt, ersetzt. Zwischen *Tlauizcalpan tecutli* und dem Feuergott sieht man oben Wasser (*atl*), in dem

Digitized by Google

zwei Speere schwimmen, und weiter unten, gross und schön gezeichnet, das Symbol des Feuers (*tlachinolli*), an dessen Ende ein in den Farben des Feuers (gelb und blau) gemalter Schmetterling die lodernde Flamme (*tlepapalotl* = *tlexochtli*) veranschaulicht. Wasser und Feuer zusammen ergeben wieder *atl-tlachinolli*, das Symbol des Krieges. Unten endlich sind eine blaue Kopfbinde, zwei blaue Ohrpflöcke, zwei blaue Nasenknöpfe und das — ebenfalls blau gemalte — hundeartige Thier *xolotl*, nebst einer weissen Schulterbinde (*amaneapanalli*) abgebildet. All das ist Todtenschmuck, wie man das an der Abb. 12b sehen kann, die in der Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale eine Todtenerinnerungsfeier veranschaulicht.

Abb. 12b. Mumienbündel, für den todten Krieger errichtet. (Bilderhandschrift der Florentiner Biblioteca Nazionale).

Etwas abweichender sind die Bilder, die in den *Tonalamatl* des Codex Borgia und des Codex Vaticanus B den neunten Abschnitt begleiten. In dem Bilde des Codex Borgia (Abb. 13) steht der Morgenstern auf der linken Seite, dem Feuergotte gegenüber, der die rechte Seite des Bildes einnimmt. Er ist ganz weiss — nicht weiss mit rothen Streifen —, trägt die tiefschwarze halbmaskenartige Bemalung um die Augen, aber ohne den Saum von kleinen weissen Kreisen. Stirnbinde und Federkrone sind in ihren Elementen dieselben, wie in Abb. 11 und 12, nur ragen hier jederseits zwei Bänder heraus, die in Bälle von Daunenfedern enden. Er trägt als Brustschmuck nicht den Ring, sondern eine breite, viereckige Platte, die blau gemalt, also wohl mit Türkis-Mosaik inkrustirt gedacht ist.

Digitized by Google

und einen Nasenstab der gleichen Form, wie der, mit dem die Bilder *Tezcatlipoca*'s ausgestattet zu werden pflegen.

In dem entsprechenden Bilde des Codex Vaticanus B (Abb. 14, S. 632) ist der Morgenstern auf der rechten Seite dargestellt. Er ist weiss- und roth-

Abb. 13. *Xiuhtecuth*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, Regenten des neunten, mit *ce couatl* „eins Schlange" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnitts, Codex Borgia 61 (= Kingsborough 46).

gestreift, trägt dieselbe halbmaskenartige Bemalung um die Augen, den Ring als Brustschmuck und den Nasenstab *Tezcatlipoca*'s. In der Stirnbinde und in der Federkrone sind, trotz der etwas unsicheren Zeichnung, die gleichen Elemente wie in den entsprechenden Trachtstücken der anderen

Digitized by Google

Figuren zu erkennen. Nur hängt hier aus der Krone ein dickes Bündel von Quetzal-Federn heraus, das in ähnlicher Weise in dieser Handschrift auch bei einer Reihe anderer Gottheiten angegeben wird. —

Was uns die Geschichtsschreiber von der Genauigkeit zu erzählen wissen, mit der die alten Mexikaner das Erscheinen und Wiedererscheinen des Planeten Venus beobachteten, hat in neuerer Zeit durch Förstemann's Untersuchungen über die Maya-Handschrift der Königlichen öffentlichen Bibliothek in Dresden eine überraschende Bestätigung gefunden. Wie Förstemann in seinen im Jahre 1886 veröffentlichten Erläuterungen zu dieser Handschrift nachgewiesen hat, ist auf den merkwürdigen Blättern 46—50 der scheinbare Umlauf der Venus, der 584 Tage (genau 583 Tage 22 Stunden) beträgt, fünfmal wiederholt dargestellt, und zwar jedesmal

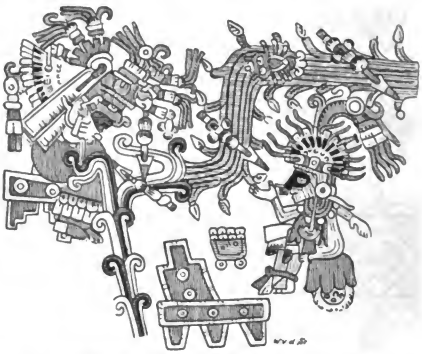


Abb. 14. *Xiuhtecutli*, der Feuergott, und *Tlauizcalpan tecutli*, Regenten des neunten, mit *ce coatl* „eins Schlange" beginnenden *Tonalamatl*-Abschnitts. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) 57 (= Kingsborough 40).

getheilt in 90, 250, 8 und 236 Tage. Diese 90, 250, 8 und 236 Tage sind auf jedem der Blätter theils durch nach dem *Tonalamatl*-System benannte Tage, die diese Abstände von einander haben, theils durch Monatsdaten und endlich durch Zifferreihen, die in diesen Abständen fortschreiten, angegeben. Förstemann's Hypothese ist, dass hierbei die 90 Tage auf die Unsichtbarkeit des Planeten während der oberen Konjunktion, 250 Tage auf sein Erscheinen in östlicher Elongation (als Abendstern), 8 Tage auf seine Unsichtbarkeit während der unteren Konjunktion und 236 Tage auf seine Sichtbarkeit in westlicher Elongation (als Morgenstern) zu rechnen sind. Eine Verschiedenheit in der Unsichtbarkeitsdauer während der unteren und der oberen Konjunktion erklärt sich dadurch, dass in der oberen Konjunktion die Venus hinter der Sonne vorbeigeht, also wegen

Digitized by Google

der gleichlaufenden Bewegung beider Gestirne eine weit grössere Zeit braucht. Unter der Annahme, dass der Planet in der ganzen Zeit unsichtbar ist, in der er weniger als 10 Grade von der Sonne entfernt ist, berechnete Förstemann die Unsichtbarkeitsdauer während der unteren Konjunktion auf etwa 12 Tage, während der oberen auf 77—80 Tage. Nun sei aber die Venus zur Zeit der oberen Konjunktion siebenmal weiter von der Erde entfernt, als zur Zeit der unteren, sie stehe auch von der Zeit ihres grössten Glanzes viel weiter ab, als zu jener anderen Periode, sie werde also mehr als 10 Grade Entfernung von der Sonne brauchen, um wieder deutlich sichtbar zu sein. So rechtfertige sich die Annahme von 90 Tagen für die Unsichtbarkeit während der oberen Konjunktion. Die Annahme von 8 Tagen für die Unsichtbarkeit während der unteren Konjunktion, die um 4 Tage kürzer, als die berechnete Unsichtbarkeitsdauer ist, glaubt Förstemann durch den Hinweis auf den klareren Himmel von Yucatan und das plötzlichere Eintreten der Nacht vertheidigen zu können. Für die Differenz in den Sichtbarkeitsperioden, die in der Regel zu 243 Tagen jede angenommen werden, aber allerdings nicht genau gleich zu sein brauchen, erklärt sich Förstemann ausser Stande, eine bestimmtere Erklärung zu geben.

Ich bemerke vorweg, dass ich diese detaillirten Angaben von Sichtbarkeits- und Unsichtbarkeitsperioden in mexikanischen Bilderschriften bislang noch nicht verzeichnet gefunden habe. Dagegen ist in der Stelle der Anales de Quauhitlan, die ich oben (S. 625) übersetzte, deutlich eine Periode von 8 Tagen von der Zeit des Verschwindens als Abendstern bis zum Sichtbarwerden als Morgenstern angegeben. Zur Zeit als der Planet (als Abendstern) am Himmel sichtbar war, starb *Quetzalcoatl* (— *yn yuh quitoa yn icuac necico yn mic Quetzalcoatl*). Und als *Quetzalcoatl* gestorben war, war er vier Tage nicht sichtbar: man sagte, dass er dann in der Unterwelt wandelt, und weitere vier Tage war er Knochen (d. h. war er mager, war er schwach); erst nach acht Tagen erschien der grosse Stern (*ye chicueylhuitica yn necico huey citlalli*), d. h. der Gott als Morgenstern. Man sagte, dass dann *Quetzalcoatl* als Gott den Thron bestieg (*yn quitoaya Quetzalcoatl quitoaya ycuac moteuhtlali*).

Wenn nun, wie gesagt, die detaillirten Angaben von Sichtbarkeits- und Unsichtbarkeitsperioden des Planeten Venus in den mexikanischen Bilderschriften bislang noch nicht haben nachgewiesen werden können, so ist doch das Gesammtresultat der Blätter 46—50 der Dresdener Handschrift, der scheinbare Umlauf von 584 Tagen fünfmal, und diese fünf Umläufe dreizehnmal wiederholt, auch auf bestimmten Blättern der Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe deutlich verzeichnet, und nicht nur dies, auch die Bilder, die auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift die Daten und die Zahlenreihen begleiten, haben auf denselben Blättern der Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe ihre Parallelen. Es

Digitized by Google

ist überhaupt die Venusperiode für eine grosse Zahl von Blättern dieser Handschrift das Leitmotiv.

In der Zahl von 584 Tagen, die der scheinbare Umlauf der Venus beträgt, sind das *Tonalamatl* von 260 Tagen zweimal und dazu 64 Tage enthalten. Es geht daraus hervor, dass, wenn die eine Venusperiode in dem ersten der 20 Tageszeichen beginnt, die Anfänge der folgenden Venusperioden auf das fünfte, neunte, dreizehnte, siebzehnte Zeichen fallen, und der Anfangstag der sechsten Venusperiode wieder mit demselben Zeichen benannt ist, wie der der ersten. Nur die mit dem Zeichen verbundene Ziffer ist in dem Anfangstag der sechsten Periode eine andere, als die in dem Anfangstag der ersten. Mit anderen Worten, auf die Anfangstage der einander folgenden Venusperioden entfallen nur fünf von den 20 Zeichen, die die Grundlage des *Tonalamatl*'s ausmachen.

Diese wichtige Thatsache erklärt zunächst, wie mir scheint, die bekannte Anordnung des *Tonalamatl*'s in Säulen von je fünf Zeichen. Wir sehen diese Anordnung in ausgeführter Form in dem *Tonalamatl*, mit dem jede der drei Bilderschriften unserer Gruppe, der Codex Borgia, der Codex Vaticanus B (= 3773 des Inventars) und der Codex Bologna, beginnen. Und sie ist implicite auf vielen anderen Blättern dieser Handschriften und bei der überwiegend grössten Zahl der Darstellungen der Maya-Handschriften angegeben. Diese wichtige Thatsache erklärt es aber auch vor Allem, dass man fünf aufeinander folgende Venusperioden, wie es auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift geschieht, zu einer Einheit zusammenfasste. Und dieser Thatsache gegenüber ist es gewissermassen nur als Zufälligkeit zu betrachten, dass dieser Zeitraum von fünf Venusperioden auch genau acht Sonnenjahren, jedes Sonnenjahr zu 365 Tagen gerechnet, gleich war. Und wenn auf denselben Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift dieser Zeitraum von fünf Venusperioden dreizehnmal wiederholt verzeichnet ist, so ist auch dies vollkommen genügend und, meiner Ansicht nach, einzig aus der Tagebezeichnung, wie sie durch das *Tonalamatl* gegeben war, zu erklären. Die auf diese Weise gewonnene grosse Periode, die 13×5 Venusumläufe umfasste, hatte das an sich, dass nach ihrem Ablauf der Anfangstag der Venusperiode wieder dasselbe Zeichen und dieselbe Ziffer erhielt. Diese grosse Periode entsprach also in ihrer Art dem Zyklus von 52 Sonnenjahren, der die gleiche Eigenheit an sich hatte. Und es ist gewissermassen wiederum nur als Zufälligkeit zu betrachten, dass dieser Zeitraum von 13×5 Venusperioden auch 13×8 oder 2×52 Sonnenjahren gleich war.

Ein Zeitraum von fünf Venusperioden ist, wenn auch nicht in ausgeführter Rechnung, so doch deutlich bezeichnet auf Blatt 25 (= Kingsborough 14) des Codex Borgia, das dem Codex Vaticanus B 70 (= Kingsborough 27) entspricht, angegeben. Man sieht, in die vier Ecken des Blattes gestellt, vier grosse Götter-Figuren. Neben ihnen sind in eigen-

Digitized by Google

thümlicher Vertheilung die 20 Tageszeichen verzeichnet, nämlich so, dass dadurch ein bestimmter Drehungssinn (entgegengesetzt der Bewegung des Uhrzeigers) vorgeschrieben wird. In der Mitte des Blattes, gross, und in besonderem, viereckig umrahmtem Felde, ist das siebzehnte Tageszeichen *olin* „Bewegung" angegeben, und daneben zweimal fünf Punkte, die zusammen die Ziffer Zehn darstellen[1]).

Das erste Tageszeichen *cipactli* steht bei einer Figur, die ich früher, aber wohl irrig, mit *Tepeyollotl* identifizirt habe, die die zweifarbige halbrothe, halbschwarze Gesichtsbemalung *Quetzalcouatl*'s, auch dessen grossen Bart und grosse Augenwülste hat, aber von den anderen Figuren dieser

Abb. 15. *Mixcouatl*, Gott des Nordens. Codex Borgia 25 (= Kingsborough 14).

Abb. 16. *Mixcouatl*, Gott des Nordens. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) 70 (= Kingsborough 27).

Handschrift dadurch abweicht, dass vor dem Munde ein Bündel Steinmesser und eine Schlange angegeben sind. Diese merkwürdige Gestalt, der wir in den Handschriften dieser Klasse sonst selten begegnen, ist vielleicht als eine einer bestimmten Landschaft angehörige besondere Form oder Auffassung des Gottes *Quetzalcouatl* anzusehen. Auf diesen Gott folgt dann in der durch den Drehungssinn angezeigten zweiten Abtheilung des Blattes eine Figur, die ich hier in Abb. 15 (nach Codex Borgia) und 16 (nach Codex Vaticanus B) wiedergebe. Wir erkennen unschwer die weisse, gestreifte Körperfarbe, die tiefschwarze, halbmasken-

1) Auf dem Blatte des Codex Vaticanus ist fälschlich die Ziffer 11 geschrieben. Auch ist auf diesem Blatte der durch die Tageszeichen angezeigte Drehungssinn an einer Stelle rückläufig, indem dort drei Tageszeichen in einer der allgemeinen Drehung entgegengesetzten Folge hingeschrieben sind.

Digitized by Google

artige Bemalung um die Augen, wie wir sie bei dem *Tlauizcalpan tecutli*, der Gottheit des Morgensterns, kennen gelernt haben. Nur trägt die Figur hier statt der Krone aus dunklen Federn eine Perrücke von weissen Daunenfedern und darauf einen Busch, aus dem zwei dunkle Adlerfedern herausragen beides augenscheinlich ein Kriegerschmuck. Als Brustschmuck finden wir bei Abb. 15 eine Platte, ähnlich der, die wir bei der Abb. 13 sahen. Und beide Figuren (15 und 16) halten, gleich den anderen Figuren dieses Blattes, Wurfbrett und Speerbündel in der Hand. Die Gottheit des Morgensterns werden wir auch in dieser Gestalt erkennen müssen. Es ist aber eine besondere Form von ihm, der Morgenstern als *Mixcouatl*, als Gott der Jägerstämme und der Jagd, hier dargestellt. Wie wir sehen werden, wurde der Morgenstern von den Mexikanern als der schiessende Gott betrachtet. Weiter folgt, in der durch den Drehungssinn angezeigten dritten Abtheilung des Blattes, der Gott *Xipe Totec*, „unser Herr, der Geschundene". In der vierten endlich *Tlaloc*, der Regengott. Wenn nun der Umstand, dass an erster Stelle unter den vier Figuren eine Form *Quetzalcouatl*'s, an zweiter eine der Gottheit des Morgensterns nahe verwandte Gestalt steht, schon die Vermuthung erwecken kann, dass es sich auf diesem Blatte um eine Zeitperiode handelt, die aus den Bewegungen des Morgensterns sich ergibt, so wird diese Vermuthung zur Gewissheit durch das Datum, das, gross und auffällig gezeichnet, die Mitte des Blattes einnimmt.

Abb. 17. Gott des Ostens.
Codex Borgia 15 (= Kingsborough 24).

Denn *matlactli olin* „zehn Bewegung" ist genau der Tag, mit dem die fünfte 584-tägige Periode anfangen muss, wenn die erste mit *ce cipactli* „ein Krokodil", dem Anfangstage des *Tonalamatl*'s, begonnen hat. Die fünf Venusperioden sind es also, die auf diesem Blatte zur Anschauung gebracht und augenscheinlich hier den fünf Himmelsrichtungen zugeschrieben werden sollen.

Die Venusperiode glaube ich weiter aber auch in einer Reihe sehr merkwürdiger Darstellungen zu erkennen, die in gleicher Weise in drei Handschriften dieser Gruppe, im Codex Borgia auf Blatt 15—17 (= Kingsborough 24—22), im Vaticanus B auf der oberen Hälfte der Blätter 33—42 (Kingsborough 81—90) und im Codex Fejérváry 23—29 (= Kingsborough 22 bis 16), angetroffen werden. Es sind vier Reihen von je fünf Göttern. Die Figuren in jeder Reihe sind in der gleichen Handlung begriffen dargestellt. Die Handlungen selbst muss ich als symbolische Darstellungen priesterlicher Thätigkeiten bezeichnen.

Digitized by Google

In der ersten Reihe sieht man die Götter einer vor ihnen stehenden nackten Menschen-Figur mit einem spitzen Knochen das Auge ausbohren (Abb. 17). Das ist ein bekanntes Symbol der priesterlichen Kasteiungen, der Selbstverletzungen und Blutentziehungen zu Ehren der Götter, die bei den Mexikanern die gewöhnlichste Kultushandlung und als Vorbereitung

Abb. 18. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Planeten Venus. Codex Borgia 16 (= Kingsborough 23.)

Abb. 19. *Tlauizcalpan tecutli* als *Mixcouatl*, Gott der Jagd und des Krieges. Codex Borgia 15 (= Kingsborough 24).

Abb. 20. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Planeten Venus. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) 37 (= Kingsborough 85).

Abb. 21. *Tlauizcalpan tecutli* als *Mixcouatl*, Gott der Jagd und des Krieges. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) 37 (= Kingsborough 85).

zu jedem ernsten Geschäft nöthig waren[1]). Die Mexikaner bezeichneten das als *neçoliztli* „sich stechen", *nenacaztequiliztli nenenepiltequiliztli* „sich Einschnitte in Ohren und Zunge machen".

1) Ueber dies Ausbohren des Auges als Symbol der Kasteiung und Blutentziehung habe ich in meinem Aufsatze über das *Tonalamatl* der Aubin'schen Sammlung (Comptes rendus du Congrès international des Américanistes, Berlin 1888) an verschiedenen Stellen (p. 548, 689) gesprochen. Der strikteste Beweis ergibt sich aus einem Vergleich der homologen Darstellungen im Codex Telleriano-Remensis II. 26/27 (siebzehnter *Tonalamatl*-Abschnitt *ce atl* „eins Wasser") und Codex Borgia 10 (= Kingsborough 29) rechts oben (achtzehntes Tageszeichen *tecpatl* „Feuerstein").

Digitized by Google

In der zweiten Reihe reichen die Götter ein verkleinertes Abbild von sich dar, mit einer Handbewegung, die unverkennbar ein Geben, Schenken zum Ausdruck bringt (Abb. 18—21, S. 637). Das ist ohne Zweifel ein symbolischer Ausdruck für das *tlacamictiliztli*, das Menschenopfer. Denn bei allen Festen, wo Menschen geopfert wurden, wurde zum mindesten eines der Opfer genau in der Art bemalt und gekleidet, wie das Idol, dem das Fest galt, und als sein Abbild dem Idole dargebracht.

Schwieriger sind die Darstellungen in der dritten Reihe zu deuten. Man sieht die Götter einer vor ihr knieenden oder liegenden nackten menschlichen Gestalt, — die bei der einen Figur des Codex Vaticanus direkt auf dem Opfersteine mit aufgeschnittener Brust liegend dargestellt ist —, einen gelben, wellig begrenzten Streifen aus dem Leibe ziehen, der in Blumen, Edelsteine und Bänder mit Schellen endet (Abb. 22 u. 23). Die Ansatzstelle dieses Streifens ist am Bauche, so dass es fast aussieht, als ob der Figur die Därme aus dem Leibe gezogen würden. Das kam

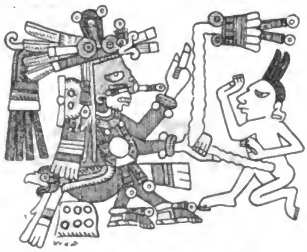


Abb. 22. *Macuil xochitl.* Codex Borgia 16 (= Kingsborough 23).

Abb. 23. *Tonatiuh.* Codex Vaticanus B (Nr. 3737) 38 (= Kingsborough 86).

ja, wie man einigen Stellen entnehmen kann, bei gewissen Stämmen als Marter oder Opfer vor, war aber durchaus nicht allgemeiner Kultusgebrauch. Dagegen erinnert die Farbe dieses Streifens, die gelb und im Codex Vaticanus sogar gelb- und rothpunktirt ist, und die wellige Begrenzung durchaus an die Art, wie in den Bilderschriften die abgezogene Menschenhaut, in der der *Xipe* gekleidet geht, dargestellt zu werden pflegt. Da nun gerade unter den fünf Göttern dieser Reihe auch *Xipe Totec* erscheint, so könnte man meinen, dass das Abziehen des Streifens hier das *tlacaxipeualiztli*, das Schinden der Opfer, wie es bei dem Feste *Xipe Totec*'s, aber auch bei den Festen der Erdgöttinnen, Brauch war, zum Ausdruck bringen soll. Wahrscheinlicher ist mir indes, dass auch hier nur wieder das Herausnehmen des „Edelsteins", d. h. des Herzens, d. h. das Menschenopfer, dargestellt werden sollte.

In der vierten Reihe sind fünf weibliche Gottheiten dargestellt, die einer nackten menschlichen Gestalt die Brust reichen (Abb. 24). Ich

Digitized by Google

glaube, dass diese Reihe das „Nähren" der Götter, das *tlatlatlaqualiliztli* zur Anschauung bringen soll, das den Schluss des Opfers bildete, dass man nämlich das Blut des Opfers in einer Schale auffieng und daraus mittelst eines Papierstreifens oder eines Stabes, den man in das Blut in der Schale tauchte, den Mund der Idole netzte.

Sämmtliche Figuren der vier Reihen sind von Tageszeichen begleitet, und zwar stehen bei jeder Figur vier Tageszeichen in der Ordnung, wie sie einander folgen, so dass im Ganzen 80 Tageszeichen, oder die 20 Tageszeichen viermal wiederholt, auf diesen Blättern verzeichnet sind. 80 Tage haben als Zeitabschnitt keine erkennbare unmittelbare Bedeutung. Sie stellen weder einen bestimmten Abschnitt des *Tonalamatl*'s, noch des Jahres, noch einer anderen der üblichen Zeitperioden dar. 80 Tage vor dem Hauptfest fasteten und kasteieten sich die Priester. Vier Tage zu fasten, war der gewöhnliche Gebrauch; volle 20 Tage fastete man bei be-

Abb. 24. *Chalchiuhtlicue*, Göttin des fliessenden Wassers. Codex Borgia 17 (= Kingsborough 22).

sonders feierlichen Gelegenheiten oder aus besonders dringender Ursache. Und die Priester, die von Berufs wegen mehr als gewöhnliche Sterbliche zu leisten verpflichtet waren, fasteten eben 4×20 Tage. Ich glaube indes nicht, dass solche Erwägungen für diese Blätter in Betracht kommen. Von Bedeutung dagegen ist, dass die Reihen immer aus 5 Figuren bestehen. So sind die ersten Zeichen, die bei den Figuren stehen, immer die folgenden fünf:

1. *cipactli*, Krokodil.
2. *couatl*, Schlange.
3. *atl*, Wasser.
4. *acatl*, Rohr.
5. *olin*, Bewegung.

Und das sind gerade die Zeichen, die auf die Anfangstage der Venusperioden fallen, wenn die erste Periode mit dem Anfangszeichen des *Tonalamatl*'s, mit *cipactli*, beginnt. Ich glaube, dass diese, die Anfangstage

Digitized by Google

der Venusperioden, hier bezeichnet werden sollten, und dass die drei anderen Zeichen, die neben diesen Anfangszeichen bei den Figuren noch gesetzt sind, nur die Bestimmung haben, von dem einen der Anfangszeichen zu dem anderen überzuleiten, genau in der gleichen Weise, wie wir das bei der im Folgenden zu besprechenden Darstellung der Venusperioden sehen werden.

Was nun aber die Handlungen betrifft, die auf diesen Blättern dargestellt sind, und die ich oben näher erläutert habe, so glaube ich, dass sie in ihrer Gesammtheit auf den Anfangstag der Venusperiode zu beziehen sind. Wir haben ja gesehen, dass sowohl in Mexico, als namentlich bei den Stämmen an der Grenze des fremdsprachlichen Gebiets, den Leuten von *Tehuacan*, *Cozcatlan* und *Teotitlan* del camino, bei denen der Planet Venus in besonderer Verehrung stand, das erste Erscheinen des Sternes am (östlichen) Himmel mit solennen Menschenopfern gefeiert wurde. Die Regenten von 20 Venusperioden — oder, richtiger wohl, je vier Regenten für fünf einander folgende Venusperioden — und die Kultushandlungen, die man ihnen im Beginn der Periode widmete, die sehe ich auf diesen Blättern dargestellt.

Innerhalb jeder der vier Reihen von Regenten haben wir wohl eine Anordnung nach den fünf Weltgegenden oder Hauptrichtungen anzunehmen. In der Mitte der Reihen, an dritter Stelle, steht immer der Todesgott, oder — bei der dritten Reihe — *Tezcatlipoca* mit verbundenen Augen, der als Gott der Erde oder des Erdinnern aufzufassen ist. Diese Figuren könnten als der fünften Weltgegend, der Region der Mitte, oder der Richtung nach unten, aber auch dem *mictlampa*, der Region des Todtenreichs, d. h. dem Norden, entsprechend angesehen worden sein.

Ich habe nun noch einige Figuren zu besprechen, die auf diesen Blättern vorkommen, und die für die im Folgenden zu erörternde Haupt-Darstellung von Bedeutung sind. Es sind die oben (S. 637) in Abb. 18, 19 und 20, 21 wiedergegebenen. Sie stehen an vierter und fünfter Stelle in der zweiten Reihe, d. h. in der Reihe der Götter, die das Menschenopfer dadurch zur Anschauung bringen, dass sie ein Abbild von sich mit einer Handbewegung, die ein Schenken ausdrückt, darreichen. So gibt der Regengott, der an zweiter Stelle steht, ein kleines Bild des Regengottes, schwarz gefärbt und mit dem bekannten charakteristischen und leicht erkennbaren Gesichte *Tlaloc*'s. Der Todesgott reicht einen kleinen Todesgott dar, der in Zeichnung und Farbe mit der Hauptfigur identisch ist. Bei den Abb. 18 und 19, die an vierter und fünfter Stelle in dieser Reihe stehen, fällt nun auf, dass das Abbild von sich, das sie darreichen, in beiden Fällen das gleiche ist, und zwar stimmt es zunächst überein mit der Abb. 19, die an fünfter Stelle in der Reihe steht. Wir werden schliessen müssen, dass Abb. 18 derselbe Gott ist, wie Abb. 19, und ebenso Abb. 20 derselbe Gott, wie Abb. 21, dass die Abb. 18 und 20 nur andere Erscheinungs-

Digitized by Google

formen der in den Abb. 19 und 21 dargestellten Gottheit ist. Die Abb. 19 und 21 sind identisch mit den oben abgebildeten Abb. 15 und 16, d. h. es sind Bilder der Gottheit des Planeten Venus, des Morgensterns, in seiner besonderen Rolle als Jagdgott, als Kriegsgott. Wir müssen demnach schliessen, dass auch die Abb. 18 und 20 die Gottheit des Morgensterns darstellen. Und in der That, die Abb. 18 zeigt genau denselben Kopfschmuck, wie die Figur *Tlauizcalpan tecutli*'s, die in dem Codex Borgia dem

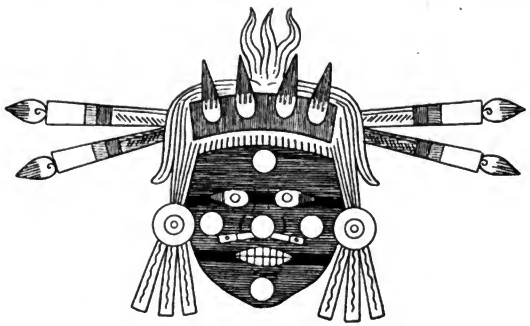


Abb. 25. Gottheit des Abendsterns.

Das Gesicht ist en face gezeichnet, um den Quincunx weisser Flecke, die Hieroglyphe des Planeten Venus, die die Gesichtsbemalung dieser Gottheit bildet, zu zeigen.

Abb. 26. Hieroglyphe des Planeten Venus. Dresdener Handschrift 46—50.

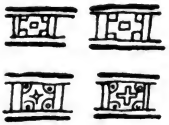


Abb. 27. Hieroglyphe des Planeten Venus, von Himmelsschildern der Dresdener Handschrift.

Abb. 28. Hieroglyphe des Planeten Venus. Copan. Altar R.

neunten Abschnitt des *Tonalamatl*'s präsidirt (vgl. Abb. 13, oben S. 631). Auch die Körperfarbe ist dieselbe, und der Brustschmuck ist der Ring, mit dem, wie wir sahen, in der Regel die Bilder des Morgensterns ausgestattet sind. Nur die Gesichtsbemalung ist eine andere, schwarz mit zwei tiefschwarzen Querstreifen, die parallel in der Höhe der Augen und der Mundwinkel über das Gesicht verlaufen, und — in der Profilansicht — mit vier runden weissen Flecken, die aber in der Vorderansicht sich zu fünf im Quincunx gestellten weissen Kreisen ergänzen müssen; vgl.

Digitized by Google

Abb. 25, S. 641. Denken wir uns diese im Quincunx gestellten weissen Kreise um 45° gedreht, so glaube ich, haben wir das vor uns, was Förstemann in den Maya-Handschriften als Hieroglyphe des Planeten Venus

Abb. 29.
Tlauizcalpan tecutli. Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20).

nachgewiesen hat (vgl. die Abb. 26—28, S. 641). Die Gottheit des Planeten Venus mit der ins Gesicht gemalten Hieroglyphe des Planeten Venus, das scheinen mir die Abb. 18 und 20 darzustellen. Wie wir nun in den

Digitized by Google

Abb. 11 und 12 die Gottheit des Morgensterns mit einem Todtenkopfe als Helmmaske dargestellt fanden, der die andere Form der Gottheit, oder den Planeten in seiner Unsichtbarkeitsperiode, zum Ausdruck zu bringen

Abb. 30.
Quetzalcouatl und *Tlauizcalpan teuctli* als Gottheit des Abendsterns. Codex Borgia 19 (= Kingsborough 20).

scheint, so finden wir auch zu der mit der Hieroglyphe Venus bemalten Figur Parallel-Figuren, die uns die Gottheit mit denselben Attributen und derselben Gesichtsbemalung, aber einem Todtenkopfe, anstatt eines

Digitized by Google

Menschengesichts, vor Augen führen. Vgl. die Abb. 29 und 30, S. 642, 643, die auf demselben prächtigen Blatte 19 (= Kingsborough 20) des Codex Borgia zu sehen sind.

Nachdem ich dies vorausgeschickt, kann ich nunmehr zu der Hauptdarstellung übergehen: den Blättern 53, 54 (= Kingsborough 62, 61) des Codex Borgia, die dem Codex Vaticanus B 80—84 (= Kingsborough 17 bis 13) und Codex Bologna 9—11 entsprechen.

Wir sehen hier auf dem ersten der Blätter des Vaticanus (Abb. 31) rechts eine Figur, die auf den ersten Blick sich mit der Abb. 20 (oben S. 637) als identisch ausweist, also die Gottheit des Planeten Venus mit der Hieroglyphe des Planeten als Gesichtsbemalung darstellen muss. Nur ist unter dem Auge noch ein Schnörkel hinzugefügt, der an die Gesichtsbildung gewisser in den Maya-Handschriften dargestellter Personen und auch an

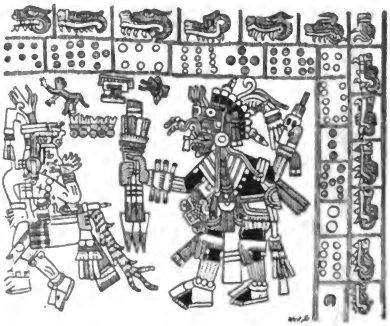


Abb. 31. *Tlauizcalpan tecutli*, Regent der ersten der fünf Venusperioden. Codex Vaticanus B (Nr. 3737) 80 (= Kingsborough 17).

Thonfiguren zapotekischen und Maya- (chiapanekischen, guatemaltekischen) Ursprungs erinnert. Und der Quincunx der Gesichtsbemalung ist hier. — ebenso freilich auch in Abb. 20 — nicht so korrekt zum Ausdruck gebracht, wie in den Figuren des besser gezeichneten Codex Borgia. Die Gottheit hält Wurfbrett und Speerbündel in der Hand. Vor ihr sind fünf Kreise, wie aufflammende Sterne, zu sehen. Und ihr gegenüber eine Gottheit, die vom Speer getroffen ist. Genau die gleiche, Speer und Wurfbrett haltende Gottheit des Planeten Venus ist auf der rechten Seite der anderen Blätter zu sehen; auch die fünf aufflammenden Sterne sind in gleicher Weise auf den vier anderen Blättern wiederholt, nur sind sie auf dem zweiten und vierten, wie auf dem ersten Blatte, blau, auf dem dritten und fünften aber gelb gemalt. Dagegen wechselt die vom Speer getroffene Gestalt, deren Stelle auf den anderen Blättern theils andere Gottheiten, theils bestimmte Symbole einnehmen.

Digitized by Google

Die Figur, die auf den Blättern des Codex Borgia in der ersten der fünf Abtheilungen zu sehen ist, gebe ich in Abb. 32 wieder. Man erkennt wiederum unschwer die Gottheit des Planeten Venus mit der Hieroglyphe Venus als Gesichtsbemalung. Nur ist sie hier mit einem Todtenkopfe dargestellt, wie auf dem Blatte Abb. 30. Auch hier hält die Gottheit Wurfbrett und Speerbündel und schleudert den Speer auf eine vor ihr knieende Gestalt. Die fünf aufflammenden Sterne fehlen. In den anderen Abtheilungen ist im Codex Borgia die Gottheit nicht, wie im Codex Vaticanus, in ganz gleicher Weise wiederholt. Es wechselt die Körperfarbe, die bei der Gottheit der ersten Abtheilung weiss und gestreift, bei den anderen blau, roth, gelb und wieder weiss und gestreift ist. Und an Stelle

Abb. 32. *Tlauizcalpan tecutli*, Regent der ersten der fünf Venusperioden. Codex Borgia 53 (= Kingsborough 62).

des charakteristischen Gesichts der Gottheit des Planeten Venus sind in den drei folgenden Abtheilungen Thierköpfe (Raubvogel, Hund, Kaninchen) und in der letzten ein weisser Todtenschädel eingesetzt. Ausstattung, Tracht und Aktion sind im übrigen genau die gleichen wie bei der ersten Figur. Die vom Speer getroffenen Gestalten wechseln in ähnlicher Weise wie im Vaticanus, nur ist die Reihenfolge eine etwas andere.

Die in der ersten Abtheilung der Blätter des Codex Bologna dargestellte Gruppe gebe ich in Abb. 33, S. 646 wieder. Die Homologie mit den Gruppen der anderen beiden Handschriften ist ohne Weiteres klar. Die Hauptfigur ist hier in der ersten Abtheilung weiss und gestreift, in den anderen grün, gelb, braun, blau. Die vom Speer getroffenen Gestalten entsprechen denen der anderen Handschriften, doch ist die Reihenfolge hier wieder eine etwas andere.

Digitized by Google

In der Abb. 31 habe ich auch die Tageszeichen sämmtlich wiedergegeben, die bei der Figur der ersten Abtheilung zu sehen sind, und die genau in gleicher Weise auch im Codex Borgia in der ersten Abtheilung neben der Abb. 32, verzeichnet sind. Es ist das Zeichen *cipactli* dreizehn Mal wiederholt, und zwar mit dreizehn verschiedenen Ziffern. An der Stelle von *cipactli* haben wir in der zweiten Abtheilung das Zeichen *couatl*, Schlange. In der dritten *atl*, Wasser. In der vierten *acatl*, Rohr. Und in der fünften *olin*, Bewegung. Also die fünf oben schon genannten Zeichen, die auf die Anfangstage der Venusperioden fallen, wenn die erste Periode mit dem Anfangstage des *Tonalamatl*'s beginnt. Auf der Fläche eines jeden Blattes sind im Codex Borgia und Vaticanus B ausserdem noch die drei Zeichen angegeben, die von dem einen der fünf zu dem

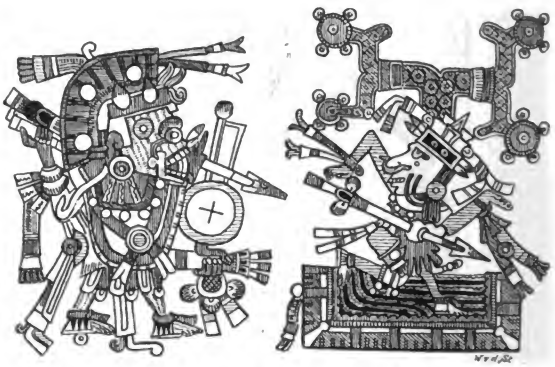


Abb. 33. *Tlauizcalpan tecutli*, Regent der ersten der fünf Venusperioden. Codex Bologna 9.

nächsten überführen. In Abb. 31 sind es die Zeichen *eecatl*, Wind, *calli* Haus, *cuetzpalin*, Eidechse, die das Intervall zwischen *cipactli* und *couatl* ausfüllen. Etwas anders geartet ist die Tageszeichenreihe, die auf den Blättern des Codex Bologna die Figuren begleitet. Hier sind die 20 Tageszeichen mit ihren Ziffern abgebildet, wie sie vom ersten Tage des *Tonalamatl* bis zum zwanzigsten einander folgen. Aber die fünf Zeichen *cipactli*, *couatl*, *atl*, *acatl*, *olin* fallen aus der Reihe, indem sie nicht mit den ihnen zukommenden Ziffern, sondern gross mit der Ziffer 1. abgebildet sind.

Die auf den fünf Blättern des Vaticanus B und des Borgia durch Ziffern und Zeichen benannten Daten sind folgende:

Digitized by Google

1.	8.	2.	9.	3.	10.	4.	11.	5.	12.	6.	13.	7. *cipactli*, Krokodil.
5.	12.	6.	13.	7.	1.	8.	2.	9.	3.	10.	4.	11. *couatl*, Schlange.
9.	3.	10.	4.	11.	5.	12.	6.	13.	7.	1.	8.	2. *atl*, Wasser.
13.	7.	1.	8.	2.	9.	3.	10.	4.	11.	5.	12.	6. *acatl*, Rohr.
4.	11.	5.	12.	6.	13.	7.	1.	8.	2.	9.	3.	10. *olin*, Bewegung.

Das sind die Anfangstage der 5×13 Venusperioden, die zusammen die grosse oben erwähnte Periode ausmachen, nach deren Ablauf der Anfangstag der Venusperiode wieder dieselbe Ziffer und dasselbe Zeichen erhält, die einem Doppelzyklus von 2×52 oder 104 Sonnenjahren äquivalent ist, und in der das *Tonalamatl* 146mal enthalten ist. Nur sind diese Anfangstage hier nicht so, wie sie in Wirklichkeit einander folgen, aufgeführt, sondern in mehr schematischer Weise, wie sie in dem *Tonalamatl* hinter einander zu stehen kommen würden. Die wirkliche Folge ist:

1.	9.	4.	12.	7.	2.	10.	5.	13.	8.	3.	11.	6. *cipactli*.
13.	8.	3.	11.	6.	1.	9.	4.	12.	7.	2.	10.	5. *couatl*.
12.	7.	2.	10.	5.	13.	8.	3.	11.	6.	1.	9.	4. *atl*.
11.	6.	1.	9.	4.	12.	7.	2.	10.	5.	13.	8.	3. *acatl*.
10.	5.	13.	8.	3.	11.	6.	1.	9.	4.	12.	7.	2. *olin*.

Dieselben 13×5 Venusperioden sind, wie ich oben schon erwähnte, auf den Blättern 46—50 der Dresdener Maya-Handschrift verzeichnet. Aber in dieser Handschrift, in der die Perioden nicht, wie in den Handschriften unserer Gruppe, bloss durch die Anfangsdaten markirt, sondern auch in ihrer wirklichen Länge in ausgeführter Rechnung angegeben sind, sind diese Anfangstage auch in ihrer wirklichen Folge niedergeschrieben. Merkwürdiger Weise enthält keines der auf dem ersten Blatte 46 der Dresdener Handschrift angegebenen Anfangsdaten die Ziffer 1. Dagegen ist an der Stelle, wo der Förstemann'schen Deutung nach der erste Tag der Sichtbarkeit als Morgenstern anzusetzen wäre, das Datum 13. *kan* = 13. *cuetzpalin*, nach mexikanischer Benennung, verzeichnet. Nehmen wir an, dass dieses Datum nicht den Anfang der Sichtbarkeit, sondern vielmehr das Ende der Unsichtbarkeit bezeichnen solle, so würden wir als den Tag des ersten Aufgehens als Morgenstern auf Blatt 46 der Dresdener Handschrift den Tag 1. *chicchan* = 1. *couatl*, nach mexikanischer Benennung, verzeichnet haben. Dass dies in der That die Meinung dieses Blattes ist, möchte ich daraus schliessen, dass in dem *Tonalamatl* der mexikanischen Handschriften das Bild des Morgensterns gerade in der Abtheilung steht, die mit dem Tage 1. *couatl* beginnt!

Auf Blatt 46 der Dresdener Handschrift steht die Periode der Sichtbarkeit als Morgenstern nicht an erster Stelle. Das erste Datum bezeichnet vielmehr, der Förstemann'schen Deutung gemäss, den Anfang der Zeit, wo der Morgenstern in den Strahlen der aufgehenden Sonne

Digitized by Google

verschwindet. Dieses erste verzeichnete Datum ist 3. *cib* = 3. *cozcaquauhtli* nach mexikanischer Benennung. Nehmen wir auch hier wiederum an, dass nicht der Anfang der Unsichtbarkeit, sondern das Ende der Sichtbarkeit mit diesem Datum gemeint ist, so würde auf diesem Blatte der Dresdener Handschrift der Tag 4. *caban* = 4. *olin* als der Tag angegeben sein, an dem der Morgenstern sich mit der Sonne vereinigt. Da 4. *olin* oder *naui olin* geradezu als Symbol der Sonne gilt, und dieser Tag in einen *Tonalamatl*-Abschnitt fällt, dem *Quetzalcouatl*, der mit dem Morgenstern identifizirte Gott, als Regent gesetzt ist, so glaube ich auch darin die Meinung dieses Maya-Blattes richtig gedeutet zu haben.

Eine Stütze für diese Deutungen finde ich in den Blättern 71, 72 (= Kingsborough 26, 25) des Codex Vaticanus B. Auf dem ersten dieser beiden Blätter, das mir lange unverständlich war, ist der Tag 1. *couatl* aus dem Erd-Rachen aufsteigend dargestellt. Acht Darstellungen folgen, die in ähnlicher Weise ausser diesen noch drei andere mit der Ziffer eins versehene Tage zum Ausdruck bringen. Aber diese scheinen nur ornamentale Bindeglieder, Ueberleitungen, zu sein, da die fünfte (die Mitte) und die neunte (das Ende) wieder der Tag 1. *couatl* ist.

Auf Blatt 72 aber folgen neun andere Darstellungen, Pulque trinkende Götterfiguren, die (unten rechts) mit dem Datum *naui olin* und der Figur beginnen, die auch in der Wiener Handschrift mit diesem Datum benannt ist.

Wenn demnach bis in die Einzelheiten der Daten sich Verwandtschaften zeigen, die die anscheinend so ganz anders gearteten Darstellungen der Maya-Handschriften mit denen der Codex-Borgia-Gruppe und den mexikanischen Handschriften überhaupt verknüpfen, so wird man es nicht mehr verwunderlich finden, dass auch in den figürlichen Gruppen Analogien hervortreten. Diese liegen nun bei den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift klar zu Tage.

Auch auf den fünf Blättern dieser Handschrift sehen wir, wie in den Abb. 31—33, eine mit Wurfbrett und Speerbündel bewaffnete Gestalt und unter ihr — nicht ihr gegenüber — eine andere vom Speer getroffen. Die mit Wurfbrett und Speerbündel bewaffnete Gestalt ist allerdings nicht fünfmal wiederholt, die Gottheit des Morgensterns, wie in den oben besprochenen Darstellungen der Handschriften der Codex-Borgia-Gruppe, sondern es sind fünf verschiedene Figuren, über deren Bedeutung ich unten noch zu sprechen haben werde. Die vom Speer getroffenen Gestalten dagegen sind, wenigstens auf den drei ersten Blättern, offenbar dieselben, wie in den Darstellungen der Codex-Borgia-Gruppe.

Im Codex Borgia sehen wir auf dem ersten Blatt vom Speer getroffen die Göttin des Wassers, die mexikanische *Chalchiuhtlicue*, im Wasser (Abb. 32). Und ebenso im Codex Bologna (Abb. 33). Im Codex Vaticanus desgleichen (Abb. 34), nur auf dem zweiten, nicht auf dem ersten Blatte.

Digitized by Google

denn die Reihenfolge ist hier nicht ganz die gleiche, wie im Codex Borgia. Die Gestalt, die auf Blatt 46, dem ersten der hierauf bezüglichen Blätter der Dresdener Handschrift, vom Speer getroffen dargestellt ist, habe ich in Abb. 35 in Hieroglyphe und ganzer Figur wiedergegeben[1]).

Abb. 34. *Chalchiuhtlicue* vom Speer getroffen. Codex Vaticanus B (3773) 81 (= Kingsborough 16).

Abb. 35. *Ah-Bolon tz'acab.* Dresdener Handschrift, 46, rechts unten.

Abb. 36.

Abb. 37.

Abb. 38.

Ah-Bolon tz'acab, die Wassergottheit.

Es ist dieselbe Gottheit, die auf Blatt 25 der Dresdener Handschrift als Regent der mit *been* (= *acatl* der mexikanischen Benennung) beginnenden Jahre (Abb. 39, S. 650) und auf Blatt 7 als der zwölfte in der Reihe der

1) Die Hieroglyphen der vom Speer getroffenen Gestalten stehen auf der rechten Seite der Blätter unmittelbar unter der Hieroglyphe der den Speer schleudernden Gottheit. Durch die Hieroglyphe ist diese vom Speer getroffene Gestalt

Digitized by Google

20 Götter dargestellt ist (Abb. 37, S. 649). Das Gesicht dieses Gottes zeichnet sich durch eine merkwürdig proliferirende Nase aus, und die Hieroglyphe stellt einen thierisch geformten Kopf dar, von dessen Stirn ein Körper vorspringt mit zwei Ausstrahlungen wie Flammenzungen. Auf den Skulpturen von Copan und Palenque ist dieser Gott überaus häufig dargestellt. Vgl. Abb. 41—47. Die Nase ist hier nicht so stark proliferirend wie in der Handschrift, aber immer nach oben gebogen. Der von der Stirn vorspringende Körper mit den beiden Flammenzungen fehlt nie. Auf seiner Fläche sieht man häufig (vgl. Abb. 43, 46) zwei gekreuzte Stäbe, die von Dieseldorff als Feuerbohrer erklärt werden, die aber vielleicht astronomische Bedeutung haben. Auf der Stirn trägt er nicht selten das Sonnenzeichen *kin*. Prof. Förstemann vermuthet in dieser Figur eine Sturm-

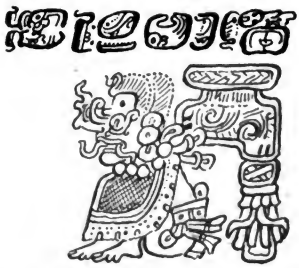


Abb. 39. *Ah bolon tz'acab*, Regent der *been*-Jahre. Dresdener Handschrift 25b.

Abb. 40.

gottheit, deren ornamentale Nase nach der konventionellen Darstellungsweise der zentral-amerikanischen Völker das Blasen des Sturmes darstelle. Dieseldorff identifizirt ihn mit *Kukulcan*, also dem *Quetzalcouatl* der mexikanischen Stämme. Ich halte es für ziemlich zweifellos, dass er die Wasser-Gottheit darstellt. Auf den Stelen von Copan und in Menché erscheint er als Schlange (Abb. 46, 46a). Im Codex Tro 26 ist er die Schlange, auf der der *Chac*, der Regengott, reitet (Abb. 40). Als sein Abbild fungirt in der oberen Abtheilung von Blatt 25 der Dresdener Handschrift, von dem hundsköpfigen Priester herbeigetragen, der Regengott *Chac*, mit dem er überhaupt, wenn auch nicht in der Nase, — die bei dem Regengott nach unten gebogen und zwar gross, aber einfach ist.

auch auf dem dem Blatte 46 unmittelbar vorhergehenden Blatte 24, das den Inhalt der Blätter 46—50 gewissermassen zusammenfasst, zur Anschauung gebracht. Von den beiden Hieroglyphen, die ich in Abb. 35 gezeichnet habe, ist die erste die von Blatt 24, die zweite die von Blatt 46.

Digitized by Google

— doch in der ganzen Gesichtsbildung und den lang heraushängenden Zähnen, die wie metamorphosirte *Tlaloc*-Zähne erscheinen, übereinstimmt, und dessen Kopf auch an einer Stelle der Dresdener Handschrift (Blatt 3) seine Hieroglyphe bildet; vgl. Abb. 36, S. 649. Nach seiner Stellung als Regent der der Region des Ostens angehörigen *been*- oder *acatl*-Jahre habe ich auf ihn die yukatekische Benennung *Ah-Bolon tz'acab* „Herr der neun Generationen" beziehen zu müssen geglaubt (vgl. oben S. 377). In der

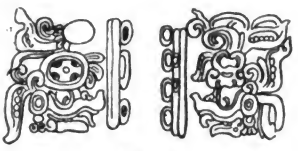


Abb. 41.

Abb. 42.

Abb. 43.

Abb. 44.

Abb. 45.

Abb. 46.

Abb. 46a.

Abb. 47.

That erscheint seine Hieroglyphe in den Skulpturen in der Regel mit der Ziffer neun verbunden; vgl. Abb. 41, 42, 44, 45. (In der Hieroglyphe Abb. 43 ist der vordere Theil zerstört!)

Auf dem zweiten der zu dieser Darstellung gehörigen Blätter sieht man im Codex Borgia *Tezcatlipoca* vom Speere getroffen (Abb. 48, S. 652). Die anderen beiden Handschriften (Vaticanus und Bologna) haben an Stelle dessen den Jaguar (Abb. 49, S. 652), allerdings, in Folge der veränderten Reihenfolge, auf dem fünften, nicht auf dem zweiten Blatte. Hier ist der Jaguar nur als andere Gestalt des Gottes *Tezcatlipoca* aufzufassen. *Tezcatlipoca* und der Jaguar sind eins. Das zweite Weltalter, in dem die Giganten

Digitized by Google

lebten, und in dem *Tezcatlipoca* als Sonne leuchtete, wird in den Anales de Quauhtitlan als *ocelotonatiuh* „Jaguar-Sonne" bezeichnet. Nach der Historia de los Mexicanos por sus pinturas verwandelt sich *Tezcatlipoca* in einen Jaguar und frisst die Giganten. Es ist also klar, dass eine genaue Uebereinstimmung mit der Darstellung des Codex Borgia vorliegt, wenn wir auf dem zweiten hierhergehörigen Blatte 47 der Dresdener Handschrift den Jaguar vom Speer getroffen sehen [Fig. 50[1])].

Abb. 48. *Tezcatlipoca*, vom Speer getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61).

Noch klarer ist die Uebereinstimmung in der dritten Darstellung. Im Codex Borgia ist es deutlich die Maisgöttin, die hier vom Speere getroffen gezeichnet ist (Abbildung 51). Im Codex Vaticanus steht die entsprechende Darstellung an erster Stelle, es ist die oben S. 644 in Abb. 31 wiedergegebene. Die Maisgöttin ist hier nicht in gleicher Weise von Maiskolben umrahmt, aber sie ist durch die winklig gebrochenen schwarzen Längs-

Abb. 49. Der Jaguar, vom Speer getroffen. Codex Vaticanus B (Nr. 3773) 84 (= Kingsborough 18).

Abb. 50. Der Jaguar, vom Speer getroffen. Dresdener Handschrift 47.

streifen im Gesicht nicht minder als solche gekennzeichnet. Im Codex Bologna endlich, wo die entsprechende Darstellung an zweiter Stelle steht, lassen die in Fülle angebrachten Maiskolben (Abb. 52) wiederum keinen

1) In Abb. 50 ist die erste der beiden Hieroglyphen wieder der zusammenfassenden Darstellung des Blattes 24, die andere dem Blatte 50 selbst entnommen.

Digitized by Google

Zweifel über die Bedeutung der Figur übrig. Die Figur, die auf dem dritten Blatte, Blatt 48, der Dresdener Handschrift vom Speer getroffen zu sehen ist, habe ich in Abb. 53 in Bild und Hieroglyphe wiedergegeben. Es ist der Gott „mit dem *Kan*-Zeichen", der in der Reihe der 20 Gottheiten am Anfange der Dresdener Handschrift an 18. Stelle steht

Abb. 51. Die Maisgöttin, vom Speer getroffen. Codex Borgia 54 (= Kingsborough 61).

Abb. 52. Die Maisgöttin, vom Speer getroffen. Codex Bologna 9.

Abb. 53. Der Gott mit dem *kan*-Zeichen, vom Speer getroffen. Dresdener Handschrift 48.

Abb. 54. Der Gott mit dem *kan*-Zeichen. Dresdener Handschrift 9a.

(Abb. 54). Er wird auch sonst in den Maya-Handschriften häufig angetroffen und ist von jeher von den Autoren als Maisgottheit betrachtet worden.

Auf diese drei Darstellungen beschränken sich die die direkten, oder wenigstens die deutlicher erkennbaren Uebereinstimmungen der Dresdener Handschrift mit den Handschriften der Codex-Borgia-Gruppe. In der

Digitized by Google

vierten und fünften Darstellung sind in den Handschriften der Codex-Borgia-Gruppe nicht Personen, sondern Symbole, vom Speer getroffen, abgebildet. Im Codex Borgia ist auf dem vierten Blatte die Abb. 55 zu sehen, der im Codex Vaticanus die Abb. 56 entspricht. Man sieht einen von dem Speer getroffenen, hölzernen geschnitzten Stuhl, auf dem ein

Abb. 55. Codex Borgia 54
(= Kingsborough 61).

Abb. 56. Codex Vaticanus B
(Nr. 3773) 83
(= Kingsborough 14).

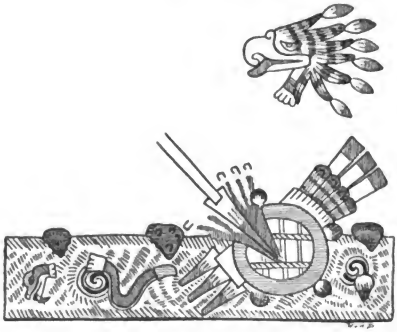


Abb. 57.
Codex Borgia (= Kingsborough 61).

Abb. 58. Codex Vaticanus B
(Nr. 3773) 82
(= Kingsborough 15).

Jaguarfell liegt. In der Abb. 56 über dem Jaguarfell ausserdem noch eine Matte. Stuhl, Jaguarfell und Matte sind bekannte Abzeichen königlicher Würde. Und dass sie auch hier als solche gemeint sind, ist im Codex Vaticanus (Abb. 56) noch besonders dadurch zur Anschauung gebracht, dass oben eine auf einem Jaguarfell sitzende Gestalt mit dem Zeichen der Rede vor dem Mund, ein Sprecher, ein *tlatòani*, d. h. ein König, abgebildet

Digitized by Google

ist. In den Kreis derselben Vorstellungen gehört es auch, dass im Codex Bologna auf dem Thronsessel vom Speer getroffen noch das Bild der Sonne zu sehen ist. Denn die Könige sind, das ist eine weitverbreitete Anschauung, die Sonnensöhne. Und *Piltzinteotl* oder *Piltzintecutli* „Gott" oder „Herr der Fürsten" war den Mexikanern ein bekannter Name des Sonnengottes.

Das fünfte Blatt des Codex Borgia zeigt uns vom Speer getroffen die Figur Abb. 57: — Schild und Speerbündel und darüber einen Adlerkopf, bekannte Symbole des Krieges und der Krieger. Schild und Speerbündel ruhen auf einem Felde, das gelb gemalt, gestrichelt und mit Wirbelzeich-

Abb. 59. Die Schildkröte, vom Speer getroffen. Dresdener Handschrift 49.

Abb. 60. Der Kriegsgott, vom Speer getroffen. Dresdener Handschrift 50.

Abb. 61. *aac*, die Schildkröte. Codex Perez 24.

Abb. 62. *aac*, die Schildkröte.

Abb. 63. Hieroglyphe *kayab*.

nung versehen ist. Es könnte das Feuer, oder verbranntes Feld bedeuten, vielleicht sogar als eine elliptische Darstellung des *atl-tlachinolli* „Wasser und Feuer", d. h. des Krieges, aufzufassen sein. Im Codex Vaticanus entspricht diesen Symbolen die Abb. 58, die uns Wasser und einen Berg und darauf einen Adler vorführt. Der Adler ist zweifellos wieder als ein Symbol des Kriegers anzusprechen. Der Berg ist gelb gemalt. Man könnte daher vielleicht auch wieder an Feuer und an *atl-tlachinolli* denken. Wahrscheinlicher ist mir aber, dass das Wasser und der Berg ein Ausdruck für *atl-tepetl*, d. i. *altepetl*, oder für die *aua-tepeua* sind, d. h. für das Dorf,

Digitized by Google

die Gemeinde oder die Bürger, als entgegengesetzt dem Könige, sind. *In tlatoani, in altepetl*: „der König und die Gemeinde", werden in den Texten immer neben einander genannt.

Die Darstellungen, die in der Dresdener Handschrift an vierter und fünfter Stelle stehen, sind anscheinend ganz anderer Natur. An vierter Stelle (Blatt 49) sieht man die vom Speer getroffene Schildkröte (Abb. 59). An fünfter Stelle (Blatt 50) eine Kriegerfigur, die durch eine eigenthümliche, über das Auge verlaufende eingerollte Zeichnung gekennzeichnet ist, eine Zeichnung, die auch in der Hieroglyphe zu erkennen ist (Abb. 60). Hier scheint mir nun zum mindesten die letztere Figur durchaus eine Parallel-Darstellung zu dem zu sein, was die Handschriften der Codex-Borgia-Gruppe an fünfter Stelle zum Ausdruck brachten. Denn dass die Abb. 60 insbesondere einen Krieger bezeichnen solle, scheint mir dadurch angezeigt zu sein, dass dies die einzige unter den fünf vom Speer getroffenen Gestalten ist, die in aktiver Vertheidigung dargestellt ist, den Speer schleudernd und den Schild zur Abwehr dem Geschoss entgegenhaltend.

Aber auch die Schildkröte bietet vielleicht einen Anhalt zur Vergleichung. Die Schildkröte trägt die Zeichnung der Sonne auf ihrem Schilde. Siehe die Abb. 61, die dem Codex Perez 24 entnommen ist. Die weit verbreitete nordamerikanische Dosen-Schildkröte, von der die besondere, im südlichen Mexico vorkommende Spielart unter dem Namen Onychotria mexicana beschrieben worden ist, zeigt in der That auf ihrem Panzer eine gelbe strahlige Zeichnung, die wohl als Bild der Sonne gedeutet werden konnte. Daher kommt es vielleicht, dass ihre Hieroglyphe — soweit diese nicht einfach den Kopf des Thieres wiedergibt, wie in Abb. 62 — eine der Hieroglyphe der Sonne ähnliche Zeichnung als Auge hat. So hier (Abb. 59) und in der Hieroglyphe des Uinal *kayab* (Abb. 63), die ebenfalls den Schildkröten-Kopf als Element enthält. Und daher kommt es vielleicht auch, dass man die Schildkröte auf Blatt 40 der Dresdener Handschrift mit Fackeln in den Händen abgebildet sieht. Vielleicht wurde sie deshalb als das Sonnenthier und als das königliche Thier betrachtet.

Wie dem auch sei, in den drei ersten der vom Speer getroffenen Gestalten, und, meines Erachtens, auch in der fünften, liegen die Analogien zwischen den Figuren der Blätter 46—50 der Dresdener Handschrift und den der gleichen Darstellung der 13 × 5 Venusperioden gewidmeten Blättern der Codex-Borgia-Gruppe klar zu Tage.

Was haben wir uns nun aber dabei zu denken, dass auf diesen Blättern die Figuren der Gottheit des Morgensterns — und der an ihrer Stelle in der Dresdener Handschrift abgebildeten, unten noch zu besprechenden Gottheiten — den Speer schleudernd dargestellt werden, und dass von ihrem Speer einmal die Gottheit des Wassers, dann der Jaguar, der Maisgott, der Repräsentant der Könige und die die Gemeinde bildenden

Digitized by Google

Krieger getroffen erscheinen? Förstemann wirft die Frage auf, ob das der Kampf der Sonne mit der Venus sei, der mit der Unsichtbarkeit der letzteren ende. Das scheint mir ausgeschlossen, denn, wie die Handschriften der Codex-Borgia-Gruppe lehren, ist umgekehrt die Venus als der siegende Theil dargestellt. Man könnte auch an Zusammentreffen mit anderen Sternbildern denken. Diese sind für die fünf Perioden ja in der That verschieden. Und dass ein Zusammentreffen des Planeten mit anderen Sternbildern beobachtet wurde, dafür liegen in gewissen Reliefs von *Chichen itza* die bestimmten Beweise vor. Auch ist es sicher, das der Jaguar und die Schildkröte und die Schlange von den Maya-Völkern am Himmel gesehen wurden. Es ist jedoch auch möglich, dass wir hier einfach eine aus abergläubischer Furcht vor der Einwirkung des Lichts dieses mächtigen Gestirns entstandene astrologische Spekulation vor uns haben.

Vermöge einer natürlichen Gedankenverbindung werden die Lichtstrahlen, die die Sonne oder andere leuchtende Körper entsenden, als Geschosse oder Pfeile aufgefasst, die von dem Lichtkörper nach allen Seiten geschleudert werden. Und das um so eher, je mehr diese Strahlen als unangenehme, verletzende empfunden werden. Von dem mexikanischen Worte *mitl* „Pfeil" ist in dieser Weise das Abstraktum *miotli* oder *meyotli* mit der Bedeutung „Lichtstrahl" abgeleitet. Solche Abstrakta treten im Mexikanischen für die konkrete Bezeichnung des Gegenstandes ein, wenn der Gegenstand einem anderen von Natur oder eigenthümlich zugehört. So ist *miotli* oder *meyotli* der Pfeil, der von Natur zu einem Pfeile aussendenden Körper, einem Lichtkörper, gehört. *Tonalmitl* oder *tonalmeyotli* sind die Sonnenpfeile, die Sonnenstrahlen; *miotli* oder *meyotli* allein „der Strahl". Und weiter ist davon ein Zeitwort *miyotia*, auch *mihiotia* geschrieben, abgeleitet, das die Bedeutung „Licht aussenden" hat, und *tepan miyotia* „auf jemand strahlen", „jemand mit seinem Lichte treffen".

Ich habe oben schon erwähnt, dass man in Mexico dem Lichte des Planeten Venus besondere, zumeist unheilvolle, nur in gewissen Zeichen günstige Einflüsse zuschrieb, dass man daher Rauchlöcher und Schornsteine verstopfte, wenn der Planet von Neuem aufgieng, damit sein Licht nicht in das Haus dringe. Ueber diese Einflüsse des Lichtes des Planeten Venus wird in den Anales de Quauhtitlan im Anschluss an die Erzählung von der Verwandlung *Quetzalcouatl*'s in den Morgenstern Näheres berichtet. Es ist eine merkwürdige Stelle, die ich hier im Wortlaut wiedergebe:

1. *auh yn iuh quimatia* — und wie sie erfuhren (die Alten, die Vorfahren):
2. *ynıquac hualneçtiuh* — wenn er erscheint (aufgeht),
3. *yn tleyn ypan tonalli* — je nach dem Zeichen, in dem er (aufgeht),

Digitized by Google

4. *cecentlamantin ynpan miyotia*	trifft er verschiedene Klassen von Leuten mit seinen Strahlen,
5. *quinmina quintlahuilia*	schiesst sie, wirft sein Licht auf sie,
6. *intla ce cipactli ypan yauh*	wenn er im (I.) Zeichen „eins Krokodil" erscheint,
7. *quinmina huehuetque ylamatque*	schiesst er die alten Männer und Frauen.
8. *mochi yuhqui yntla ce ocelotl*	Ebenso im (II.) Zeichen „eins Jaguar".
9. *yntla ce maçatl*	Im (III.) Zeichen „eins Hirsch",
10. *yntla ce xochitl*	im (IV.) Zeichen „eins Blume"
11. *quinmina pipiltotontzin*	schiesst er die kleinen Kinder.
12. *auh yntla cem acatl*	Und im (V.) Zeichen „eins Rohr"
13. *quinmina tlatoque*	schiesst er die Könige.
14. *mochi yuhqui yntla ce miquiztli*	Ebenso im (VI.) Zeichen „eins Tod".
15. *auh yntla ce quiyahuitl* [verbessere *couatl*]	Und im (VII.) Zeichen „eins Regen" [verbessere: (IX.) Zeichen „eins Schlange"].
16. *quiminaya quiahuitl*	schiesst er den Regen,
17. *amo quiyahuiz*	es wird nicht regnen.
18. *auh yntla ce olin*	Und im (XIII.) Zeichen „eins Bewegung"
19. *quinmina telpopochtin ychpopochtin*	schiesst er die Jünglinge und Jungfrauen.
20. *auh yntla ce atl*	Und im (XVII.) Zeichen „eins Wasser"
21. *ye tohuaquiç.*	ist allgemeine Dürre.

Ich bemerke, dass der Text dieser Annalen leider sehr verderbt abgedruckt ist. Ich habe daher schon einige kleine Verbesserungen vornehmen müssen: — in der 9. Zeile *ce maçatl* für *ce mecatl* und in der 12. *cem acatl* für *ce maçatl*. Die Richtigkeit dieser Korrekturen ist durch die Reihenfolge der Zeichen im *Tonalamatl* gewährleistet. Ich möchte aber noch eine dritte grössere Aenderung vornehmen. Für das *ce quiyahuitl* der 15. Zeile möchte ich *ce couatl* „eins Schlange", also für das VII. Zeichen das IX. Zeichen setzen. Ich glaube dazu berechtigt zu sein, weil das einleitende *auh* „und" in der That hier sonst nur bei den Zeichen der Kolumne *cipactli*, *acatl*, *couatl*, *olin*, *atl* steht, und durch Verlesen das folgende *quiauitl* sehr leicht für *couatl* sich untergeschoben haben kann.

Lassen wir diese Aenderung zu, und lassen wir vorläufig das bei den Zeichen *ce maçatl* und *ce xochitl* (Zeile 9—11) Gesagte bei Seite, so würden die fünf Zeichen der Kolumne: *cipactli*, *acatl*, *couatl*, *olin*, *atl* übrig bleiben, die in der That, wie wir gesehen haben, die an den Anfangstagen der Venusperioden herrschenden Zeichen sind. Ordnen wir sie nach der Reihe, nicht wie sie im *Tonalamatl*, sondern in Wirklichkeit einander

Digitized by Google

folgen, so würde über den Einfluss des Planeten Venus in seinen fünf aufeinander folgenden Perioden in den Anales de Quauhtitlan Folgendes ausgesagt sein:

1. Im (I.) Zeichen *cipactli* „Krokodil" schiesst er die alten Männer und Frauen.
2. Im (IX.) Zeichen *couatl* „Schlange" schiesst er den Regen, es wird nicht regnen.
3. Im (XVII.) Zeichen *atl* „Wasser" ist allgemeine Dürre.
4. Im (V.) Zeichen *acatl* „Rohr" schiesst er die Könige.
5. Im (XIII.) Zeichen *olin* „Bewegung" schiesst er die Jünglinge und Jungfrauen.

Hier springt nun sofort in die Augen, dass zunächst, was die vierte und fünfte Periode betrifft, die Angaben der Anales de Quauhtitlan sich genau mit dem decken, was der Codex Borgia uns im Bilde vorführt. Auch im Codex Borgia haben wir ja in der vierten Periode (vgl. Abb. 55, oben S. 654) das Königthum vom Speer getroffen, und in der fünften (vgl. Abb. 57) die Kriegerschaft. Die jungen Männer (*telpochtin*) und die Krieger (*quauhtin*) sind ihrem Wesen und dem Sprachgebrauch, wenigstens des Mexikanischen, nach eins. Aber auch in der dritten Periode zeigt sich zwischen den Angaben der Anales und den Darstellungen des Codex Borgia genaue Uebereinstimmung. Im Codex Borgia sahen wir in der dritten Periode (vgl. Abb. 51, oben S. 653) die Maisgöttin vom Speere getroffen. Aber die Maisgöttin ist hier offenbar nicht die, die die Nahrungsmittel in reicher Fülle spendet, sondern die Göttin, die der Interpret des Codex Telleriano-Remensis nennt, „la que causava las hambres", die, welche die Hungersnöthe verursacht. Denn unter ihr sieht man in Abb. 51 die Maiskolben weissgemalten, mit Todtenköpfen versehenen Würmern als Frass dienen. Und auch die entsprechende Darstellung des Codex Bologna (Abb. 52) zeigt uns das Erdreich unter der Maisgöttin rings von Flammen und Rauch umgeben, d. h. dürr und trocken.

Schwieriger ist es in der zweiten Periode — falls die oben vorgeschlagene Korrektur wirklich mit Recht vorgenommen wird — sich über eine etwaige Uebereinstimmung zwischen den Angaben der Annalen und den Darstellungen der Bilderschriften klar zu werden. Auch für die erste Periode verzichte ich vorläufig darauf, ein Tertium comparationis ausfindig zu machen. Soviel aber, glaube ich, lehrt doch der Bericht der Annalen, dass wir schwerlich etwas anderes als augurische, durch die Zeichen der Perioden-Anfänge suggerirte Spekulationen über den Einfluss des Planetenlichtes in diesen vom Speer getroffenen Gestalten zu erkennen haben. Und zwar werden wir das nicht nur für die Darstellungen der Codex-Borgia-Gruppe, sondern auch für die figürlichen Darstellungen und den Hieroglyphentext der Dresdener Handschrift anzunehmen haben.

Digitized by Google

Nicht ganz ohne Interesse ist es, dass in der oben angeführten Stelle der Anales de Quauhtitlan auch der augurischen Bedeutung der Zeichen *ce maçatl* und *ce xochitl* (Zeile 9—11) Erwähnung geschieht. Es sind das keine Zeichen, die mit den Anfängen der Venusperiode etwas zu thun haben. Das erste Zeichen bezeichnet die Tage, an denen die *Ciuapipiltin*, die gespenstischen Frauen, die Seelen der im Kindbett gestorbenen Frauen, die im Westen hausen, vom Himmel herabkommen, an denen man daher die Kinder im Hause hielt, weil die *Ciuapipiltin* die Kinder mit Epilepsie schlagen. In dem anderen Zeichen aber war eine Gruppe von Göttern mächtig, als deren Typus *Macuilxochitl* oder *Auiateotl*, der Gott der Lustbarkeit, bezeichnet werden kann, und die auf den Blättern 47—48 (= Kingsborough 68, 67) des Codex Borgia neben den *Ciuapipiltin* dargestellt sind. Es darf wohl als gewiss angenommen werden, dass die Beziehung dieser Zeichen zu diesen Gottheiten sich aus der Vorstellung ableitet, dass die einzelnen Abschnitte des in Säulen von je fünf Zeichen geordneten *Tonalamatl* in geheimnissvoller Weise mit den vier Hauptrichtungen verknüpft seien. Dass aber in den Anales de Quauhtitlan das, was aus dieser Verknüpfung sich ergibt, als unheilvoller Einfluss des Gestirns der Venus bezeichnet werden konnte, ist nur ein Beweis dafür, dass diese ganze Anordnung des *Tonalamatl*'s in Säulen von je fünf Zeichen der Parallelisirung des *Tonalamatl*'s mit der beobachteten Venusperiode ihren Ursprung verdankt.

Es bleibt nun noch übrig, sich über die Bedeutung der Gestalten klar zu werden, die auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift mit Wurfbrett und Speerbündel in der Hand dargestellt sind, die Stelle der mit Wurfbrett und Speerbündel bewaffneten Gottheit des Morgensterns der anderen Handschriften vertretend. Sie sind ebenfalls auf der rechten Hälfte der Blätter, aber in der mittleren Abtheilung abgebildet. Ihre Hieroglyphe steht in dem Text darüber, am Anfang der zweiten Zeile und unmittelbar über der Hieroglyphe der vom Speer getroffenen Gestalten, und sie ist begleitet von der Hieroglyphe des Morgensterns (vgl. oben S. 641 Abb. 26), augenscheinlich zum Zeichen, dass diese Gestalten als die Regenten der fünf einander folgenden Venusperioden anzusehen sind.

Der Regent der ersten Periode ist der schwarze Gott, den ich in Abb. 64 in Gestalt und Hieroglyphe wiedergegeben habe[1]). Er ist in der Reihe der 20 Gottheiten am Anfang der Dresdener Handschrift an 10. Stelle abgebildet (Abb. 65) und kommt auch sonst in der Dresdener Handschrift mehrfach vor, z. B. in der mittleren und unteren Abtheilung von Blatt 14 (Abb. 66, 67), und auf Blatt 74, dem Schlussblatt. Mit

1) Auch die Hieroglyphen dieser Regenten der Venusperioden sind auf dem zusammenfassenden Blatte 24 verzeichnet, aber nur die der Regenten der beiden ersten Perioden.

Digitized by Google

einem Skorpionschwanz erscheint er im Codex Tro 34, 33. Und hier scheint eine andere schwarze Gottheit sehr eng mit ihm verbunden, die sonst durch Hieroglyphe und Gesichtsbildung sich von ihm unterscheidet, die aber dort im Codex Tro in unmittelbarem Anschluss an ihn und augenscheinlich in verwandten Darstellungen auftritt und ebenfalls einen Skorpionschwanz trägt. Ich will mich in keine Spekulationen über

Abb. 64.

Abb. 65.

Abb. 66.

Abb. 67.

Abb. 68.

Charakter und etwaigen Namen dieser Gottheit einlassen, sondern nur als meine persönliche Ansicht aussprechen, dass wir in diesem Gott eine dem Feuergott der alten Mexikaner verwandte Gestalt zu erkennen haben. Wir dürfen wohl annehmen, dass er hier die erste Himmelsrichtung oder den Osten bezeichnen soll.

Den Regenten der zweiten Periode und seine Hieroglyphe habe ich in Abb. 68 wiedergegeben. Das ist eine Figur, die mir sonst in den

Digitized by Google

Handschriften nicht begegnet ist, und die daher auch in der Schellhas'schen Liste fehlt. Dass die in Abb. 68 angegebene Hieroglyphe auch wirklich die hieroglyphische Bezeichnung für die Person dieses Gottes ist, ist mit Sicherheit daraus zu entnehmen, dass sie an derselben Stelle steht, wie die bekannte Hieroglyphe des Regenten der ersten Periode, und dass sie auch auf Blatt 24 der Hieroglyphe des Regenten der ersten Periode folgt. Der Leib dieses Gottes ist roth gemalt, und auf der dem Beschauer zugewendeten Vorderseite des Rumpfes sind die Wirbelkörper und Bogenrippen eines Skeletts gezeichnet. Die Nase ist nach abwärts gebogen, wie bei dem Regengotte *Chac*. Es fehlen aber die anderen Kennzeichen

Abb. 69. *Tlauizcalpan tecutli*, Gottheit des Abendsterns. Codex Vaticanus B 80 (= Kingsborough 17).

dieses Gottes, die langen, gekrümmten Zähne und die dem Nasenrücken aufliegende Ranke. Auch ist in dem unteren Theile des Gesichts (— was in der Zeichnung leider nicht richtig wiedergegeben ist —) ein fleischloser Todtenunterkiefer angegeben. Von Bedeutung scheint mir, dass an der Edelstein-Schnur, die aus dem Kopf-Aufsatz heraus nach vorn hängt, mit einer Schleife befestigt die Hieroglyphe des Planeten Venus zu sehen ist. Ich kann nicht umhin, das mit dem Schmuck in Vergleich zu setzen, den auf den Blättern 80—84 des Codex Vaticanus B die Gottheit des Planeten Venus (Abb. 69) vor der Brust hängen hat, und der auch ein Lichtauge, einen Stern darstellen muss. Das lehren die Figuren Abb. 70.

Digitized by Google

die in der Wiener Handschrift und in den Wandmalereien von Mitla zur Wiedergabe eines Lichthimmels, eines Wohnsitzes der Götter des Lebens, verwendet werden. Ich möchte deshalb geradezu vermuthen, dass wir in unserer Abb. 68 die Maya-Darstellung der Gottheit des Morgensterns, oder des Planeten Venus, zu erkennen haben. Die Hieroglyphe stimmt in dem wesentlichen Elemente mit der Haupt-Hieroglyphe des *Moan*-Vogels überein (vgl. Abb. 71). Zur Deutung der letzteren habe ich seiner Zeit die *oxlahun taz muyal*, die „dreizehn Schichten der Wolken", die in der Misa milpera von *Xcanchakan* angerufen werden, herangezogen.

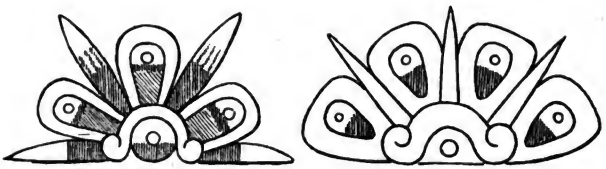


Abb. 70. Sternenauge oder Strahlenauge.
a) Wiener Handschrift. b) Wandmalereien von Mitla.

Abb. 71. Der Vogel *Moan*.
Dresdener Handschrift 10a.

Abb. 72.

Den Regenten der dritten Periode und seine Hieroglyphe gibt die Abb. 72 wieder. Auch dieser, und ebenso die Regenten der beiden letzten Perioden, sind in der Schellhas'schen Liste nicht enthalten. Das Gesicht zeigt unverkennbar etwas Thierisches. Ein Thierohr ist auch über der durchbohrten Ohrscheibe kenntlich. Die Hieroglyphe enthält ein Zeichen, das als wesentliches Element in der Hieroglyphe eines hirschköpfigen Gottes in der Dresdener Handschrift vorkommt (vgl. Abb. 73), allerdings auch im Codex Tro in einer Hieroglyphe, die eine weibliche Thätigkeit, Weben oder Sticken, zum Ausdruck bringt (vgl. Abb. 74).

Digitized by Google

Der Regent der vierten Periode ist in Abb. 75 in Bild und Hieroglyphe wiedergegeben. Es ist augenscheinlich eine kriegerische Gottheit. Er hat ein Jaguar-Fell um die Hüften geschlagen und trägt eine, wie es scheint, mit Jaguar-Fell umsäumte Scheibe auf der Brust. Als Kopfschmuck trägt er den stilisirten Kopf eines mit Scheitelfeder-Kamm versehenen Vogels. Ein ganzer Vogel ist als Ohrpflock mit dem Kopf nach vorn durch das stark erweiterte Loch des Ohrläppchens gesteckt. Vor dem Munde ist der Kopf einer Schlange zu sehen (als Nasenstab?), und über der Stirn streckt sich der Kopf eines Vogels vor. Die Gesichtsbemalung erinnert auffallend an die des mexikanischen *Tezcatlipoca*, während andererseits die Vogelfigur an der Stirnseite des Kopfschmucks und die als Nasenstab dienende Schlange gewisse Tragabzeichen des mexikanischen Feuergottes wiederzugeben scheinen. Die Hieroglyphe ist leider in der Zeichnung nicht recht herausgekommen. Ich habe sie daher in Abb. 75a noch einmal, etwas vergrössert, wiedergegeben. Man sieht vorn das Element, das in der Hieroglyphe des Jaguars mit dem abbreviirten Jaguarkopf verbunden vorkommt, an anderen Stellen der Himmelsrichtung des Ostens associirt ist, und das wahrscheinlich eine Farbe (*chac* „roth") bezeichnet. Man erkennt hinten unschwer das Element *kin* „Sonne" und in der Mitte einen Kopf mit blutender, leerer Augenhöhle. Alles Elemente, die einem Kriegsgott wohl entsprechen würden.

Der Regent der letzten Periode endlich (Abb. 76) ist ein Gott mit verbundenen Augen, wie er der fünften Himmelsrichtung, der Richtung nach unten, der Tiefe des Erdinnern, durchaus angemessen ist. Auch in der Hieroglyphe, die das Zeichen *ahau* auf dem Kopfe stehend enthält, ist man versucht, ein *Tzontemoc*, „mit dem Kopfe nach abwärts sich bewegend", herauszulesen.

Es finden sich dann, in der Dresdener Handschrift, in der obersten Abtheilung der rechten Blattseiten noch fünf weitere Gottheiten, die ein Gefäss in der Hand halten und auf einem Himmelsthrone sitzend dargestellt sind. Da aber entsprechende Gestalten in den Blättern der Codex-Borgia-Gruppe fehlen, so unterlasse ich es, hier auf sie näher einzugehen.

In allen bisher besprochenen Fällen des Vorkommens der Venusperiode handelte es sich um Vielfache, die sich naturgemäss aus der Länge der Periode und der Bezeichnung der Tage nach dem *Tonalamatl*-System ergeben. Es kommt nun aber auch, und zwar unter den Handschriften dieser Gruppe allein im Codex Borgia, eine Darstellung vor, wo die Länge der Venusperiode direkt mit der Länge des Sonnenjahres verglichen oder an ihr gemessen zu sein scheint. In früheren Abhandlungen habe ich schon wiederholt Gelegenheit gehabt, auf die Bedeutung des schönen Blattes Codex Borgia 27 (= Kingsborough 12) aufmerksam zu machen. Auf diesem Blatt sieht man die vier Viertel des *Tonalamatl*'s und die vier Viertel der 52jährigen Periode, die durch ihren Anfangstag, bezw. ihr

Digitized by Google

Anfangsjahr bezeichnet sind, in der Weise je einer der vier Himmelsrichtungen zugeordnet, dass sie vier in den Ecken des Blattes vertheilten, und je nach der Himmelsrichtung mit verschiedener Farbe (schwarz, gelb, blau, roth) gemalten und je nach der Himmelsrichtung bald als nützlich, bald als schädlich für das Gedeihen der Feldfrucht dargestellten Figuren

Abb. 73.
Der Hirschdämon.
Dresdener Handschrift 13c.

Abb. 74.
Die alte Göttin am Webstuhl.
Codex Tro 11*c.

Abb. 75.

Abb. 75a.

Abb. 76.

des Regengottes beigeschrieben sind. Eine fünfte, weiss- und rothgestreifte Figur des Regengottes ist in der Mitte, zur Bezeichnung der fünften Himmelsrichtung, des Zentrums, oder der Richtung von oben nach unten, hinzugefügt, bei der aber natürlich, da mit den vier Vierteln die Zeitabschnitte vollendet sind, Daten, entsprechend denen, die bei den Eckfiguren angegeben sind, fehlen.

Digitized by Google

Diesem Codex-Borgia-Blatt entspricht im Vaticanus B das 69. (= Kingsborough 28). Während aber der Codex Vaticanus B sich mit diesem einen Blatte begnügt, ist im Codex Borgia dem eben beschriebenen Blatte noch eine zweite Parallel-Darstellung gegenübergestellt. Auch auf diesem Blatte, Codex Borgia 28 (= Kingsborough 11), sieht man fünf Figuren des Regengottes, vier in die Ecken vertheilt und eine in der Mitte. Auch sie sind durch die Nebendarstellungen bald als nützlich, bald als schädlich für das Gedeihen der Feldfrucht bezeichnet. Aber der Farbenfolge fehlt anscheinend die innere Logik. Die Folge ist, im Osten beginnend bis zur Mitte: schwarz, weiss- und roth gestreift, gelb, wieder schwarz, endlich roth. Und es sind Daten bei allen fünf Figuren angegeben, und zwar drei in jeder Abtheilung, die leider zum Theil verwischt sind.

Es sind, soweit es sich ausmachen lässt, die folgenden:

(Osten.)	Schwarzer Regengott;	Jahr 1. *acatl;*	Tag 4. *olin;*	?
(Norden.)	Weiss- und rothgestreifter Regengott;	„ 2. *tecpatl;*	„ 5. *cipactli;*	10. *quiauitl*
(Westen.)	Gelber Regengott;	„ 3. *calli;*	„ 9. *atl;*	7. *couatl*
(Süden)	Schwarzer Regengott;	„ 4. *tochtli;*	„ [3.] *atl;*	? *couatl.*
(Mitte.)	Rother Regengott;	„ 5. *acatl;*	„ 1. *atl;*	13 *mazatl.*

Fünf auf einander folgende Jahre sind also, wie man sieht, hier angegeben, und in jedem sind zwei Tage genannt. Der in dem ersten Jahre an erster Stelle genannte Tag ist der Tag 4. *olin*, auf den in der Dresdener Handschrift, wie oben auseinandergesetzt, als den Tag hingewiesen ist, an dem der Morgenstern in den Strahlen der aufgehenden Sonne verschwindet, oder wo der Morgenstern mit der Sonne zugleich aufgeht. Und der in dem fünften Jahre an erster Stelle genannte Tag, der Tag 1. *atl* „eins Wasser", ist von dem Tage 4 *olin* genau um 1752 Tage oder drei Venusperioden entfernt, — wobei allerdings festgehalten werden muss, dass, wie überhaupt im Codex Borgia bei allen sich über eine längere oder kürzere Reihe von Tagen erstreckenden Berechnungen, als Anfangstag 1. *cipactli* gesetzt ist, auch die fünf Jahre hier von 1. *cipactli* ausgehend gezählt werden, während die Benennung der Jahre, wie immer, mit 1. *acatl* beginnt. Es bezeichnet demnach der Tag 1. *atl* in dem fünften Jahre wiederum den Tag, an dem der Morgenstern mit der Sonne zugleich aufgeht. Obwohl ich für die dazwischen und dahinter namhaft gemachten Tage noch kein Gesetz habe ausfindig machen können und vorläufig annehmen muss, dass sie nur überleitende Glieder sind, so kann doch jene Bedeutung des Datums 5. *acatl*, 1. *atl* keine zufällige sein. Wir werden zugeben müssen, dass auch auf diesem Blatte ein, und zwar sehr merkwürdiges Vorkommen der Venusperiode vorliegt.

Ich komme zum Schluss. Den bis ins Einzelne gehenden Uebereinstimmungen, die das System des Kalenders und der 20 Tageszeichen bei den Mexikanern und bei den Maya aufweist, hat ohne Zweifel auch eine

Digitized by Google

Gemeinsamkeit in vielen Stücken des sonstigen priesterlichen Wissens entsprochen. Das konnte bei dem regen Verkehr, der zwischen diesen beiden grossen Kulturstämmen bestand, auch kaum anders sein. Den ersten strikten Beweis dafür glaube ich in dem Obigen gegeben zu haben. Während aber für die Analyse der Tageszeichen die mexikanischen Formen und Benennungen aufschlussgebend gewesen sind, haben für die astronomischen Perioden erst die ausgeführten Rechnungen der Dresdener Handschrift und Förstemann's Feststellungen die Basis geliefert. Dass

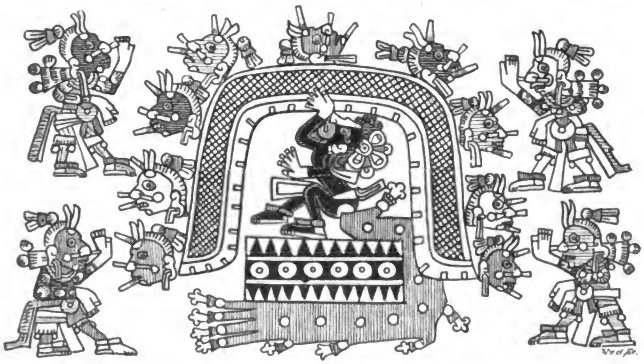


Abb. 77. Die vier und die neun Formen des Abendsterns.
Codex Borgia 45.

in den mexikanischen Handschriften die Rechnungen, die man vorgenommen hat, nur angedeutet sind, wird ihre Deutung immer zu einer schwierigen machen.

Immerhin steht zu erwarten, dass die Fortschritte, die bezüglich der Deutung der Dokumente des einen Volkes gemacht werden, auch zur Aufhellung dessen, was in den Dokumenten der anderen dieser beiden grossen Kulturnationen noch unverstanden ist, sich als fruchtbar erweisen werden.

Digitized by Google

19.

Quetzalcouatl-Kukulcan in Yucatan.

Zeitschrift für Ethnologie XXX. 1898. S. 377—410.

Die unverkennbaren Uebereinstimmungen, die die beiden grossen Kultur-Nationen des alten Zentral-Amerika, die Mexikaner und die Maya-Stämme, in vielen Elementen ihrer Kultur, in unbedeutenden Einzelheiten des Lebens und in gewissen, in erstaunlicher Weise ausgebildeten Zweigen priesterlicher Wissenschaft aufweisen, haben von jeher es als selbstverständlich erscheinen lassen, dass eine Beeinflussung des einen Volkes durch das andere stattgefunden hat. Und wenn man über die Art dieser Beeinflussung sich Rechenschaft ablegen wollte, dann ist vor Allem eine Gestalt ins Feld geführt worden, die von den Mexikanern und den Yukateken mit gleichem Namen *Quetzalcouatl* oder *Kukulcan*, d. h. „Quetzalfeder-Schlange" genannt wurde, ein Gott oder Heros, von dem die Mexikaner, wie die Yukateken in gleicher Weise erzählten, dass er der Ausgangspunkt ihrer Zivilisation gewesen sei. Nach den Berichten der Mexikaner hätte er lange Zeit in einem Ort Namens *Tollan* in Frieden geherrscht, wäre dann aber vertrieben worden und mit seinem Volke nach Osten, nach den Ländern der Küste gezogen. Die Yukateken ihrerseits erzählten von ihm, er wäre aus Westen zu ihnen gekommen, hätte Tempel, Paläste und Städte gegründet und wäre dann wieder nach Westen zurückgegangen. Ich will hier nicht versuchen, mich in Spekulationen über diese Gestalt einzulassen oder das Dunkel ihres Ursprungs aufzuhellen. Aber gegenüber den verschiedenen Versuchen, die in neuerer Zeit unternommen worden sind, die eine oder andere Gestalt der Maya-Dokumente mit ihr zu identifiziren, erscheint es mir doch an der Zeit, einmal festzustellen, was in Yucatan unter *Kukulcan* verstanden wurde, die Orte namhaft zu machen, wo er gewohnt haben sollte, und zu versuchen, ob nicht aus den Resten und den Bildwerken dieser Orte eine zuverlässigere Identifikation vorgenommen werden kann.

Zwei Hauptberichte sind es vor allem, auf denen unsere Kenntniss der *Kukulcan* betreffenden Tradition beruht, das ist die Erzählung des P. Hernandez und die „Relacion" des Bischofs Fray Diego de Landa.

Digitized by Google

Der P. Francisco Hernandez war ein Geistlicher, der verschiedene Jahre unter den Indianern gewirkt hatte und ihre Sprache sprach, und den der Bischof von Chiapas, der bekannte Las Casas, zu seinem Vikar gemacht und zu Visitationen und Missionspredigten ins Land geschickt hatte. Dieser schrieb dem Bischof, wie Las Casas im 123. Kapitel seiner Historia apologetica erzählt[1]): — „er habe einen Fürsten getroffen, der, als er ihn über seinen Glauben und seine alte Religion befragte, ihm gesagt habe, sie kennten und glaubten an Gott, der im Himmel wohne, und dass dieser Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist sei, und dass der Vater *Içona* heisse, der die Menschen und alle Dinge geschaffen habe, dass der Sohn *Bacab* genannt werde, der von einer Jungfrau Namens *Chibirias* geboren sei, die bei Gott im Himmel wohne. Den Heiligen Geist, sagte er, nennten sie *Echuac*. *Içona* solle „der grosse Vater" bedeuten; *Bacab* „der Sohn". Ihn solle *Eopuco* getödtet haben: er habe ihn geisseln lassen, ihm eine Dornenkrone aufgesetzt, und ihn mit ausgestrecktem Arm an einem Holz befestigt, — nicht angenagelt, sondern angebunden, und um das auszudrücken, habe er (der Erzähler) die Arme ausgestreckt — wo er schliesslich gestorben sei. Drei Tage sei er todt gewesen und am dritten Tage wieder lebendig geworden und zum Himmel aufgestiegen, wo er mit seinem Vater weile. Danach sogleich sei *Echuac* gekommen, der heilige Geist, und habe die Erde mit aller Nothdurft angefüllt. Gefragt, was *Bacab* oder *Bacabab* bedeute, habe er „Sohn des grossen Vaters" geantwortet, und von dem Namen *Echuac* habe er angegeben, dass er „Kaufmann" bedeute, und fürwahr gute Kaufmannswaaren bringe der Heilige Geist der Welt, da er die Erde, das sind die Menschen der Erde, mit seinen Gaben und ebenso göttlichen wie überreichen Gnaden anfülle. *Chibirias* bedeute „Mutter des Sohnes des grossen Vaters". Er habe dann noch hinzugefügt, dass zu einer Zeit alle Menschen sterben müssten, aber von der Auferstehung des Fleisches hätten sie nichts gewusst. Gefragt, woher sie denn von allen diesen Dingen Kenntniss gehabt hätten, habe er geantwortet, dass die Fürsten es ihren Söhnen lehrten, und so (die Kenntniss) von Hand zu Hand weitergegeben worden sei. Und weiter hätten sie versichert, dass vor Alters 20 Männer nach jenem Lande gekommen seien — von fünfzehn gab er die Namen an, aber, da sie schlecht geschrieben und hier nicht von Bedeutung sind, so schreibe ich sie nicht nieder; von den übrigen fünf, sagt der Pater, habe er keine Spur gefunden. — Der erste dieser (zwanzig) habe *Cocolcan* geheissen, den hätten sie Gott des Fiebers (dios de las fiebras ó calenturas) genannt, zwei andere: Götter der Fische, weitere zwei: Götter der Landgüter, einen des Donners u. s. w. Diese hätten lange Gewänder, Sandalen,

1) Coleccion de documentos inéditos para la Historia de España. Vol. 66. p. 453—455.

Digitized by Google

grosse Bärte und keine Mützen auf dem Kopfe getragen; sie hätten den Leuten befohlen, zu beichten und zu fasten, und einige hätten am Freitag gefastet, weil an ihm jener *Bacab* gestorben sei, und jener Tag werde mit Namen *himis* genannt, den sie ehrten und dem sie Devotion weihten, um des Todes des *Bacab* willen. Die Fürsten verstünden all diese besonderen Dinge, aber das gewöhnliche Volk glaube nur an die drei Personen *Içona* und *Bacab* und *Echuac*, und an *Chibirias*, die Mutter *Bacab's*, und an die Mutter der *Chibirias*, Namens *Hischen*, von der wir annehmen, dass es die heilige Anna gewesen sei ...".

Dieser wunderliche Bericht ist also, wie man sieht, ein Stück Katechismus Romanus mit eingesetzten heidnischen Götternamen. Die Namen sind natürlich stark verderbt; der P. Hernandez scheint die Maya-Sprache selbst nicht verstanden zu haben, sondern sich mittelst der mexikanischen mit den Indianern verständigt zu haben. *Içona* ist vermuthlich *Itzamná* „Haus des Tropfens", der Name des Himmelsgottes, eines bekannten, von Landa genannten Gottes der Maya von Yucatan. *Bacab* heisst „der Häuptling", oder vielleicht richtiger „der Jüngling". *Echuac* ist *Ekchuah*, auch eine bekannte Gottheit, die von Landa in der That als Gott der Kaufleute bezeichnet wird. Auch *Eopuco* vermag ich jetzt zu deuten. Es ist *Ah uoh puc*, der in einem der *Chilam balam* als der Name eines Dämons der Vernichtung genannt wird. *Chibirias* ist sicher wohl *Ix-chebel-yax*, der Name einer auch von Landa angegebenen Göttin. *Hischen* vermuthlich *Ix-chel*. *Cocolcan* ist *Kukulcan*, und der Tag *himis* ist *imix*, der (ursprüngliche) erste Tag des Kalenders, der dem mexikanischen *cipactli* entspricht.

Es geht nun aus diesem Bericht Folgendes hervor:

1. Die Beschreibung, die von *Kukulcan* und seinen Genossen gegeben wird, erinnert stark an die namentlich bei den indianisch-christlichen Historikern, wie *Ixtlilxochitl*, beliebte Schilderung *Quetzalcouatl's* und der Tolteken.
2. *Kukulcan* ist der erste in einer Reihe von 20 Gottheiten. Daraus können wir wohl mit Sicherheit schliessen, dass er der erste der Gottheiten des Kalenders, der 20 Tageszeichen oder der 20 Abschnitte des Kalenders war. Er selbst wird Gott des Fiebers, — d. h. wohl Regengott? —, genannt, zwei weitere als Götter der Fische (oder des Fischfangs), zwei andere als Götter der Landgüter, ein sechster als der Donnergott bezeichnet.
3. Ueber *Kukulcan* und seine Genossen wissen nur die Fürsten Bescheid. Das gewöhnliche Volk kennt nur die Götter *Itzamná*, *Bacab*, *Ekchuah*, *Ixchebelyax*, *Ixchel*.

Ich gehe nun zu dem zweiten Hauptbericht, dem des Bischofs Landa, über, dessen „Relacion de las Cosas de Yucatan" die Hauptquelle für alle Yucatan betreffenden Angelegenheiten ist. Landa erzählt uns, dass es in

Digitized by Google

Yucatan viele schöne, alte Bauwerke gebe. Als ersten Ort, wo dergleichen sich finde, nennt er *Izamal*, nächstdem *Tihoo* (das heutige Mérida) und *Chi ch'en Itza*. *Chi ch'en Itza* — der Bischof schreibt immer *Chicheniza* — „ist ein sehr guter Ort, 10 Leguas von *Izamal* und 11 von *Valladolid* entfernt. Hier, sagt man, herrschten einst drei Brüder, die von Westen nach jenem Lande gekommen waren, und die sehr fromm waren. Und so bauten sie schöne Tempel und lebten ohne Weiber in Züchten und Ehren. Und einer von ihnen starb, oder zog fort, und darum veruneinten sich die andern und lebten schändlich, und darum erschlug man sie."

An einer späteren Stelle erzählt der Bischof etwas ausführlicher, dass hier in *Chi ch'en Itza* — „wie die alten Indianer erzählten, drei Brüder geherrscht hätten, die, wie sie sich erinnerten, von ihren Vorfahren gehört zu haben, aus Westen nach jenem Lande gekommen seien, und die an jenem Orte eine grosse Zahl von Dörfern und Stämmen vereinigt hätten, die sie einige Jahre in Frieden und mit Gerechtigkeit regiert hätten. Sie

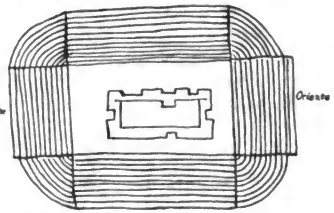


Abb. 1. Das „Hauptgebäude" in *Chi ch'en Itza*. (Nach Diego de Landa.)

waren grosse Verehrer ihres Gottes, und so erbauten sie ihm viele und schöne Bauwerke, insbesondere eines" — hier gibt der Bischof den Grundriss des heutzutage unter dem Namen „El Castillo" bekannten Gebäudes, (vgl. Abb. 1), dessen Innengemächer er auch genau und kenntlich beschreibt. —

„Diese Fürsten, sagt man, lebten ohne Weiber und in Züchten und Ehren, und so lange sie so lebten, ehrte man sie und erwies ihnen Gehorsam. Später, wie die Zeit hingieng, war der eine von ihnen nicht mehr da, der wohl gestorben sein müsse, obwohl die Indianer sagen, er habe auf dem Wege über *Bac-halal*" — richtiger *Bakhalal*, das heutige *Bacalar*, die grosse Lagune an den Grenzen von *Belize* — „das Land verlassen. Wie nun das aber auch gewesen sein mag, seine Abwesenheit erwies sich so verhängnissvoll für die, die nach ihm regierten, dass sie alsbald in Zwistigkeiten geriethen und so sehr ohne jegliche Ordnung und Zucht lebten, dass das Volk sie zu hassen anfieng und sie schliesslich tödtete, und dass die Leute auseinandergiengen und sich zerstreuten und die Gebäude wüst liegen liessen."

Digitized by Google

„Es ist die allgemeine Meinung der Indianer" — fährt dann der Bischof an der ersten Stelle fort — „dass bei den *Iza*, die *Chicheniza* kolonisirten, ein grosser Fürst Namens *Cuculcan* herrschte, und dass das Wahrheit ist, beweist das Hauptgebäude (in *Chi ch'en Itza*), das den Namen *Cuculcan* führt. Und man sagt, dass er von Westen ins Land kam, und sie sind verschiedener Meinung darüber, ob er vor oder nach den *Iza* oder mit ihnen kam, und sie sagen, dass er wohlgestaltet gewesen sei, keine Weiber und keine Kinder gehabt habe, und dass er nach seiner Rückkehr in Mexico als einer ihrer Götter angesehen und *Cehalcouati* (sprich: Kexalkouati, d. h. *Quetzalcouatl*) genannt worden sei, und dass sie in Yucatan ihn auch als einen Gott angesehen hätten, weil er ein grosser Staatsmann gewesen sei. Und dass dem so sei, habe man an der Niederlassung gesehen, die er in Yucatan nach dem Tode der Herren (von *Chi ch'en Itza*) gründete, um die Zwietracht zu stillen, die ihr Tod in dem Lande verursacht hatte."

„(Man sagt nämlich), dass dieser *Cuculcan* es wiederum unternahm, eine andere Stadt zu gründen, indem er darüber mit den eingeborenen Fürsten des Landes unterhandelte, eine Stadt, in der er und sie (die eingeborenen Fürsten) leben sollten: und dass dort alle Angelegenheiten und alle Geschäfte vorgebracht werden sollten. Und zu diesem Zwecke erwählten sie einen sehr guten Ort, um 8 Leguas weiter im Lande von der Stelle, wo heute Mérida liegt, und 15 oder 16 Leguas vom Meere entfernt, und sie machten dort eine breite Ringmauer aus festem Stein, etwa $^1/_8$ Legua lang, indem sie nur zwei enge Thore liessen, dabei die Mauer nicht sehr hoch machend. Und in der Mitte dieser Ringmauer erbauten sie ihre Tempel, und den grössten, der so ist, wie der von *Chicheniza*, nannten sie *Cuculcan*. Und sie erbauten einen zweiten runden Tempel, mit vier Eingängen, verschieden von allen Tempeln, die man sonst im Lande sieht, und viele andere rings umher, die einen neben den andern. Und innerhalb dieser Ringmauer erbauten sie Häuser allein für die Fürsten, unter die sie das ganze Land vertheilten, indem sie jedem, gemäss dem Alter seines Stammes und der Wichtigkeit seiner Person, Dörfer zutheilten. Und *Cuculcan* nannte die Stadt nicht nach seinem Namen, wie es die *Ah-iza* in *Chicheniza* gemacht hatten — ein Wort, das „der Brunnen der *Iza*" bedeutet —, sondern er nannte sie *Mayapan*, d. h. „Banner der Maya", weil man die Sprache des Landes *Maya* nennt, und die Indianer nennen sie (die Stadt) *Ichpa*, d. h. „innerhalb der Ringmauer".

„Dieser *Cuculcan* lebte mit den Fürsten einige Jahre in jener Stadt, und indem er sie in Frieden und Freundschaft zurückliess, kehrte er auf demselben Wege wieder nach *Mexico* zurück, und auf der Durchreise hielt er sich in *Champoton* auf, und zur Erinnerung an ihn und seinen Weggang baute er dort mitten im Meer, einen Steinwurf vom Ufer entfernt, einen schönen Tempel nach Art dessen von *Chicheniza*, und so hinterliess *Cuculcan* in Yucatan für alle Zeiten ein Gedächtniss."

Digitized by Google

Der Bischof berichtet dann noch weiter, dass nach *Cuculcan*'s Weggang in *Mayapan* das Haus der *Cocom* regiert habe, dass zu einer gewissen Zeit von Süden her die *Tutulxiu* ins Land gekommen seien und sich in den Bergen gegenüber *Mayapan* niedergelassen hätten; dass die *Cocom* angefangen hätten, das Volk zu unterdrücken, und zu dem Zwecke die Mexikaner von *Tabasco* und *Xicalanco* ins Land gerufen hätten; dass aber dann die Maya, die von den Mexikanern Waffendienst und Kriegskunst gelernt hätten, sich unter der Führung des Fürsten der *Tutulxiu* erhoben und die *Cocom* erschlagen hätten, und dass seit dieser Zeit, — das sei ungefähr 120 Jahre vor der Zeit, wo der Bischof Landa schrieb, — die Festung *Mayapan* verlassen sei.

Endlich berichtet Landa in dem besonderen Kapitel, das von den Festen handelt, die die Maya von Yucatan im Laufe des Jahres feierten, noch Folgendes:

„Nach dem Weggang *Cuculcan*'s aus Yucatan gab es unter den Indianern einige, die da sagten, er sei zum Himmel zu den Göttern gegangen, und darum sah man ihn als einen Gott an und setzte für ihn eine Zeit fest, wo man ihm als Gott ein Fest feierte, und bis zur Zerstörung von *Mayapan* feierte dies das ganze Land. Nach der Zerstörung von *Mayapan* feierte man das Fest bloss in der Provinz *Mani*, und die anderen Provinzen, in Anerkennung dessen, was sie *Cuculcan* verdankten, brachten, die eine in einem, die andere in einem anderen Jahre, in *Mani* vier und bisweilen fünf prächtige Federbanner dar, mit welchen man in folgender, von den vorhergehenden Festen abweichender Art das Fest feierte. Am 16. des Monats *Xul*" — das ist nach der von Landa angegebenen Konkordanz der 8. November — „kamen alle Fürsten und Priester in *Mani* zusammen und mit ihnen ein grosser Haufen Volks aus den Dörfern, und sie kamen alle schon vorbereitet durch Fasten und Enthaltsamkeit. Am Abend dieses Tages zogen sie mit einem grossen Festzug und begleitet von vielen Maskentänzern aus dem Hause des Kaziken, wo sie versammelt waren, und begaben sich mit grosser Feierlichkeit nach dem Tempel *Cuculcan*'s, den sie reich geschmückt hatten. Und nachdem sie angekommen waren, steckten sie unter Gebeten die Banner auf der Spitze des Tempels auf, und unten im Hofe legten sie auf einem Bett von Laub, das sie zu dem Zwecke gemacht hatten, ein jeder seine Idole hin, und nachdem sie neues Feuer errieben hatten, fiengen sie an vielen Stellen zugleich an, ihren Weihrauch zu verbrennen und ungesalzene und nicht mit Pfeffer gewürzte Speisen und Getränke aus ihren Bohnen und Kürbissamen darzubringen, und es brachten mit Kopalverbrennen, mit diesen Darbringungen, ohne nach ihren Wohnungen zurückzukehren, die Fürsten und die, welche gefastet hatten, fünf Tage und fünf Nächte im Gebet und mit einigen religiösen Dingen zu, bis zum ersten Tage des (folgenden) Monats *Yaxkin*. Die Maskentänzer gingen in diesen fünf Tagen in den

Digitized by Google

Häusern der Vornehmen herum, indem sie ihre Vorstellungen gaben, und sammelten die Geschenke ein, die man ihnen gab, und brachten alles zum Tempel, wo, nachdem die fünf Tage vorbei waren, die Fürsten und die Priester und die Tänzer alle Geschenke unter sich vertheilten, und man nahm die Banner und die Idole und kehrte nach dem Hause des Kaziken und von dort ein jeder nach seinem Hause zurück. Sie sagten und glaubten fest, dass am letzten dieser (fünf) Tage *Cuculcan* vom Himmel herabkomme und den ihm erwiesenen Dienst, die Nachtwachen und die Darbringungen entgegennehme. Man nannte dieses Fest *Chicckaban*." —

Es geht also aus diesen Mittheilungen des Bischofs Landa, der besten Autorität, die wir über yukatekische Dinge haben, ebenfalls hervor:

1. Dass *Kukulcan* von den Maya-Völkern Yucatan's mit dem mexikanischen *Quetzalcouatl* identifizirt wurde. — Ferner
2. Dass *Kukulcan* als der Genosse der Gründer von *Chi ch'en Itza* und als der Hauptgründer von *Mayapan* betrachtet wurde.
3. Dass es sowohl in *Chi ch'en Itza* wie in *Mayapan* Tempel gab, die noch zu Landa's Zeiten mit dem Namen *Kukulcan* benannt wurden; dass dies in *Chi ch'en Itza* die hohe Hauptpyramide war, die gegenwärtig unter dem Namen „El Castillo" bekannt ist, und dass auch in *Champoton*, einen Steinwurf vom Ufer entfernt, im Meere eine den genannten ähnliche Pyramide stand, deren Erbauung *Kukulcan* zugeschrieben wurde.
4. Dass es auch Landa bekannt war, dass es in *Mayapan* einen runden Tempel gab, der durch seine Bauart von den sonst im Lande üblichen abwich. (Den ganz gleichartigen runden Tempel in *Chi ch'en Itza* hat Landa nicht beachtet, oder erwähnt ihn wenigstens nicht.)
5. Dass in der Zeit, deren sich Landa's Gewährsmänner erinnerten, dem Gotte *Kukulcan* nur in der Provinz *Mani* — das ist die Gegend, in der die alte Festung *Mayapan* lag — Kultus erwiesen wurde.
6. Dass dem Gotte *Kukulcan* in *Mani* in den letzten fünf Tagen des Uinal's *Xul* ein Fest gefeiert wurde, an dem sich die anderen Provinzen wenigstens in der Weise betheiligten, dass sie — abwechselnd in jedem Jahre immer eine andere Stadt — die vier oder fünf Federbanner lieferten, die am ersten Tage des Festes auf dem Tempel aufgesteckt, am Schluss wieder abgenommen wurden.
7. Dass dieses Fest in eine Jahreszeit fiel, die zu Landa's Zeit dem 8.—12. November alten Styls gleichgesetzt wurde.
8. Dass während der fünf Tage dieses Festes die Festtheilnehmer im Tempelhofe wohnten und ihren Idolen, die sie dort auf einer Unterlage von Laub ausgebreitet hatten, Weihrauch und Opfergaben von Fastenspeisen brachten.

Digitized by Google

Den späteren Berichten ist nicht viel zu entnehmen. Cogolludo führt *Kukulcan* allerdings unter den von den Yukateken verehrten Götzenbildern auf, weiss aber nichts anderes von ihm zu berichten, als dass er ein grosser „capitan" gewesen sei. Nicht ganz ohne Interesse ist es vielleicht, was ich in einem aus dem Ende des 16. Jahrhunderts stammenden Bericht über das Dorf *Mutul* gefunden habe[1]). Hier wird in Betreff der alten Religion der Bewohner dieses Orts berichtet, dass ursprünglich an diesem Orte ein Gott, der der Schöpfer aller Dinge gewesen, und der seine Wohnung im Himmel habe, verehrt worden sei, dass aber dann von ausserhalb des Landes ein grosser Fürst mit Gefolge von Leuten gekommen sei, Namens *Kukulcan*, und dass er und sein Volk Götzendiener gewesen seien, und dass von der Zeit an auch die Bewohner des Landes angefangen hätten, Götzendienst zu treiben, blutige Opfergebräuche zu vollziehen, Kopal zu verbrennen u. dgl. m.

Endlich erwähne ich noch, dass auch bei den nahe verwandten Tzeltal-Stämmen des inneren Chiapas die Gestalt dieses Gottes unter der nur dialektisch etwas variirten Namensform *Cuchulchan* bekannt war. Der Bischof Nuñez de la Vega berichtet von ihm, dass er in den Kalenderbüchern der Eingeborenen bei dem siebenten Zeichen, und zwar in der Gestalt eines Menschen und einer Schlange, dargestellt worden sei, und dass die Kalendergelehrten ihn als „die Federschlange, die im Wasser geht", erklärt hätten. Dieser Bericht scheint *Cuchulchan* mit dem Regengotte zu identifiziren. Denn der steht in den Kalenderbüchern bei dem siebenten Zeichen.

Wenn man diese Nachrichten unbefangen prüft, so glaube ich, wird man sich der Folgerung nicht entziehen können, dass in *Kukulcan* und seiner Gleichsetzung mit *Quetzalcouatl* etwas mehr als der übereinstimmende Ausdruck gleichartiger Elementarvorstellungen vorliegt; die Angaben, dass diese Gestalt zu den Maya von Yucatan aus dem Auslande gekommen, und dass seine Thätigkeit nur eine vorübergehende Phase in der Entwicklung des Landes darstelle, sind zu bestimmt. Und ich glaube, auch wir werden zu dem Schlusse kommen, den schon viele andere zuvor gemacht haben, dass *Kukulcan* eine direkte mexikanische Uebertragung, der Ausdruck der Einwirkung der Mexikaner auf die Maya-Stämme ist.

Gerade in den Orten, wo *Kukulcan* gewirkt haben sollte, in *Chi ch'en Itza* und *Mayapan*, wo Tempel, die seinen Namen trugen, standen, wo noch in später Zeit ihm Feste gefeiert wurden, ist ja die mexikanische Einwirkung unverkennbar. — Die geschichtlichen Nachrichten bezeugen das. Denn Bischof Landa berichtet uns, dass der Dynast von *Mayapan* sich auf mexikanische Garnisonen stützte, und dass von diesen Mexikanern die Yukateken und die Bewohner benachbarter Hügel, die bisher nur Jagd-

1) Ms. Archivo General de Indias. Sevilla.

Digitized by Google

fanggeräthe kannten, die Kriegswaffen und die Kunst des Krieges gelernt hätten. Und in einem alten, in der einheimischen Sprache geschriebenen Bericht, dem *Chilambalam* von *Mani*, werden als die „sieben Männer von *Mayapan*“ lauter Männer mit fast rein mexikanischen Namen genannt (*Ah-zinteyut-chan*, *Tzuntecum*, *Taxcal*, *Pantemit*, *Xuchueuet*, *Ytzcuat*, *Kakaltecat*).

Ich habe nun aber in einem einheimischen Dokument auch eine Stelle gefunden, der man, wie ich meine, direkt entnehmen muss, dass *Kukulcan* mit diesen Mexikanern, den sieben Männern von *Mayapan*, identifizirt wurde. In der eben zitirten Stelle des *Chilam Balam* von *Mani*, der eine ganz ähnliche des *Chilam Balam* von *Titzimin* entspricht, heisst es, dass in der Periode 8. *ahau* der König von *Chi ch'en Itza* durch den Verrath *Hunaceel*'s besiegt wurde. „Es geschah zur Zeit, als *Chac xib chac* (König) von *Chi ch'en Itza* (war), durch den Verrath *Hunaceel*'s, des Königs von *Mayapan*. Im zehnten Abschnitt der Periode 8. *ahau* war es, da wurde er besiegt von *Ahzinteyut chan*, *Tzuntecum*, *Taxcal*, *Pantemit*, *Xuchueuet*, *Ytzcuat*, *Kakaltecat*, den sieben Männern von *Mayapan*.“ — Diese selbe Besiegung *Chac xib chac*'s, des Königs von *Chi ch'en Itza*, wird an einer anderen Stelle, im *Chilam Balam* von *Titzimin*, folgendermassen berichtet: — „In der Periode 8. *ahau* geschah es in *Chi ch'en Itza*, wie von dem Herrn der Leute von *Uxmal* (der Quelle für den *Chilam Balam*) aufgeschrieben worden ist, dass *Chac xib chac* zu Boden getreten wurde durch *Nacxit Kukulcan*“ [1]). — An der einen Stelle also werden als Sieger über *Chac xib chac* die sieben Mexikaner von *Mayapan*, an der anderen *Nacxit Kukulcan* genannt. Der Beweis ist zwingend. Und ich erwähne nur noch beiläufig, dass der Name *Nacxit*, mit dem hier *Kukulcan* genannt wird, wahrscheinlich mexikanischen Ursprungs ist und in mexikanischen Quellen, der Crónica mexicana des Tezozomoc, als ein Name *Quetzalcouatl*'s angegeben wird.

Das Gleiche lehrt uns auch das archäologische Material.

Schon lange ist man darauf aufmerksam geworden, dass die Skulpturen in den Ruinen von *Chi ch'en Itza* einen ganz anderen Charakter tragen, als die der grossen Ruinenstätte im Süden, Copan, Quiriguá, Palenque, dass die Köpfe der Figuren nicht, wie es in den Maya-Ländern und auch in Yucatan üblich war, deformirt sind, dass in Tracht und Ausputz Vieles an die Typen der mexikanischen Bilderschriften erinnert. In den Skulpturen an der Wand des Saales am Ballspielplatz sehen wir das Bild der mexikanischen Sonne (vgl. unten Abb. 6 und 13). Unter den Kriegerfiguren, die in langem Zuge den Göttern huldigend nahen, sieht man die erste mit der aus Türkis-Mosaik gefertigten und durch ein dreieckig aufragendes Stirnblatt ausgezeichneten mexikanischen Königskrone, dem *Xiuhuitzolli*,

1) *caxac ahau uchci tu chich'en, ca tz'ibtabi uyahau ah uxmal ca tali u chel-e u pach chac xib chac, tumenel ah nacxit kukulcan* (*Chilam Balam Titzimin* fol. 11 verso).

Digitized by Google

geschmückt. Und so auch die eine der vier Pfeilerfiguren in der Tempel-Cella des Castillo. Die halbliegende Figur, die Auguste Le Plongeon in dem einen Mausoleum in *Chi ch'en Itza* ausgegraben und mit dem Namen *Chac-mol* getauft hat, — ein Typus, der, wie Teobert Maler nachgewiesen hat, in *Chi ch'en Itza* noch durch vier andere, nur in Bruchstücken vorhandene Figuren vertreten ist, — hat ihre mehr oder minder genauen Entsprechungen auf dem Hochlande von Mexico, in *Tlaxcala*, *Cuernavaca*[1])

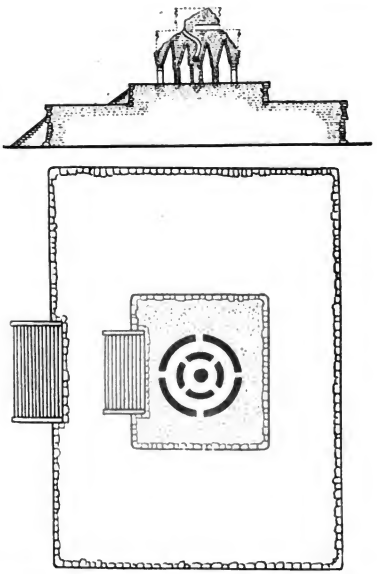


Abb. 2. Grundriss und Aufriss des Tempels „Caracol" in *Chi ch'en Itza*. (Nach Holmes.)

und in den Tempeln von *Cempoallan* im Staate Vera Cruz. Ein kleines, durchaus gleichartiges Bild habe ich auch in *Pátzcuaro* in der Provinz *Mechoacan* gesehen. Dass die Schäfte der beiden Säulen, die das Portal der Tempel-Cella des Castillo bilden, in auffallendster Weise solchen aus den Ruinen des alten prähistorischen *Tollan* gleichen, hat schon Désiré Charnay mit grossem Nachdruck hervorgehoben. Die merkwürdigen niedrigen Karyatiden endlich, die Teobert Maler in zweien der Tempel-

1) Vgl. Anales del Museo Nacional de México. I. p. 270ff.

Digitized by Google

gebäude von *Chi ch'en Itza* aufgedeckt hat[1]), und die im Relief als Träger der Figuren, und oberhalb desselben als Träger der Balken, auch auf den Pfeilern im Innern der Tempel-Cella des Castillo dargestellt sind, gleichen durchaus ähnlichen Tragfiguren, die aus dem Gebiete von *Tlaxcala* bekannt geworden sind, und von denen eine im Museo Nacional de México, zwei andere in der Philipp Becker'schen Sammlung, jetzt im k. k. naturhistorischen Hofmuseum in Wien, aufbewahrt werden.

Mit der stärkste Beweis aber für den mexikanischen Ursprung des yukatekischen *Kukulcan* liegt in der Existenz jener beiden, allein in *Chi ch'en Itza* und *Mayapan*, den Städten *Kukulcan*'s, bisher angetroffenen, in ihrer Bauart von der sonst im Lande üblichen durchaus abweichenden runden Tempel, deren schon Landa in *Mayapan* gedenkt, die auch Stephens als merkwürdige und auffallende Gebäude sowohl von *Mayapan* wie von *Chi ch'en Itza* abbildet[2]), und von denen der in *Chi ch'en Itza*, dem die heutigen Bewohner des Landes den Namen *Caracol* „Schnecke" gegeben haben, neuerdings sowohl von Maudslay, wie von Holmes, eingehend studirt worden ist (vgl. Abb. 2). Es ist bekannt, dass dem mexikanischen *Quetzalcouatl* runde Tempel erbaut wurden. Denn *Quetzalcouatl* galt den Mexikanern als der Gott des Luftraumes und des Windes, als der Kreisende, Wirbelnde, und rund oder spiralgedreht war daher alles, was ihn angieng. Rund, kegelförmig seine Mütze, das *ocelo-copilli*. Rund die Enden seiner Kopfschleife und seiner Schambinde. Schneckenförmig eingerollt das obere Ende seines Wurfbrettes. Aus dem spiralgedrehten Schneckengehäuse waren sein Brustschmuck und seine Ohrgehänge geschliffen. Und rund und spiral mussten daher auch seine Tempel sein. Dass der Caracol von *Chi ch'en Itza* kreisförmig in seinem Grundriss ist, mit Oeffnungen nach den vier Hauptrichtungen, und dass er auch noch in seinem Inneren einen spiralgewundenen Gang enthält, der aus dem Erdgeschoss in das obere Stockwerk führt, — ist, soweit man überhaupt in solchen Dingen von Beweisen reden kann — ein sicherer Beweis, dass er dem Windgotte gewidmet war. Die Mexikaner wussten von ihrem Gott *Quetzalcouatl*, dass er der Gott des Windes war, und bauten ihm überall runde Tempel. In den allerdings nur sehr mangelhaften Aufzeichnungen über die mythologischen Gestalten der Yukateken hören wir nichts von einem Gott der Winde. Auch über *Kukulcan* ist noch keine Stelle bekannt geworden, wo er als solcher bezeichnet worden wäre. Und runde Tempel finden wir in Yucatan nur in den beiden Städten, die augenscheinlich unter Einfluss der Mexikaner entstanden sind. Ich glaube, man wird die Folgerung nicht abweisen können, dass *Kukulcan* nicht bei den Yukateken einheimisch war, und dass er auch nicht von irgend welchen anderen

1) Vgl. die Abbildungen im Globus, Bd. 68, S. 288.
2) Incidents of Travel in Yucatan. New York 1843. I. p. 136. II. p. 298.

Digitized by Google

Nachbarn zu ihnen gekommen ist, sondern dass er der von den Mexikanern nach Yucatan verpflanzte *Quetzalcouatl* war.

Die leider arg zerstörten Ruinen von *Mayapan* sind bisher noch nicht genauer durchforscht und aufgenommen worden. *Chi ch'en Itza* ist dagegen durch die Aufnahmen Désiré Charnay's, durch die Arbeiten von Maudslay und Holmes und besonders durch die Ausgrabungen unseres Landsmannes Teobert Maler genauer bekannt geworden. Wie ich oben schon angeführt habe, ist es der von Landa ganz kenntlich beschriebene, auf hoher Pyramide gelegene Haupttempel „El Castillo", der den Namen *Kukulcan* führte und der, wie Landa sich ausdrückt, beweise, dass die Angaben der Indianer, *Kukulcan* habe einst in *Chi ch'en Itza* geherrscht, auf Wahrheit beruhen. Dieser Tempel hat seine Hauptfaçade nach Norden. An dem auf dieser Seite hinaufführenden Treppenaufgang ist der Anfang der Treppenwangen von je einem Schlangenkopf gebildet. Und der Haupteingang, der oben, auf der Höhe der Pyramide, in das Innere des Tempels führt, ist durch zwei massige Pfeiler getheilt, die eine auf der ganzen Länge des Leibes mit Federn bedeckte Schlange darstellen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass diese Pfeiler die Veranlassung waren, dass zu Landa's Zeiten dieses Gebäude als *Kukulcan* bezeichnet wurde. Ganz ähnliche Pfeiler theilen auch den Haupteingang der nach Westen gerichteten Hauptfaçade des von Maler als „Tempel der Jaguare und der Schilde" bezeichneten Tempels, der dem südlichen Theil der Ostmauer des Ballspielplatzes angebaut ist. Herr Maler bemerkt, dass er Federschlangen-Pfeiler und Federschlangen-Säulen bisher nur an den Tempeln von *Chi ch'en Itza* und sonst in keiner der vielen von ihm untersuchten Ruinenstädte Yucatan's gefunden habe. Und es ist gewiss eine interessante Thatsache, auf die zuerst Herr Charnay aufmerksam gemacht hat, dass ganz ähnliche Säulen in dem historischen *Tollan*, im Norden der Hauptstadt Mexico sich finden. Eigentliche Abbilder des Gottes konnten diese ornamentalen konstruktiven Theile kaum sein. Aber im Innern des Tempels El Castillo befinden sich an den Thürpfosten und an den Seiten der zwei Pfeiler, die das Gewölbe stützen, in gut ausgearbeitetem Relief aufrechte männliche Figuren, die durch ihre Haltung und durch die Verschiedenartigkeit ihrer Symbole die Vermuthung erwecken, dass sie göttliche oder mythische Personen darzustellen bestimmt sind.

Die auf den Seiten der Pfeiler skulpirten Figuren (Sammlung Charnay Nr. 16) sind auf Tafeln stehend dargestellt, die von Karyatiden getragen werden, und über ihnen sieht man die Bilder anderer Karyatiden, die gleichsam die Deckbalken stützen. Die Figuren selbst sind in reicher Tracht, aber nicht mit Kriegswaffen in der Hand gezeichnet. Die zweite Figur trägt einen langen Bart; der Kopf der vierten ist ein fleischloser Todtenschädel. Vielleicht dürfen wir diese Figuren mit den auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift abgebildeten Gestalten (vgl.

Digitized by Google

oben S. 368—371) in Parallele stellen und sie als Bilder der in den vier Himmelsrichtungen mächtigen Gewalten deuten. Verwandte Figuren sind auch auf den Pfeilern des im Osten des Castillo gelegenen Tempels zu sehen, in dem Maler die oben erwähnten Tragfiguren gefunden hat, und den er den „Tempel des grossen Göttertisches" nennt.

Abb. 3. Relief-Figur aus dem Innern des Tempels „El Castillo" in *Chi ch'en Itza*.

Abb. 4. Relief-Figur aus dem Innern des Tempels „El Castillo" in *Chi ch'en Itza*.

Individueller scheinen die beiden Figuren, die an den Pfosten der Thüren einander gegenüberstehen (Sammlung Charnay Nr. 17): — die eine (Abb. 3), die schon von Catherwood, aber ziemlich mangelhaft abgebildet ist[1]), ist die Figur eines stattlichen Kriegers. Er trägt eine Stirnbinde aus Türkis-Mosaik, an der vorn ein mit dem Schnabel nach

1) Stephens, Incidents of Travel in Yucatan II. p. 314.

Digitized by Google

unten gerichteter Vogel sichtbar ist, wie man ihn ganz ähnlich an der Stirnbinde des Feuergottes in mexikanischen Handschriften sieht. Um den Hals trägt die Figur Abb. 3 einen breiten Schmuck der Art, die die Mexikaner *cozcapetlatl* nannten. Dazu einen Ring um den Oberarm, von dem lange Federn herabhangen, und einen riesigen, anscheinend auch mit Türkis-Mosaik inkrustirten Kreuzspiegel (*tezcacuitlapilli*), der dem breiten, vorn zusammengeschnallten Gürtel hinten aufsitzt. In der Linken hält die Gestalt vier Speere, in der Rechten ein Wurfbrett. Was aber diese Figur besonders auszeichnet, ist die grosse Schlange, deren Kopf über dem Kopf der Figur sich vorstreckt, während der Leib in drei grossen Krümmungen nach unten geht und der Schwanz, an dem die Crotalus-Klappern deutlich sind, vor dem Fuss der Figur zum Vorschein kommt. Der Leib dieser Schlange ist, — mit Ausnahme der Bauchseite, an der die Bauchschuppen in ihrer natürlichen Erscheinung sichtbar sind, — wie mit einem Mosaik bedeckt, und von dem Rücken erheben sich in seinem ganzen Verlauf sich kräuselnde Gebilde, die auch hier und da an der Bauchseite hervortreten, und die man versucht ist, als sich kräuselnde Federn zu deuten.

Die andere Figur des gegenüberliegenden Pfostens (Abb. 4) ist in der ganzen Haltung und Ausstattung der vorigen ähnlich. Sie trägt auch die Kopfbinde mit der Vogelfigur an der Stirnseite, aber reicheren Federschmuck. Halsschmuck, Gürtel, das dreieckige Hüfttuch und der riesige Kreuzspiegel sind die gleichen. Der Ring um den Oberarm fehlt. Dafür ist der ganze untere Theil des Arms mit Fellstreifen umwunden, ähnlich denen, die bei den meisten Figuren um das Knie, oder unterhalb desselben angegeben sind. Der rechte Unterarm ist in dem Charnay'schen Abklatsch nicht sehr gut herausgekommen, doch ist klar, dass auch hier die rechte Hand ein Wurfbrett hält. Mit der Linken umfasst die Figur drei Speere, deren Spitzen unter der linken Hand sichtbar sind, während die befiederten Schaftenden über der rechten Schulter hervorsehen. Vor dem Munde sieht man, den ganzen vorhandenen freien Raum füllend, ein in merkwürdig ornamentaler Weise ausgestaltetes Zeichen der Rede, das durch ein aufgesetztes Auge halb und halb in einen Ungeheuerkopf transformirt erscheint. Aehnliche Redezeichen werden in grösserer oder geringerer Ausbildung vielfach vor dem Munde dieser *Chi ch'en Itza*-Figuren angetroffen.

Dem auf hoher Pyramide gelegenen, unter dem Namen „Castillo" bekannten Haupttempel ist im Grundriss wie in der Ornamentation ein anderer Tempel verwandt, der dem südlichen Theil der Ostmauer des Ballspielplatzes angebaut ist und seine Façade nach Westen gerichtet hat. Maudslay bezeichnet ihn auf seinem Plan als den Tempel A des Grossen Ballspielplatzes, während Maler ihn den „Tempel der Jaguare und der Schilde" nennt. Er steht ebenfalls auf einem Unterbau, der den Ballspiel-

Digitized by Google

platz überragt, und sein Haupteingang ist in gleicher Weise wie der des Tempels El Castillo durch zwei massige Federschlangen-Pfeiler in drei Oeffnungen gegliedert. Auch im Innern dieses Tempels finden sich skulpirte Pfeiler (Sammlung Charnay Nr. 15), deren Figuren aber nicht auf Karyatiden, sondern auf Masken stehen, die wohl im Flachrelief dieselben Maskentypen darstellen sollen, wie die tief gearbeiteten Relief-Masken, die so vielfach die Aussenseite der Tempel schmücken. Die Figuren dieser Pfeiler haben auch nicht bloss Streifenbündel in der Hand, gleich den Pfeilerfiguren des Castillo und des Tempels des grossen Göttertisches, sondern Wehr und Waffen gleich den Pfostenfiguren, die ich oben aus dem Castillo abgebildet und beschrieben habe. Direkt vergleichbar den Pfeiler-Figuren des Castillo und des grossen Göttertisch-Tempels erscheinen sie auch insofern nicht, als hier keine Figur mit Todtenkopf darunter ist. Dagegen begegnen wir einer Figur (Abb. 5), die als eine Parallele der Abb. 3 sich dadurch kundzugeben scheint, dass sie ebenfalls von einer Schlange begleitet ist, deren Vorderleib über dem Kopfe der Figur, deren Schwanzende vor dem Unterschenkel sichtbar wird, während der übrige Theil des Leibes auf dem schmalen Pfeiler nicht mehr zur Anschauung gebracht werden konnte. Die Kopfbinde aus Türkis-Mosaik ist hier genau in der Art der mexikanischen Königskrone (*xiuhuitzolli*) gebildet mit dreieckigem Stirnblatt. Das *cozcapetlatl*, der Gürtel und der Kreuzspiegel sind die gleichen, wie in der Abb. 3. Und auch der Oberarmring mit den lang herabhangenden Federn fehlt nicht. Die linke Hand hält auch hier ein Speerbündel. Und in der rechten Hand ist das Wurfbrett deutlich.

Abb. 5. Relief-Figur aus dem Innern des „Tempels der Jaguare und der Schilde" in *Chi ch'en Itza*.

Demselben Tempel gehört auch der schön geschnitzte Deckbalken an, von dem Charnay einen Abklatsch gemacht hat, der auf demselben Blatt (Sammlung Charnay Nr. 15) von ihm kopirt worden ist. Maudslay bildet ihn auf Tafel 35 seines dritten Bandes ab. Die Zeichnung, die hier in Abb. 6 gegeben ist, ist nach dem Charnay'schen Abklatsch angefertigt worden. Hier sieht man, von zwei gähnenden Reptilrachen eingefasst, zwei sitzende Figuren. Zur Rechten erkennt man unschwer wieder den Mann mit der Schlange. Der rechte Arm liegt vor der Brust, und die rechte Hand hält ein Wurfbrett, dessen Ende über der linken Schulter sichtbar ist. Ihm gegenüber sitzt in einem Sonnenbilde, das ganz an die Art erinnert, wie in den mexikanischen Bilderschriften die Sonne dargestellt zu werden

Digitized by Google

pflegt, eine Gestalt, vor deren Kopfe man, ähnlich wie in Abb. 4, ein merkwürdig stylisirtes Zeichen der Rede sieht, das hier mit Auge, Nüstern und Zähnen ganz als ein Ungeheuer-, Reptil- oder Schlangenrachen ausgebildet ist.

Dem Unterbau des „Tempels der Jaguare und der Schilde" ist an der Ostseite ein Saal angebaut, dessen Front dem Ballspielplatze zugekehrt war. Maudslay bezeichnet ihn als Zimmer E. Die Vorderwand ist zerstört. Von den Pfeilern, die in der Mitte die Tragbalken stützten, sind nur die Untertheile erhalten, die aber, soweit man sie noch erkennen kann, mit Skulpturen, durchaus ähnlich denen der Pfeiler des Castillo, bedeckt waren. Zwischen ihnen ist noch der Rumpf eines Jaguars sichtbar. Die ganze Hinterwand und die Seitenwände aber waren mit Skulpturen bedeckt, von denen die der Hinterwand und die der einen Seitenwand noch in grösserer Ausdehnung erhalten sind. Es sind sogar noch überall deutliche Spuren der Bemalung sichtbar, die sie ehemals in ihrer ganzen Fläche bedeckte.

Abb. 6. Geschnitzter Deckbalken aus dem Innern des „Tempels der Jaguare und der Schilde" in *Chi ch'en Itza*.

Fünf Reihen von Figuren sind hier über einander aufgebaut. So ist es wenigstens auf der Hauptwand, der Hinterwand als nach Osten geöffneten Gemaches, d. h. der westlichen Wand, und auf der anstossenden Nordwand, noch zu sehen. Auf der Südwand ist dagegen nur die unterste Reihe und eine Figur der zweiten Reihe erhalten.

Zu unterst zieht sich um die drei Seiten des Gemaches ein Fries aus einem Rankenwerk von Blumen, zwischen denen allerhand Menschenfiguren, Vögel, Fische vertheilt sind. Die Ausgangsstelle für die Ranken bilden Masken oder Köpfe — wohl eine Art Regengottmaske —, die in der Mitte jeder Wand und auch dazwischen in angemessenen Abständen angebracht sind, und die gewissermassen den in der Erde wurzelnden Stamm der Bäume darstellen (Abb. 7—10).

Die sämmtlichen fünf Figurenreihen bestehen aus zwei langen Reihen von Gestalten, die von links und rechts auf einander zuschreiten und in der Mitte der Hinterwand zusammentreffen. In der untersten Reihe ist es deutlich, dass zwei verschiedene Stämme dargestellt sein sollen. Denn die Figuren der linken

Digitized by Google

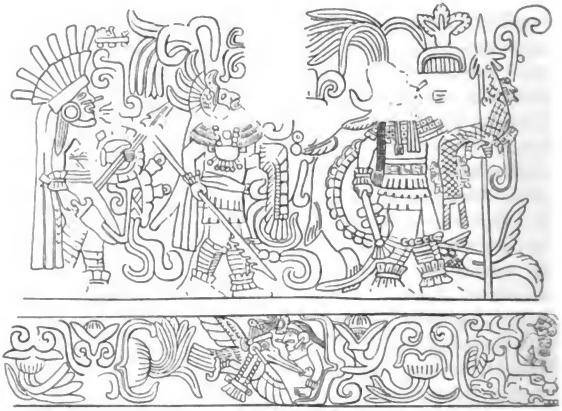


Abb. 7.

Die ersten drei Figuren der linken Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze in *Chi ch'en Itza*.

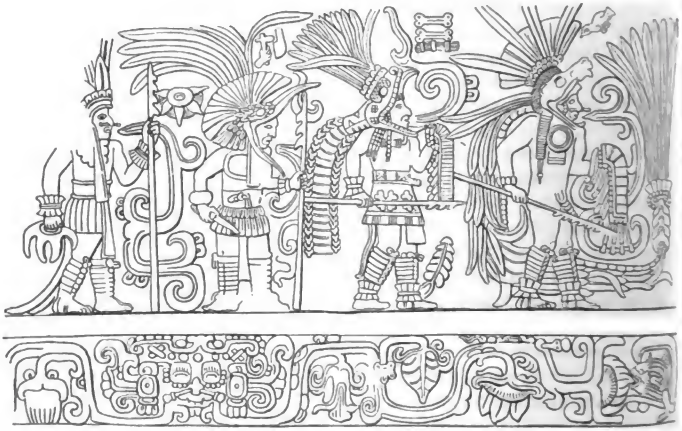


Abb. 8.

Figuren der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Südwand des Saales E am Ballspielplatze von *Chi ch'en Itza*.

Digitized by Google

Abb. 9.

Die ersten drei Figuren der rechten Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze von *Chi ch'en Itza*.

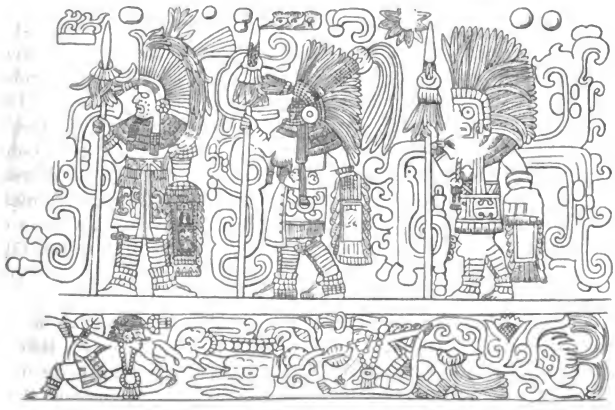


Abb. 10.

Die vierte bis sechste Figur der rechten Hälfte der untersten (fünften) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze von *Chi ch'en Itza*.

Digitized by Google

und der rechten Hälfte unterscheiden sich, wenn auch nicht so sehr durch Kleidung und Schmuck, so doch in auffallender Weise durch die Bewaffnung. Die der linken Hälfte (Abb. 7 und 8) führen Wurfspeere mit zackiger Holzspitze der Art, die die Mexikaner *tlatzontectli* nannten, und Wurfbretter (*atlatl*), die in der Form von dem der oben in Abb. 5 wiedergegebenen Pfeilerfigur und auch von denen, die man bei den augenscheinlich vornehmeren Figuren der oberen Reihen sieht, abweichen. Die Figuren der rechten Hälfte der untersten Reihe dagegen tragen Spiesse mit langer Feuersteinspitze und einer grossen Federquaste unterhalb der Einfügungstelle der Steinspitze. Die Führer beider Gruppen (vgl. Abb. 7 und 9) haben merkwürdiger Weise nicht die gleichen Waffen wie ihr Gefolge, sondern führen jeder eine Schlagwaffe, in der man das *macquauitl* der Mexikaner, die schwertartige Waffe, mit den zwei Schneiden aus eingekitteten Obsidian- oder Feuersteinsplittern, erkennen möchte. Der Führer der linken Hälfte trägt ausserdem in der anderen Hand einen Spiess, von dem als Abzeichen ein Fischnetz herabhängt. Sein Kopf ist leider zerstört. Aber es ist offenbar, dass das Gesicht aus dem Rachen eines grossen Fisches hervorsah, dessen Leib hinter dem Leibe des Mannes bis auf den Boden hängt. Auch unter den Figuren seines Gefolges sieht man einige auffallende Verkleidungen. So schaut bei dem ersten der vier in Abb. 8 wiedergegebenen Figuren das Gesicht aus dem offenen Rachen einer Federschlange hervor, das des zweiten aus dem Rachen einer schwarzgefleckten Klapperschlange, das des dritten aus einem Reiherschnabel. Der Führer der rechten Gruppe (Abb. 9) scheint durch eine Schädelhelmmaske mit aufgesteckten Papierfähnchen, dem bekannten Todten- und Opferschmuck, ausgezeichnet zu sein und hat auch auf seiner Schambinde allerhand Todessymbole angegeben. Von den ihm folgenden Figuren fällt die Mehrzahl durch ihren reichen Federschmuck auf. Die meisten scheinen überdies Masken vor dem Gesichte zu haben. Ueber jeder Figur, sowohl der linken, wie der rechten Hälfte, ist — ganz in der Art der mexikanischen historischen Malereien — der Name der Person durch eine Hieroglyphe angegeben, und diese Hieroglyphen sind nicht von der bekannten kalkuliformen Art der Maya-Handschriften, sondern es sind, wie in den mexikanischen Handschriften, einfache Bilder von Objekten, — eine Kröte, eine Sonnenblume, ein Baum, zwei Knochen und ein Grasbündel, eine Taube, eine Axt, ein Haus, drei Vogelköpfe u. s. w.

In der auf die unterste folgenden vierten Reihe sieht man in der Mitte des Bildes, zwischen den beiden auf einander zuschreitenden Reihen (vgl. Abb. 11) eine merkwürdige Figur, an der man eine Maske vor dem Gesicht, eine grosse Ohrscheibe, von einer Perlenkette umwundenes Haar mit einem Federschmuck nach Art des mexikanischen Kriegerschmucks *aztaxelli*, darunter den Rumpf und die Beine und die dicht mit Fellstreifen umwundenen Arme erkennt. Die Brust ist mit einer grossen Goldscheibe

Digitized by Google

geschmückt. Die Hüften mit einem Tuch umwunden, wie bei den mexikanischen Götterfiguren, wo das mit den Worten — *xiuhtlalpilli motzinilpiticac* — beschrieben wird, darüber aber sieht man einen steifen Gürtel, der einen fast an die Gürtel der Figuren der Reliefs von Santa Lucia Cozumalhuapa erinnert. Die linke Hand soll augenscheinlich einen Schild halten. Die rechte Hand aber fehlt! Und an dem Rumpf und den Gliedern scheinen nach hinten überall Flammen zu lodern. — Eine Figur, wie diese,

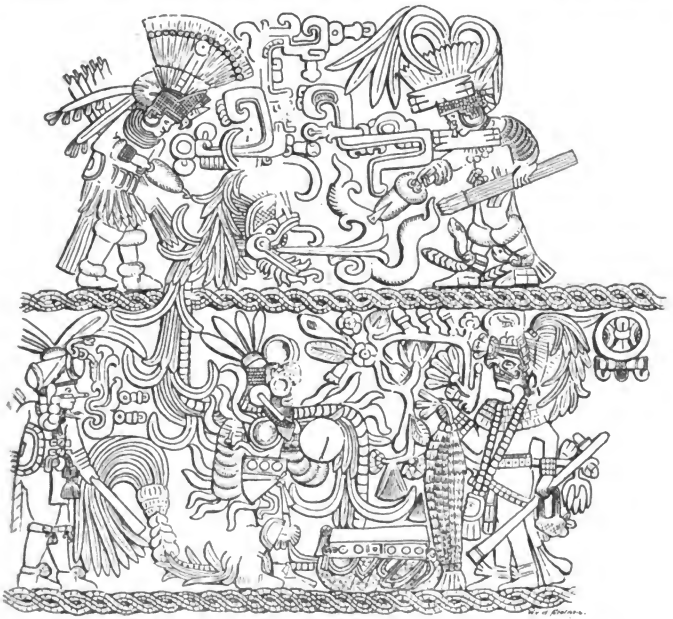


Abb. 11. Figuren aus der Mitte der dritten und vierten Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatze von *Chi ch'en Itza*.

ist nur zu verstehen, entweder als ein Idol, ähnlich dem, das die Mexikaner am Feste *Izcalli* dem Feuergott aus einem Gestell aus Reisig und Zweigen aufbauten und mit der Maske und dem gesammten Schmuck des Gottes behängten, oder als eine, sozusagen, Kenotaphfigur, eine Figur eines Verstorbenen, die in ähnlicher Weise aus Reisig und Zweigen angefertigt, mit Kleidern, Maske und Schmuck ausgestattet wurde, um bei der Totenerinnerungsfeier sammt den Gaben, die frommer Sinn den Toten spendete, und die als Geschenke gedacht waren, die der Tote dem Herrn

Digitized by Google

der Unterwelt bei seinem Eintreffen dort zu überreichen verpflichtet war, verbrannt zu werden. Ich möchte mich für die letzte Auffassung entscheiden, denn dafür scheinen in der That die Flammenzungen zu sprechen, die man überall aus der Figur herausschlagen sieht. Diese Figur, die im Zentrum des Bildes gerade in Augenhöhe angebracht ist, bildet für mich den Schlüssel für die Erklärung dieses ganzen Reliefs. Hinter ihr sieht man nämlich in zwei mächtigen Windungen und mit dem Kopf in die darüber folgende dritte Figurenreihe reichend, eine grosse Federschlange. Diese ist, wie der Augenschein lehrt, keine Verkleidung, keine Helmmaske der Figur, neben der sie angebracht ist, der eben besprochenen, sozusagen, Kenotaphfigur. Ich kann sie daher nur als ein Seitenstück zu den kleineren Bildern auffassen, die in der untersten fünften, und auch in dieser vierten Reihe, neben oder über den Figuren angegeben sind und offenbar den Namen der betreffenden Figur wiedergeben. Ich meine also, dass dieses grosse Bild der Federschlange uns *Quetzalcouatl* auf mexikanisch, oder *Kukulcan* in der Maya-Sprache, als den Namen der eben besprochenen Kenotaphfigur angibt, dass dieses ganze Relief eine Darstellung der viel wiederholten Erzählung von dem Tode *Quetzalcouatl*'s, oder einer Feier zur Erinnerung dessen, ist. Und ich glaube, dass auch die übrigen Theile dieses Bildes zu dieser Erklärung stimmen.

In den untersten fünften Reihe hätten wir die beiden Stämme dargestellt, die Fischerbevölkerung der Küste — sagen wir die *Olmeca* oder die —

chah-car vinak xqui canah chila relebal k'ih
Tapcu Oliman qui bi

„die Ballspiel- und Fischleute, die sie dort im Sonnenaufgang zurückliessen.
Tapcu Oliman werden sie genannt“ [1]) —

und die durch die grossen Federschmucke (*quetzalapanecayotl*) berühmten Tabasco-Leute oder das eigentliche Volk *Quetzalcouatl*'s, die Mexikaner, die Tolteken, die *Yaqui vinak* der Qu'iche-Sagen.

In der nun folgenden vierten Reihe sehen wir dieselben oder andere Stämme, der oben beschriebenen Scheiterhaufenfigur *Quetzalcouatl*'s, vor der aus Decken und Mänteln, wie es scheint, ein Sitz oder Tisch aufgebaut ist, Gaben bringend nahen. Von rechts her kommen (vgl. Abb. 11) zwei Figuren, die schwere Ketten aus Perlen oder Federwerk bringen. Das Zeichen der Rede vor ihrem Munde ist vollständig als blühende Ranke gezeichnet. Eine blühende, fein stylisirte, schmuckvolle Rede scheint dadurch zum Ausdruck gebracht werden zu sollen. Ihnen folgen Kriegerfiguren, die mit Speerbündel und einem Wurfbrett von der gewöhnlichen Form der *Chi ch'en Itza*-Figuren bewaffnet sind, und die auch vielfach schon als Mittelstück des Halsschmuckes die merkwürdige — wohl

1) Popol Vuh, Buch 3, cap. 9.

Digitized by Google

eine stylisirte Vogelfigur darstellende — Platte tragen, die wir ganz allgemein bei den Figuren der oberen Reihen sehen. — Auf der linken Seite der *Quetzalcouatl*-Figur sind, auf den Führer folgend (der in Abb. 11 noch angegeben ist), andere Gabenbringer, die, wie es scheint, Federschmucke darbringen.

Die dritte Reihe darüber (vgl. Abb. 11) enthält nur Kriegerfiguren, die in ähnlicher Weise, wie die der vierten Reihe, mit Speerbündel und Wurfbrett bewaffnet, aber mit reicheren Federschmucken ausgestattet sind. Das sind wohl die hervorragenderen Krieger, die Fürsten und die Könige. Sie bringen keine Gaben dar, aber kommen, sich verneigend und ihre Waffen darbietend, wie man auf dem grossen *Quauhxicalli* Königs *Tiçoc*, der an dem Orte des grossen Tempels in Mexico stand, die unterworfenen Stämme ihre Waffen darbieten sieht. Merkwürdig ist die Form, die das Zeichen

Abb. 12. Figuren aus der zweiten Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales am Ballspielplatz in *Chi ch'en Itza*.

der Rede bei diesen Figuren hat, das z. B. bei dem Führer der rechten Gruppe (siehe Abb. 11) ganz in die Gestalt eines Schlangenrachens umgewandelt worden ist.

Die beiden obersten Reihen springen dachartig über den unteren Theil der Wand vor. Auf der rechten Seite sieht man lange Reihen von Kriegerfiguren, ähnlich denen der dritten Reihe und in ähnlicher Haltung. Von den Figuren zur Linken ist in den beiden Reihen nur die erste Figur erhalten. Die der zweiten Reihe (Abb. 12) hat hinter sich die Figur einer Schlange, die an der ganzen Länge ihres Leibes mit sich kräuselnden Gebilden besetzt ist, die ebenso, wie der Leib, eine schuppige oder mosaikartige Zeichnung aufweisen. Vielleicht soll das ein dem *Xiuhcouatl*, der „Türkisschlange", der Mexikaner entsprechendes Wesen sein. Die erste Figur der linken Seite der obersten Reihe sitzt auf einem Stuhle, der in der Gestalt eines Jaguar oder Puma geschnitzt ist, und ist von einem

Digitized by Google

Sonnenbilde umgeben. Das Zeichen der Rede hat bei ihm eine ähnliche Schlangenrachengestalt, wie bei dem Führer der rechten Seite in der Reihe III. Vielleicht sollen diese beiden Figuren nicht Menschen, sondern Götter darstellen. Ohne Zweifel müssen wir sie den beiden Figuren identisch ansehen, die auf dem oben S. 683 in Abb. 6 wiedergegebenen geschnitzten Deckbalken aus dem Innern des Tempels der Jaguare und der Schilde abgebildet sind. Und ebenso werden wir die Pfeilerfigur Abb. 3 (oben S. 680), die von einer Schlange ganz gleicher Art begleitet ist, der linken Figur der Abb. 12 gleichsetzen müssen.

Bezüglich dieser höchst interessanten Reliefs möchte ich zunächst hervorheben, dass die ganze Zeichnung und die Tracht und Ausstattung der Figuren ebenso sehr an die mexikanischen Bilderschriften und die mexikanischen Skulpturen erinnern, wie sie von den Maya-Handschriften, und auch von den Skulpturen der südlichen, dem Zentrum der Mayakultur angehörigen

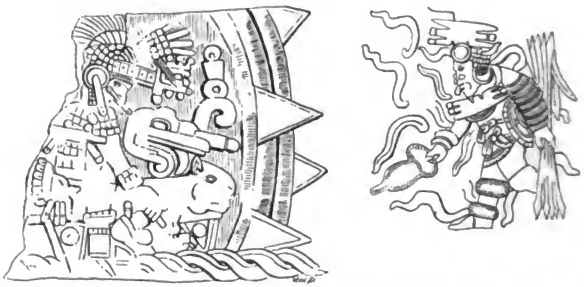


Abb. 13. Figuren aus der ersten (obersten) Reihe des Reliefs an der Hinterwand des Saales E am Ballspielplatz in *Chi ch'en Itza*.

Ruinen-Städte abweichen. Dass das Kopfband aus Türkis-Mosaik bei verschiedenen dieser Figuren genau die Form der mexikanischen Königskrone hat, habe ich schon hervorgehoben. Der Vogel, der bei einigen an der Stirnseite des Kopfbandes zu sehen ist, erscheint in mexikanischen Bilderschriften als eine Besonderheit der Tracht des Feuergottes. Aber auch das *tezcacuitlapilli*, die mit Türkis-Mosaik inkrustirte Scheibe, die über dem dreieckigen, um die Hüften geschlagenen Tuch, an dem breiten, den Leib umschliessenden Gürtel hinten befestigt ist, ist ein ächt mexikanisches Trachtstück. Die Figuren der Maya-Handschriften zeigen über einem anscheinend aus festem Material gearbeiteten Gürtel ausnahmslos eine hinten hervorragende Schleife der Schambinde. Und das Gleiche sieht man, wo in den Skulpturen der südlichen Ruinenstädte Figuren im Profil gezeichnet sind. Ornamentale Stücke, Masken und dergleichen, werden in diesen Skulpturen vorn am Gürtel angebracht. Man muss in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe nach-

Digitized by Google

sehen, um die mit Türkis-Mosaik inkrustirten Kreuzspiegel der *Chi ch'en Itza*-Skulpturen wiederzufinden. In diesen Handschriften sind sie aber regelmässig bei den Figuren angegeben. Und ebenso an Skulpturen aus verschiedenen Theilen des mexikanischen Gebiets. Allerdings meist nur an solchen, die einen gewissen archaischen Charakter an sich tragen. Von den Mexikanern der historischen Zeit scheint dieser *tezcacuitlapilli* (wörtlich: „Spiegelschwanz") als ein besonderes Stück göttlicher — oder vielleicht toltekisch-göttlicher — Tracht angesehen worden zu sein. Denn bei der viererlei Kleidung, die König *Motecuhçoma* dem als der wiederkehrende *Quetzalcouatl* betrachteten Cortes entgegenschickt, und die aus den Kostümen *Quetzalcouatl's* (eigentlich des Feuergottes), *Tezcatlipoca's*, *Tlaloc's* und des Windgottes *Quetzalcouatl* bestand, wird der *tezcacuitlapilli* regelmässig angegeben und im Text als — *iuhquin xiuhchimalli tlaxiuhtzacutli xiuhtica tlatzacutli tlaxiuhçalolli* „eine Art Türkis-Scheibe, mit Türkis-Mosaik inkrustirter Scheibe" — bezeichnet und in der Uebersetzung mit — „una medalla grande hecha de obra de mosaïco que lo llevaba y ceñida sobre los lomos" — näher beschrieben.

Mexikanisch gekleidete Krieger, mit unverdrückten, normal gebildeten Köpfen, haben wir auf diesem Relief vor uns, die nach der in den mexikanischen Annalen üblichen Art hieroglyphisch bezeichnet sind. Wenn wir also in dem Zentrum dieser Darstellung, als die Figur, auf die hin das ganze Relief aufgebaut ist, eine Gestalt finden, die mit grosser Wahrscheinlichkeit als eine Kenotaphfigur *Quetzalcouatl-Kukulcan's* zu erklären ist, so verstärkt das, meine ich, gewiss die Gründe, die dafür sprechen, dass der yukatekische *Kukulcan* und alles, was mit ihm verknüpft ist, nur ein mexikanischer Import ist.

Es gibt indes in den Ruinen von *Chi ch'en Itza* noch eine andere Darstellung *Quetzalcouatl-Kukulcan's*, der noch weniger, ja kaum etwas, Hypothetisches anhaftet, und die ich nur deshalb nicht an erster Stelle genannt habe, weil sie mir den Gott in einer besonderen Rolle, wie es scheint als Herrn des Kalenders und identisch mit dem Morgenstern, zur Anschauung zu bringen scheint. Wir verdanken die Kenntniss dieser Figur den rastlosen, mit Verstand und Sachkenntniss ins Werk gesetzten Bemühungen des Hauptmanns Teobert Maler. Im Norden der hohen Tempel-Pyramide El Castillo liegt ein Mausoleum, das Holmes auf seinem Plan als „Temple of the Cones" bezeichnet — (wegen gewisser kegelförmiger Steine, die eine Simsbekrönung gebildet zu haben scheinen) —, während Maler ihm die Benennung Mausoleum III gibt. Es war, wie Maler mittheilt, schon von Le Plongeon aufgebrochen worden, der hier die grosse steinerne Urne mit dem *zaz-tun*, der Krystallkugel, fand. Auf der Höhe der Plattform befand sich einst eine halb liegende Figur, ähnlich der von Le Plongeon in einem anderen benachbarten Mausoleum gefundenen und mit dem Namen *Chac-mol* getauften Figur, die jetzt im

Digitized by Google

Museo Nacional in Mexico aufbewahrt wird. Diese ist aber schon seit langem von den Spaniern gesprengt und herabgeworfen worden. Ihre Stücke liegen zerstreut am Fusse des Grabmals. Wichtiger und interessanter als diese Figur aber sind vier flach-erhabene Bildwerke, von denen ich in Abb. 14 eins wiedergegeben habe. Diese befanden sich in der Mitte der vier Aussenflächen, rechts und links eingefasst von Skulpturstücken, die unzweifelhaft gewisse Zeitperioden darstellen, unter sich aber ganz gleichartig sind, und von denen die Abb. 15 eines zur Anschauung bringt.

Das flach-erhabene Bildwerk Abb. 14 zeigt uns ein Menschengesicht, das mit einer stufenförmig sich verjüngenden Nasenplatte geschmückt ist — ähnlich der, die in den Bilderschriften der Codex Borgia-Gruppe die

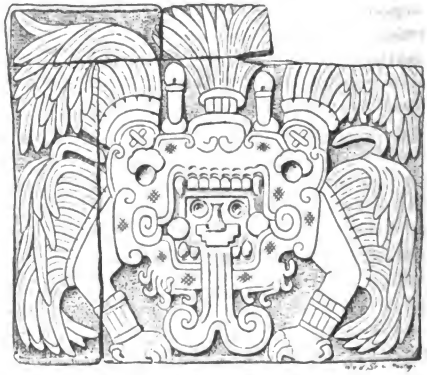


Abb. 14. *Quetzalcouatl-Kukulcan*, Relief am Mausoleum III in *Chi ch'en Itza*. (Nach Photographie von Teobert Maler.)

Göttin *Xochiquetzal* trägt —, und dieses Menschengesicht schaut aus dem geöffneten Rachen einer Schlange hervor, die als solche durch die sich gabelnde Zunge und die durch gekreuzte Striche markirten Flecken gekennzeichnet ist. Die Schlange selbst ist mit Armen versehen, die in Jaguartatzen enden. Und auf der Mittellinie der Nase, über den Augenbrauen und in der ganzen Länge der Schultern und Oberarme erheben sich mächtige Quetzalfederbüschel. Dass dieses Bildwerk die Federschlange, den *Quetzalcouatl* oder *Kukulcan* darstellen soll, unterliegt wohl keinem Zweifel. Teobert Maler nennt es *Quetzalcouatl-Chacmol* — angemessener würde man vielleicht *Kukulcan-Chacmol* zusammensetzen — wegen der in Jaguartatzen endenden Arme. Denn *chac* sei „roth oder gelb", *mool* „Tatze" oder „Fährte". Es scheint mir aber etwas gefährlich und auch unnütz, den Namen *Chac-mol*, der ja — allerdings in ganz

Digitized by Google

willkürlicher, absolut unberechtigter Weise — von Le Plongeon den halb liegenden Figuren beigelegt worden ist, nun in ganz anderer Weise zu verwenden. Ich meine, es genügt, *Quetzalcouatl* oder *Kukulcan* zu sagen, vielleicht mit dem Zusatz „als Federschlange". Diese Bildwerke haben ihre Parallele in den im Hochlande von Mexico zahlreich aufgefundenen Skulpturen, die uns eine in der Regel aufgerollte Federschlange vor Augen führen, aus deren geöffnetem Rachen ein Menschengesicht hervorsieht. Es dürfte bekannt sein, dass dieses Menschengesicht nicht selten — wie z. B. bei dem ausgezeichneten Stück des Trocadero-Museums — mit den Schmuckstücken (Ohrgehängen) geschmückt ist, die für den Gott *Quetzalcouatl* kennzeichnend sind. Gegenüber den Bildern, die uns den Gott in menschlicher Gestalt zeigen, stellen diese Skulpturen, — und so auch unsere Abb. 14 — den Gott in seiner Verkleidung dar. Oder vielleicht geben sie auch nur gewissermassen die Hieroglyphe, den Namen des Gottes, anstatt ihn selbst in Person uns vor Augen zu stellen.

Abb. 15. Periode von 8 × 52 Jahren. Relief am Mausoleum III in *Chichenitza*. (Nach Photographie von Teobert Maler.)

Ich sagte oben, dass die Bildwerke Abb. 14 den Gott in der besonderen Rolle als Kalendergott, als identisch mit dem Morgenstern, darzustellen scheinen. Das kann man aus der Vergesellschaftung mit den chronologischen Bildwerken Abbildung 15 erschliessen. Diese letzteren sind von hohem Interesse. Ich habe leider nicht feststellen können, wie viele dergleichen Steine wohl an dem Mausoleum vorhanden gewesen sind. Jeder einzelne Stein zeigt in der einen Hälfte, die wohl ursprünglich die rechte Seite bildete, ein Element, das in lapidarem Stil das Zeichen wiedergibt, das in den Bilderschriften der Gruppe der Wiener Handschrift und auch im Codex Borgia zur Bezeichnung eines Jahres verwendet wird (Abb. 16). In der Form der Bilderschriften sieht man deutlich, dass es aus einem Ring und einem Strahle besteht, die in einander verschlungen sind. Es ist also gewissermassen eine Abbreviatur des Sonnenbildes, dessen beide wesentliche Elemente es enthält. Es bezeichnet einen Sonnenlauf. Unter diesem Symbol des Jahres sieht man in Abb. 15 eine Schleife und dann etwas wie eine Anzahl Halme, die an zwei Stellen zusammengenommen oder zusammengebunden sind. Das Ganze kann wohl zweifellos als Ausdruck des *xiuhmolpilli*, des Jahresbündels, angesehen werden, von dem ich in Abb. 17

Digitized by Google

eine der kursiveren, in späteren Bilderschriften üblichen Formen wiedergegeben habe, und das, wie allgemein bekannt, den Zeitraum von 52 Jahren, das aus der *Tonalamatl*-Rechnung sich ergebende Saeculum der Mexikaner, bezeichnete. Die ganze rechte Hälfte des chronologischen Steines Abb. 15 würde daher acht solche Saecula, oder einen Zeitraum von 8×52 Jahren zur Anschauung bringen.

Auf der linken Seite ist der Stein Abb. 15 leider nicht vollständig. Und ich habe auch unter den verschiedenen Aufnahmen, die der Hauptmann Maler von den Werkstücken dieses Mausoleums gemacht hat, keinen vollständigen gesehen. Immerhin, glaube ich, kann man erkennen, dass hier auf der linken Seite, in lapidarem Stil, die Hieroglyphe des Planeten Venus wiedergegeben werden sollte, die Förstemann zuerst in der Dresdener Handschrift aufgefunden hat, und von der ich in Abb. 18 einige Formen zur Anschauung bringe.

Was hat nun dieses Nebeneinander der Hieroglyphe des Planeten Venus und des Zeitraums von 8×52 Jahren auf den Steinen Abb. 15 zu

Abb. 16. *ce xiuitl* „ein Jahr". Bilderhandschrift der K. K. Hofbibliothek in Wien.

Abb. 17. *xiuhmolpilli* s. *toxiuhmolpia* „Jahresbündel" oder „unsere Jahre werden gebunden" = Periode von 52 Jahren. (Historia mexicana. Manuskript der Sammlung Aubin-Goupil.)

bedeuten? Es besagt, dass dieser Zeitraum auch mit Beziehung auf die Venus seine besondere Bedeutung hat, dass er gewissermassen eine grosse Venusperiode, eine Venus-Aera darstellt. Es ist nämlich dieser Zeitraum von 8×52 Jahren genau gleich 260 Venusumläufen, deren einzelner bekanntlich nahezu genau mit 584 Tagen anzusetzen ist. Diese grosse Periode enthält also die beiden Hauptperioden, die neben der Jahrzählung und unabhängig von dieser und unabhängig von einander bestanden, das *Tonalamatl* und die Venusperiode, vereinigt. Das ist ihre Bedeutung und das ist jedenfalls der Grund, weswegen wir diese Steine hier aufgestellt finden zu den Seiten der Bilder *Quetzalcouatl-Kukulcan*'s, des Gottes, der nach seinem Tode sich in den Morgenstern verwandelt haben soll, des alten Priesters, dem die Erfindung des Kalenders, der Wahrsagekunst, der Zauberei und jeglicher priesterlicher Wissenschaft zugeschrieben wurde.

Noch ein drittes ausgezeichnetes Bild *Quetzalcouatl-Kukulcan*'s wird man, vielleicht, an den Gebäuden von *Chi ch'en Itza* finden. Das ist die Figur, die sich über dem an der Ostseite gelegenen Eingang des nach

Digitized by Google

Osten vorgeschobenen Flügels der Casa de Monjas — von Maler als „Inschriften-Tempel“ bezeichnet — findet. Ich wage aber nicht, darüber eine bestimmtere Meinung zu äussern, da die Bilder dieser Figur auf den Photographien, die mir bisher zu Gesicht kamen, zu klein sind. Ein Umstand lässt mich aber muthmassen, dass auch diese Figur den mexikanisch-toltekischen Gott *Quetzalcouatl-Kukulcan* darstellt. Und das ist, dass unter ihr ein schmales Band sich findet, von dem Maudslay eine genauere Abbildung gegeben hat (vgl. Abb. 19), auf dem die Hieroglyphe der Venus

Abb. 18. Hieroglyphe des Planeten Venus nach der Dresdener Handschrift und von dem Altar R in *Copan*.

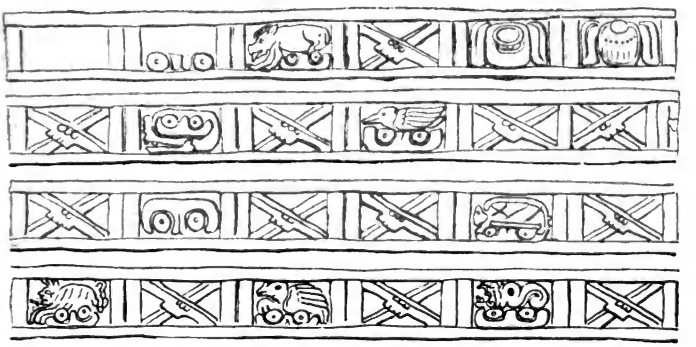


Abb. 19. Schmales Reliefband über dem Thüreingang des Ostflügels der Casa de Monjas in *Chi ch'en Itza*. (Nach Maudslay.)

wiederholt, und zwar in einer solchen Weise dargestellt ist, dass man zu der Vermuthung gedrängt wird, es sollten hier ihre Konjunktionen mit anderen Sternen zur Anschauung gebracht werden. Was für Sterne das sind, darüber erlaube ich mir allerdings vor der Hand noch keine Muthmassung.

Die Thatsache aber, dass hier auf diesem Boden, wo mexikanische Stämme thätig waren, wo sie die Gebilde ihrer mythischen Phantasie und die Gestalten ihrer Krieger, in Wehr und Waffen und in vollem Putz, an den skulpirten Steinwänden uns hinterlassen haben, das Gestirn des

Digitized by Google

Planeten Venus und seine Perioden in hervorragender Weise dargestellt worden sind, ist ein Beweis, dass diese alten mexikanischen Stämme die volle Kenntniss dieser astronomischen Verhältnisse besassen, wie sie die Maya-Völker, die die grossen, im Süden der Halbinsel Yucatan gelegenen Städte erbauten, zweifellos auch besessen haben. Fragt man aber, auf wen etwa die Legung der Grundlinien dieser Wissenschaft zurückzuführen sei, so fällt, meiner Meinung nach, doch sehr ins Gewicht, dass nach allgemeiner Tradition *Quetzalcouatl* als der Erfinder des Kalenders bezeichnet wird, dass er gleichzeitig von der Tradition zu dem Morgenstern in direkte und persönliche Beziehung gebracht wird, dass aber *Quetzalcouatl* zwar überall in mexikanischen Landen bekannt ist, im Gebiet der Maya-Völker aber nur da, wo die Mexikaner ihren Fuss hingesetzt haben, oder wo die Mexikaner unmittelbare Nachbarn waren.

Abb. 20.

Abb. 21. *Kukul can. (?)* Dresdener Handschrift 4a.

Die alte Tradition, dass *Kukulcan* in *Chi ch'en Itza* einst geherrscht habe, und dass er dort in den Tempeln noch zu sehen sei, hat also eine Musterung der Baulichkeiten und der in ihnen noch erhaltenen Skulpturen voll bestätigt. Gleichzeitig hat sich aber auch ergeben, dass diese Skulpturen und diese Bildwerke auf das deutlichste das Gepräge mexikanischer Kunstübung tragen, — freilich einer älteren und eigenartig entwickelten Schicht dieses grossen Volksstammes angehörend, einer Zeit, in der noch nicht die besondere Form der Gesichtsmaske des Idols von *Cholula* in der Kunstübung und der Hieroglyphik zu allgemeiner Annahme gelangt war. Es erhebt sich nun die Frage, ob wir nunmehr annehmen müssen, dass *Kukulcan* auf diese Orte, auf die Stützpunkte der mexikanischen Invasion, beschränkt war. Aus dem Bericht des P. Hernandez wissen wir, dass in den Maya sprechenden Ländern das gewöhnliche Volk nur die Götter *Itzamna*, *Bacab*, *Ekchuah*, *Ixchebelyax*, *Ixchel* kannte und nichts von *Kukulcan* und seinen Genossen wusste. Dagegen sagt uns der Bischof Landa, dass, bis zu dem Eindringen des Christenthums, in dem Gebiet der alten Festung *Mayapan*, in *Mani*, die Fürsten und die Priester und zahlreiches Volk im November dem Gotte *Kukulcan* ein Fest feierten. Und der P. Hernandez stellt dem gewöhnlichen Volk die Fürsten gegenüber, d. h. also die in priesterlicher Wissenschaft unterrichteten, gebildeten, oberen Schichten, die „in all diesen Dingen Bescheid wissen". In der Litteratur, in den von den Gebildeten verstandenen Bilderschriften und ihren monumentalen Aequivalenten werden wir also auch

Digitized by Google

in dem eigentlichen Maya-Gebiet der Figur *Kukulcan*'s zu begegnen erwarten dürfen.

Der P. Hernandez berichtet uns, dass *Kukulcan* der erste in einer Reihe von 20 Gottheiten gewesen sei, die er alle mit Namen zu nennen wusste. Es ist sehr zu bedauern, dass Las Casas sich nicht die Mühe gegeben hat, die krausen Schriftzüge dieses Priesters zu entziffern, und

Abb. 22. Der junge Gott. Dresdener Handschrift 4c, 6a, 7c, 11a, 12b.

Abb. 23. Dresdener Handschrift 12c.

Abb. 24. Der Gott mit dem *chicchan*-Fleck. Dresdener Handschrift 7b, 21c; Codex Tro 9*b; Dresdener Handschrift 69; Codex Tro 12.

diese Namen, die für uns von höchstem Interesse wären, uns verschwiegen hat. Zweifellos aber dürfen wir annehmen, dass diese 20 Gottheiten die Titular-Gottheiten des Kalenders waren. Ob die Reihen von Titular-Gottheiten des Kalenders, wie wir sie in den mexikanischen Bilderschriften, insbesondere den Büchern der Codex-Borgia-Gruppe, antreffen, überhaupt

Digitized by Google

in den Maya-Handschriften vorhanden sind, ist eine noch offene Frage. Aber Reihen von 20 Gottheiten oder mythischen Personen sind in der Dresdener Handschrift an zwei Stellen vorhanden. In der obersten Reihe der Blätter 4—10 sind 20 Gottheiten in ganzer Figur und mit Haupt- und drei Neben-Hieroglyphen dargestellt, während die Hieroglyphen-Gruppe Abb. 20 als Leit-Hieroglyphe, die ohne Zweifel die Bedeutung der ganzen Reihe zum Ausdruck bringt, bei jeder der 20 Figuren sich wiederholt. Eine zweite Reihe von 20 Gottheiten oder mythischen Personen ist auf den Blättern 46—50, auf der linken Hälfte der Blätter in der vierten und achten Hieroglyphen-Reihe, durch ihre Hieroglyphen dargestellt. Vielleicht sieben davon stimmen mit Figuren der zuerst genannten Reihe überein. Die anderen sind neu. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass wir unter ihnen vielleicht weniger Gottheiten oder mythische Personen, als Sternbilder zu erkennen haben.

Was die Leit-Hieroglyphen-Gruppe Abb. 20 bedeutet, ist noch nicht mit Sicherheit festgestellt. Die erste Hieroglyphe enthält den Kopf des Blitzthieres (des Hundes?) und das Element des Steins und als drittes ein Element, das vielleicht einen Flügel oder einen Vogel darstellt, alle drei verbunden mit einem vierten Element, dass als die aufgelöste Form einer der Hieroglyphen für „Mann" zu erklären ist (vgl. oben S. 405 u. 415). und das vielleicht mit *ah-*, dem Praefixe männlicher Personen, zu übersetzen ist. Die zweite Hieroglyphe enthält die beiden Elemente *manik*, die vermuthlich als Darbringung zu deuten sind (vgl. oben S. 471, 472). Ebensowenig vermag ich jetzt schon eine bestimmte Meinung darüber zu äussern, ob die Reihe der 20 Gottheiten auf den Blättern 4—10 der Dresdener Handschrift die Kalender-Gottheiten darstellen soll oder nicht. Die *Tonalamatl*-Abschnitte, die bei den einzelnen Figuren angegeben sind, zeigen unregelmässig wechselnde Distanzen. Aber merkwürdig ist es doch, dass die erste Figur in dieser Reihe von 20 Gottheiten (Abb. 21) einen langschwänzigen, quetzalartigen Vogel auf dem Rücken (als Devise? oder als Helmmaske?) trägt und in der Hand eine Schlange hält, also gewissermassen die beiden Elemente des Namens *Quetzalcouatl* oder *Kukulcan* in seiner Person veranschaulicht, und dass diese Figur — die einzige in der Dresdener Handschrift — ein Halsband von Schneckengehäusen, den Schmuck *Quetzalcouatl*'s, trägt, und dass die einzigen Entsprechungen dieser Figur, die ich, und zwar aus dem Codex Tro, gleich nachweisen werde, ebenfalls das Halsband von Schneckengehäusen haben.

Schellhas hat diese Figur in seiner Liste unter dem Buchstaben H und der Bezeichnung „Schlangengott" mit zwei ganz anderen Figuren zusammengeworfen, mit dem jungen Gott Abb. 22 und mit der ganz abweichenden Gestalt Abb. 24. Die Götter Abb. 21 und 22 ähneln sich ja allerdings in der Haupt-Hieroglyphe. Aber Gesichtsbildung, Gesichtsbemalung und Tracht sind ganz abweichend, und die Begleit-Hieroglyphen

Digitized by Google

nd durchaus anders. Schellhas betrachtet die halbkreisförmige, orna-
ıentirte und umsäumte Scheibe, die zum Theil an der Schläfe der
'iguren und ausnahmslos an der Schläfe der Haupt-Hieroglyphe zu sehen
st, als Schlangenzeichnung, indem er sie mit einem ähnlich gestalteten
'leck in der Hieroglyphe *chicchan* (das ist das dem Tageszeichen *couatl*
Schlange" entsprechende Tageszeichen) vergleicht. Zunächst möchte ich
emerken, dass diese Zeichnung keine „Schlangenschuppe" ist, wie
Schellhas sie immer nennt, sondern ein dunkler Hautfleck. Das lehrt
ein Blick auf das dem Codex Cortes 12b entnommene Stück Schlangen-
eib (Abb. 24, an der rechten Seite), das ich übrigens schon bei meiner Er-
äuterung des Zeichens *chicchan*[1]) zum Vergleich daneben gezeichnet habe.
Die halbkreisförmige Zeichnung auf der Schläfe in unseren Abb. 21 und 22
unterscheidet sich aber von dem *chicchan*-Fleck durch zwei sehr wesentliche
Merkmale. Der *chicchan*-Fleck ist auf seiner Fläche mit sich kreuzenden
Strichen ausgefüllt. Wo diese fehlen, ist die gekreuzte Strichzeichnung,
wie das z. B. bei der Netzmantel-Zeichnung fast allgemein geschah, mit
rother Tinte gemacht gewesen und ist ausgeblasst. Der Schläfenfleck der
Abb. 21 und 22 zeigt auf seiner Fläche — ausnahmslos in sämmtlichen
Hieroglyphen — eine dreitheilige Ornamentation, die vielleicht eine Nase
und zwei Augen andeuten soll. Der *chicchan*-Fleck ist ferner mit einzelnen
schwarzen Flecken umsäumt, ähnlich den schwarzen Flecken in der
Hieroglyphe *oc*. Der Schläfenfleck der Abb. 21 und 22 ist von dicht
aneinanderstossenden unkolorirten Kreisen oder Doppelkreisen umsäumt,
die möglicherweise Federn zum Ausdruck bringen sollen. Der ächte
chicchan-Fleck ist in der Hieroglyphe der Person Abb. 24 zu sehen. Sie
mag man, wenn man will, als Schlangengott deuten. Die Abb. 21 und 22
haben mit einer Schlange als wesentlichem hieroglyphischem Merkmal
nichts zu thun, wenn auch Abb. 21 eine Schlange in der Hand hält.

Wie ich diese Schlange erkläre, habe ich schon oben angegeben.
Der Schläfenfleck der Abb. 21 und 22 ist vermuthlich ein wirklicher
Schläfenfleck, eine Schläfenzeichnung, die ich am liebsten mit dem rothen
Fleck vergleichen möchte, der genau an der gleichen Stelle und in
gleicher Gestalt in den Bildern der mexikanischen Priester zu sehen ist.
In der That finden wir die Haupt-Hieroglyphe des jungen Gottes an einer
Stelle (Abb. 22a) von der Hieroglyphe *kin* „Sonne, Tag, Fest" begleitet, und
zwar genau von der Form, wie sie auf Blatt 61 und 69 der Dresdener Hand-
schrift für *kin* „Tag" steht. *Ah-kin* aber heisst in der Mayasprache der
Priester. Bedeutet aber der Kopf mit dem Schläfenfleck nichts anderes
als „Priester", so versteht man, dass er als Haupt-Hieroglyphe zwei ganz
verschiedenen göttlichen Gestalten dienen konnte. Dass diese zwei Ge-
stalten verschieden sind, lehrt der Augenschein. Abb. 21 ist ein alter

1) „Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften" (oben S. 468).

Digitized by Google

Gott und hat eine eigenthümliche Zeichnung um den äusseren Augenwinkel. Abb. 22 ist ein junger Gott, mit glattem Gesicht, der in Gesichtsschnitt und Tracht dem Gott mit dem *kan*-Zeichen nahe verwandt ist. Dass Abb. 21 und 22 verschieden sind, lehren aber vor allem auch die Begleit-Hieroglyphen. Die erste der beiden Hieroglyphen, die die Haupt-Hieroglyphe in Abb. 21 begleiten, hat einige Varianten, die ich in Abb. 25 wiedergegeben habe. Sie kommt (Form c) Dresden 7a als Begleiterin der Haupt-Hieroglyphe des Hundes vor; (Form b) Dresden 8a beim Jaguar; (Form b) Dresden 9a beim alten Gott; (Form b) Dresden 5a bei dem Gotte, dessen Gesicht im Umkreis durch die Windungen einer

Abb. 25.

Abb. 26.

Abb. 27.

Abb. 28. *Kukul can. (?)* Codex Tro 22.

Abb. 29. *Kukul can. (?)* Codex Tro 31b.

Schlange gebildet ist, und dessen Züge in der Hieroglyphe der Nordrichtung zu erkennen sind; (Form d) Dresden 11c beim Regengott; (Form d) Dresden 14b, c bei dem schwarzen Gotte, der der ersten der fünf Venusperioden präsidirt (vgl. Abb. 64—67, oben S. 661), der wahrscheinlich ein Feuergott ist, und auf den ich den Namen *Ekchuah* beziehen möchte; (Form d) Dresden 16b bei dem durch das grosse Auge im schwarzen Felde hieroglyphisch gekennzeichneten zweiten schwarzen Gotte; (Form d) Dresden 22b bei dem Gotte mit dem *kan*-Zeichen. Niemals aber bei dem jungen Gotte, den ich in Abb. 22 wiedergegeben habe, der vielmehr auch in den Begleit-Hieroglyphen dem Gotte

Digitized by Google

mit dem *kan*-Zeichen ähnelt. Noch deutlicher ist die letzte Hieroglyphe der Abb. 21. Ich habe sie seinerzeit als Abbild des Käuzchens gedeutet. Jedenfalls findet sie sich ausschliesslich bei Gottheiten des Todes, oder solchen, die mit Todessymbolen ausgestattet sind, oder solchen, die, wie der Vogel *Moan*, eine dunkle nächtige Gottheit darzustellen scheinen. Diese Hieroglyphe ist dem ganzen Komplex der Begleit-Hieroglyphen des jungen Gottes Abb. 22 absolut fremd. Es ist daher zweifellos, dass wir die beiden Gottheiten Abb. 21 und 22 auseinanderzuhalten haben. Und selbstverständlich auch die Abb. 24. Denn hier ist, wie ich oben nachgewiesen habe, auch die Hieroglyphe eine ganz andere, indem die Haupt-Hieroglyphe des Gottes Abb. 24 die echte *chicchan*-Zeichnung trägt. Dagegen möchte ich die Abb. 23 zu der Gottheit Abb. 22 ziehen. Hier ist aber der Priester mit der Maske einer anderen Gottheit ausgestattet. Er trägt als oberste Maske die des Regengottes.

Beiläufig möchte ich bemerken, dass ich kaum glaube, dass Förstemann auf einem richtigen Wege ist, wenn er (Globus 71, S. 78, 79) auch den oben beschriebenen Begleit-Hieroglyphen chronologische Werthe beilegt. Von den Varianten unserer Abb. 25 sieht er a, b und c, d als gesonderte Hieroglyphen an, während er mit a, b die augenscheinlich doch wohl ganz anders konstruirten Hieroglyphen Abb. 26 und 27 konfundirt. Unsere Abb. 25 a, b setzt er auf Grund einer wirklich halsbrechenden Konstruktion dem Anfang und Ende der Regenzeit gleich, Abb. 25 c, d, Abb. 26 und 27 einem Zeitraum von 13 Tagen.

Ich kehre zu unserer Abb. 21 zurück. In der Dresdener Handschrift kommt dieser Gott nur an dieser einen Stelle, an der Spitze der Reihe der 20 Gottheiten, vor. Aber in dem Codex Tro ist er noch an ein paar Stellen dargestellt. Auf Blatt 22 bei den *kan*-Jahren (vgl. Abb. 28). Diese Jahre werden in der Regel der Himmelsrichtung Osten zugeschrieben. Im Text ist aber auf diesem Blatt die Hieroglyphe *nohol* „Süden" angegeben. Das stimmt zu der Angabe Landa's, der die *kan*-Jahre und ihren *Bacab* der Himmelsrichtung des Südens zuweist. Ich habe in einer früheren Abhandlung (vgl. oben S. 384, 385) darauf hingewiesen, dass in der oberen Hälfte dieser Blätter immer die Zärimonien dargestellt sind, die in den letzten Tagen des vorhergehenden Jahres im Hinblick auf das neue Jahr vorgenommen wurden, und dass deshalb die in der oberen Hälfte dieser Blätter abgebildete Gottheit vermuthlich immer den *Bacab* des vorhergehenden, hier also des *cauac*-Jahres, das dem Süden gehört, vorführen soll. Die Handlung, in der dieser Gott hier dargestellt ist — man möchte „an einen Tropfen auf die Erde schütten" denken — ist auch in den drei anderen Arten von Jahren bei der diese Jahre repräsentirenden Gottheit zum Ausdruck gebracht. Die andere Stelle, wo ich den Gott Abb. 21 wiedererkenne, ist Codex Tro 31, 30 a, b. Der Gott ist dort, in derselben Aktion, bei den vier Himmelsrichtungen dargestellt (vgl. Abb. 29), während in der fünften Himmelsrichtung dieser

Digitized by Google

Gott durch den Regengott ersetzt ist. Die Identität der Abb. 28 und 2 mit der Abb. 21 ergibt sich 1. aus dem Vogel auf dem Rücken (der bei den Figuren des Codex Tro freilich nur noch in Resten vorhanden ist); 2. durch den Kopfschmuck, in dem sowohl in der Figur der Dresdener Handschrift (Abb. 21), wie in denen des Codex Tro (Abb. 28) ein grosser Edelstein, von zwei Quasten eingefasst, deutlich ist; 3. durch die Zeichnung um den äusseren Augenwinkel und 4. durch das Halsband von Schneckengehäusen, das in der That bei den Personen der Maya-Handschriften sonst nicht gesehen wird, und ausser bei unserem Gotte Abb. 2 und 28, 29 nur noch bei dem schwarzen *Bacab* vorkommt, der in der oberen Hälfte des Blattes 23 des Codex Tro bei den *cauac*-Jahren abgebildet ist.

Gegenüber dem vielfach ausgesprochenen Raisonnement, dass der von den Maya mit dem Namen *Kukulcan* bezeichnete Gott in den Maya-Handschriften häufig sein müsse, bin ich umgekehrt der Meinung, dass er in ihnen nur sporadisch vorkommen wird. Denn die Federschlange und der Gott, der mit ihrem Namen bezeichnet wurde, halte ich im Wesentlichen für eine mythische Konzeption der mexikanisch-toltekischen Stämme. Von ihnen, glaube ich, ist erst diese Gestalt in die Quiche-Mythen übergegangen. In *Tollan*, in *Tlaxcala*, in dem jüngst ausgegrabenen *quauxicalli* der Hauptstadt Mexico und in *Chi ch'en Itza* kann man, oft in überraschender Weise übereinstimmend im Stil, die Federschlange ornamental verwendet und in selbständigen Bildwerken dargestellt finden. In dem jetzt von den Maya bewohnten Gebiet ist die Federschlange im Uebrigen selten. In *Copan* gibt es ein Paar Skulpturen, in denen man die Federschlange erkennt. Sonst nur noch an Orten wie *Uxmal*, die in unmittelbarer Nachbarschaft von *Chi ch'en Itza* und *Mayapan* gelegen und im Stil ihrer Bauwerke denen der letzteren Orte nahe verwandt sind. Unter den angeblichen Typen der Federschlange, die Maudslay in dem ersten Bande seines grossen Werkes auf der Tafel 23 vereinigt, sind nur die den Bildwerken von *Chi ch'en Itza* entnommenen echte Federschlangen. Alle anderen fallen unter den Typus der im Codex Tro-Cortes dargestellten Schlangen, zeigen die *chicchan*-Flecken (vgl. Abb. 20e) und zeigen nur am Kopf- und Schwanzende ornamentale Auflösungen, die aber mit Quetzalfedern nichts zu thun haben. Das gilt auch für die Cedrelaholz-Platte von *Tikal*. Die Quetzalfedern, die dort auf der oberen Wölbung der Schlange zu sehen sind, gehören dem Kopfschmuck des Kriegers an. Ich habe diesen Sachverhalt schon längst und wiederholt hervorgehoben. Aber je unbegründeter eine Behauptung ist, ein um so zäheres Leben pflegt sie zu haben. Das wird wohl auch für den sogenannten „Hauptgott der Maya *Kukulcan*“ seine Geltung haben.

Zum Schluss sei es mir gestattet, noch einmal auf das Fest zurückzukommen, das die Yukateken in dem letzten Viertel des Uinal *Xul* dem Gotte *Kukulcan* in *Mani* feierten. Das Fest bestand, wie oben näher be-

Digitized by Google

schrieben ist, in einem Wachen im Tempel unter Darbringung von Räucherwerk und ungewürzten Fastenspeisen vor den Idolen und den Fetischen, die man auf dem Tempelhofe auf einem Bette von Laub ausgebreitet hatte. Es war also im Wesentlichen ein Fest der Vorbereitung. Am Schluss dieser fünf Tage kam nach allgemeinem Glauben *Kukulcan* vom Himmel herab. Erwägt man, dass *Xul* s. v. w. „Ende" bedeutet, dass der darauf folgende Uinal den Namen *Yax kin* trägt, was mit „die erste Sonne", „der erste Tag", oder auch wohl „das erste Fest", übersetzt werden muss, und dass auch die Kalender der Tzeltal, wie ich in der folgenden besonderen Abhandlung mich zu erweisen bemühen werde, einen „Monat" *Yax quin* kennen, auf den, als den Beginn einer neuen Periode, die Bezeichnungen der ihm vorhergehenden Zeitabschnitte deuten, so wird man zu dem Schlusse gedrängt, dass das oben beschriebene Fest in *Mani* die aus irgend einer vorgeschichtlichen Periode stehengebliebene Jahresabschlussfeier war, in den letzten fünf Tagen, nach Ablauf der 18×20 Tage, vor Beginn des neuen Jahres, gefeiert.

Unter den verschiedenen Jahresfesten der Maya, die Landa uns beschreibt, gibt es noch eins, an welchem ähnliche Zärimonien, wie am Ausgang *Xul*, vor dem Beginn von *Yax kin*, vorgenommen wurden. Das ist das Fest *Pax*, vor dessen Beginn, wie Landa uns erzählt, man ebenfalls fünf Tage wachte, genau in der Art, — das hebt Landa ausdrücklich hervor, — wie in den letzten fünf Tagen des Uinal *Xul*. Aber man wachte vor dem Fest *Pax* nicht im Tempel *Kukulcan*'s, sondern in dem des Gottes *Cit chac coh*, des „Idols des rothen Löwen", eines Gottes, der mit dem *Ek balam chac*, dem „schwarzen Jaguar", und anderen Göttern in den fünf Tagen vor den den *cauac*-Jahren, gefeiert wurde.

Das Fest *Pax* ist von dem Feste *Yax kin* genau um 9×20 Tage oder ein halbes Jahr entfernt. Die fünf ihm vorhergehenden Tage würden nach der vom Bischof Landa gegebenen Konkordanz auf den 7.—11. Mai alten Stils fallen. Dass ihnen in ähnlicher Weise eine chronologische Bedeutung zukomme, wie den fünf dem Feste *Yax kin* voraufgehenden Tagen, ist wohl zweifellos.

Es scheint demnach, dass wir zwei Jahresanfänge anzunehmen haben, von denen einer in das Ende der trockenen, der andere in das Ende der nassen Jahreszeit fiele. In dem einen kam der *Quetzalcouatl-Kukulcan* vom Himmel herab. Und in dem anderen wird, so werden wir annehmen müssen, der *Cit chac coh* der Yukateken herabgestiegen sein. Es wird bei den verschiedenen Stämmen verschieden gewesen sein, welcher von diesen beiden Anfängen als für das ganze Jahr bezeichnend angesehen wurde, und welcher nur für das halbe Jahr Gültigkeit haben sollte. Dass man in der That mit zwei „ersten Festen" im Jahre rechnete, darauf deutet der Name, mit dem in den Büchern des *Chilam Balam* das von Landa *Yax kin* genannte Fest bezeichnet wird. Die Bücher des

Digitized by Google

Chilam Balam nennen es nämlich regelmässig *Tz'e yax kin* „das kleinerste Fest". Es muss also daneben ein *Noh yax kin*, ein „grosses erstes Fest" gegeben haben, und das wird wohl das Fest *Pax* gewesen sein. Ohne Zweifel aber gehörte diese Fixirung des Jahresanfangs in Yucatan einer vorgeschichtlichen Epoche an. Denn wenn auch die Zärimonien, die im *Yax kin* begonnen wurden und in den nächsten Abschnitten sich fortsetzten, in der That noch deutlich erkennen lassen, dass man in diesem Uinal eine neue Periode begann, — die Yukateken liessen im *Yax kin* alle Gebrauchsgegenstände, das Werkzeug der Handwerker, die Spindeln der Weiber, die Pfosten der Häuser, mit blauer Farbe salben, also zu neuem Gebrauche weihen; sie schnitzten im *Mol* ihre neuen Götterbilder, renovirten im *Ch'en* den Tempel und das Tempelgeräth, versöhnten im *Zac* die Götter wegen des vergossenen Blutes der erlegten Jagdthiere und feierten dann im *Mac* die grosse Feuer-Zärimonie, *tup-kak*, wobei, ganz wie bei dem grossen Feste der Tlaxkalteken und bei dem Feste des Gottes der Tlatelolca, allerhand Gethier ins Feuer geopfert wurde —: so war doch der offizielle Anfang des Jahres in Yucatan der, vor welchem die fünf *x'ma kaba kin*, die fünf überschüssigen Tage, angesetzt wurden, in der historischen Zeit das Fest *Pop*, das von dem Feste *Pax* um 60, von dem Feste *Yax kin* um 120 Tage entfernt war. Dagegen hat sich mir auf Grund von anderen Untersuchungen ergeben, dass der Anfang des andern Halbjahrs, der 12. Mai alten Stils, der gleichzeitig für die Breite von Yucatan die besondere Bedeutung hat, dass an ihm die Sonne auf ihrer nordwärts gerichteten Bewegung zum ersten Mal den Zenith erreicht, das eigentliche Neujahrsfest der mexikanischen Stämme war.[1]) Damit stimmt eine Notiz des Petrus Martyr, auf die Förstemann[2]) aufmerksam gemacht hat, dass die Mexikaner von Tabasco und an der Küste von Vera Cruz

1) „Die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner". Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde Bd. VI (Berlin 1899) S. 24, 166, 167.

2) Globus, Bd. 65, p. 246. Doch irrte sich Förstemann, wenn er auch den Tzeltal einen Jahresanfang im Mai zuschrieb. Die diesbezügliche Angabe in Brinton's „Native Calendar" beruht darauf, dass Brinton die spanischen Worte für „Weihnachten" und „Ostern" verwechselte. Ferner ist Förstemann im Irthum, wenn er annimmt, dass an der betreffenden Stelle des Petrus Martyr wirkliche Mondmonate erwähnt seien. Petrus Martyr sagt unmittelbar darauf: — mensem autem a luna nominant *tona* .... eorum idiomate sol *Tonaticus* dicitur. *Tonaticus* ist das mexikanische Wort *tonatiuh* „Sonne". Und *tona* ist augenscheinlich von dem mexikanischen *tonal-amatl* abgeleitet und bezeichnet einen der Abschnitte des *tonalamatl*, aber nicht den Monat! Der Mond und der Monat heisst im Mexikanischen *metztli*. Und so berichtet denn Petrus Martyr auch gleich darauf: — sed nulla ratione moti, annum distribuunt in viginti menses, menses autem etiam diebus viginti concludunt, d. h. die angeblichen Mondmonate sind Monate von 20 Tagen, von denen etwas über 18 — Petrus Martyr sagt ungenau 20 — auf ein Jahr gehn.

Digitized by Google

das Jahr — ab occasu eliaco Vergiliarum „wenn die Sonne im Gestirn der Plejaden untergeht", (das war im Anfang des 16. Jahrhunderts der 21. April alten Stils) begonnen hätten. Und auffallend ist es, worauf Förstemann ebenfalls schon aufmerksam gemacht hat, dass die Hieroglyphe, die auf den Denkmalen von Palenque und Copan den Zeitraum von 360 Tagen, d. h. ein Jahr, bezeichnet (Abb. 30), mit der Hieroplyphe des Festes *Pax* (Abb. 31), — das, nach der Angabe des Petrus Martyr mit dem ersten Jahresfest der Mexikaner von Tabasco zusammenfallen müsste, — auf das engste verwandt ist.

Abb. 30.

Abb. 31.

Somit begegnen wir auch hier wieder, und sogar in der Hieroglyphik der Denkmale der grossen Maya-Städte, den Spuren der alten mexikanischen Stämme der atlantischen Küste. *Quetzalcouatl* und sein Widerspiel *Tezcatlipoca*, die in den mexikanischen Kulten und den mexikanischen Sagen eine so hervorragende Stellung einnehmen, sie erscheinen auch bedeutsam als die Vertreter der beiden Hälften des Jahres. Während bei den mexikanischen Stämmen der atlantischen Küste, wie es scheint, die *Quetzalcouatl-Tezcatlipoca*-Perioden sich zur Zeit der Conquista noch in voller Geltung befanden, waren sie in Yucatan nur ein Ueberlebsel einer vorgeschichtlichen Zeit.

Digitized by Google

20.

Der Festkalender der Tzeltal und der Maya von Yucatan.

Zeitschrift für Ethnologie XXX. 1898. S. 410—416.

Neben den Hieroglyphen der Tageszeichen sind die der *Uinal*, oder Zeiträume von 20 Tagen, bezw. der in ihnen gefeierten Feste so ziemlich die einzigen Maya-Hieroglyphen, die in ihrer Form und ihrem Lautwerth bisher sicher erkannt worden sind. Es ist das bekannte Werk des Bischof Landa: „Relacion de las Cosas de Yucatan“ vom Jahre 1566, in dem neben den Namen und Zeichen der Tage, auch die der 18 *Uinal*, der sogenannten Monate oder Jahresfeste der Yukateken, gegeben sind. In den Handschriften sind sie zuerst von Förstemann in der Dresdener Handschrift nachgewiesen worden. Und seither sind sie auch auf den Denkmalen vielfach wieder erkannt worden.

Während demnach über die Form dieser Hieroglyphen und ihren Lautwerth kaum noch Zweifel bestehen, ist doch die Bedeutung der Zeichen noch keineswegs klar. Und das hängt zum Theil damit zusammen, dass auch die Bedeutung der Namen dieser 18 Jahresfeste durchaus noch nicht sicher erkannt worden ist. Angesichts der Thatsache, dass das veröffentlichte Material für die Sprache von Yucatan sehr dürftig ist, die Sprache wenig gepflegt ist, und noch keine authentische Uebersetzung alter Texte vorliegt, muss man sich nach Hülfsmitteln umsehen, wo immer nur wir solche zu finden erwarten dürfen. Man hat deshalb schon lange versucht die benachbarten Dialekte, insbesondere das nahe verwandte Tzeltal heranzuziehen.

Auch die Tzeltal kannten und benannten die 18 Zeiträume von 20 Tagen, nebst den überschüssigen fünf Tagen. Und sollen wir einheimischen Schriftstellern glauben, so wären diese Benennungen noch heute im Gebrauch. Während aber die Tagesnamen der Tzeltal vielfach sich sehr eng verwandt mit denen der Maya von Yucatan erweisen, lässt sich das Gleiche nicht von den Namen der sogenannten Monate sagen. Listen der Tzeltal-Namen der 18 Monatsfeste sind in einer im Jahre 1845 von Emeterio Pineda veröffentlichten geographischen Beschreibung von

Digitized by Google

Chiapas und Soconusco und in der im Jahre 1888 erschienenen Tzeltal-Grammatik des Lic. Vicente Pineda mitgetheilt worden. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind beide, wie vermuthlich auch die genannte Grammatik selbst, Abschriften eines älteren Manuskripts entnommen. Die von Emeterio Pineda veröffentlichte Liste ist, mit den Bemerkungen des Autors, in dem zweiten Bande von Orozco y Berra's Historia Antigua y de la Conquista in Mexico abgedruckt worden. Die Liste Vicente Pineda's unterscheidet sich, abgesehen von den anderen Namen, die er gibt, namentlich dadurch, dass zwei der Feste an eine andere Stelle gesetzt worden sind. Ich habe Gründe, in dieser Beziehung die Reihenfolge Emeterio Pineda's für zuverlässiger zu halten, und führe in dem Folgenden die beiden Listen neben einander und in der Anordnung Emeterio Pineda's auf.

Die Abweichungen der zweiten Liste sind durch die beigesetzten Ziffern kenntlich.

A. Liste D. Emeterio Pineda's.	B. Liste D. Vicente Pineda's.
1. *tzun*	6. *tzun* „siembra“
2. *batzul*	1. *batzul* „primeros bledos“
3. *sis-sac* (verbessert für *sisac*)	2. *saquil já* „agua clara“
4. *muctasac*	3. *ajel chac* „abundancia de pulgas“
5. *moc*	4. *mac* „tapa, cerca, tapar, cercar“
6. *olalti*	5. *olalti* „boca de niño“
7. *ulol*	7. *julol* „llegó la criatura“
8. *oquin ajual*	8. *oquén ajab* „lloró el cerro grande“
9. *uch* (verbessert für *veh*)	9. *yal-uch* „hijo del tlacuatzin“
10. *eluch* (?) (verbessert für *elech*)	10. *mucuch* „tlacuatzin grande“
11. *nichcum*	11. *juc vinquil* „sétimo nacimiento“
12. *sbal vinquil* (verbessert für *sbanvinquil*)	12. *wac vinquil* „sexto nacimiento“
13. *xchibal vinquil*	13. *jo vinquil* „quinto nacimiento“
14. *yoxibal vinquil*	14. *chan vinquil* „cuarto nacimiento“
15. *xchanibal vinquil*	15. *ox vinquil* „tercer nacimiento“
16. *pom* (verbessert für *poin*)	18. *pom* „incienso“
17. *mux*	16. *mux* „ablandamiento general de la tierra por la excesiva lluvia“
18. *yaxquin*	17. *yax-quin* „fiesta húmeda“
	19. *chay-quin* „se perdió la fiesta“

Die Orthographie der zweiten Liste habe ich der der ersten angepasst und auch die von Vicente Pineda angegebenen Uebersetzungen hinzugefügt, die allerdings, wie wir sehen werden, in der Mehrzahl sehr zweifelhaft sind.

Digitized by Google

Emeterio Pineda bemerkt zu dem 5. Fest (*moc* oder *mac*): „Das ist der Monat, in dem man die Zäune in Ordnung bringen muss."

Zu dem 6. Fest (*olalti*): „In diesem Monat müssen die Saaten bestellt werden, wie auch immer die atmosphärischen Verhältnisse beschaffen sein mögen; so dass, wenn die Aussaat durch Regenmangel oder wegen zu vielen Regens zu Grunde geht, sie in keinem anderen Monat noch einmal gemacht wird, auch wenn Temperatur und Bewässerung es erlauben."

Zu dem 9. Fest (*uch*): — „In diesem Monat werden die Pflanzen von Krankheiten befallen, insbesondere von einem Insekt wie ein grosser Floh, der sie zum Absterben bringt und vernichtet."

Zu dem 10. Fest (*eluch*): — „In diesem Monat kommen die heilsamen Winde. Aber wenn sie nicht günstig sind, so ist das Zugrundegehen bei vielen Pflanzen sicher. Insbesondere bei der Kartoffel, die nicht mehr zur Blüthe kommt und keine Ernte gibt."

Zu dem 11. Fest (*nichcum*): — „bezeichnet die Blüthe."

Zu dem 12. Fest (*sbal vinquil*): — „bezeichnet die Befruchtung."

Zu dem 13. bis 15. Fest (*xchibal vinquil, yoxibal vinquil, xchanibal vinquil*): — „Die drei Zeiten der Ausbildung des Getreidekorns, der Perlzustand, der milchige und der mehlige Zustand."

Zu dem 16. Fest (*pom*): — „In diesem Monat muss man die Bienenstöcke ausschneiden und die Ernte einheimsen."

Zu dem 17. Fest (*mux*): — „Bezeichnet den nahenden Frost."

Zu dem 18. Fest (*yaxquin*): — „Ist die Weihnachtszeit."

In seinem Native Calendar hat Brinton die Liste Emeterio Pineda's ebenfalls angeführt und die Namen zu erklären versucht. Er hat aber die Fehler in 9, 10, 12 und 16 nicht erkannt und auch für verschiedene der anderen Namen offenbar falsche Etymologien gegeben, (z. B. in 8. wo *ajual*, das gewöhnliche Tzeltal-Wort für „Herr", von ihm mit dem Quiche-Wort *auan* „Pflanzung" in Zusammenhang gebracht wird). Der ärgste Schnitzer aber ist, dass er bei 18 (*yaxquin*) das „el tiempo de Pascua" des mexikanischen Autors mit „Ostern" übersetzt und den Schluss macht, dass das Tzeltal-Jahr „ungefähr am 1. April" begonnen habe. Schon dass das vorhergehende Fest 17 (*mux*) nach Emeterio Pineda den „nahenden Frost" bezeichnen soll, hätte ihn stutzig machen sollen. Aber auch der Vergleich mit dem *yax kin* der Maya hätte ihn lehren können, dass der Monat Dezember gemeint ist. „Pascua" bezeichnet im Spanischen jedes grössere Fest: Weihnachten, die heiligen drei Könige, Ostern und Pfingsten. Pascua im engeren Sinne aber ist Weihnachten. Wenn man Ostern meint, pflegt man Pascua de flores zu sagen, oder in der gebildeten geistlichen Sprache Pascua de Resurreccion.

Vergleicht man nun die obigen Tzeltal-Listen mit der Liste der Jahresfeste, die uns der Bischof Landa für Yucatan nennt, so ergibt sich

Digitized by Google

eine merkwürdige Thatsache. Zählt man — natürlich unter Beiseitelassung der *chay quin*, der „ausfallenden, verlorengehenden Tage", d. h. der fünf am Schluss der 18×20 eingefügten überschüssigen Tage, — von *yax quin*, dem *yax kin* der Maya, d. h. wie ich in der vorigen Abhandlung dargethan habe, dem „ersten Jahresfest", weiter, so entspricht dem dritten darauf folgenden Maya-Feste *yax* das zweite darauf folgende Tzeltal-Fest *batzul*, das von Vicente Pineda als „das erste Grün" erklärt wird; dem vierten darauf folgenden Maya-Feste *zac* „weiss, hell" das dritte darauf folgende Tzeltal-Fest *sissac* oder *saquil já* „klares Wasser"; dem sechsten darauf folgenden Maya-Feste *mac* das fünfte darauf folgende Tzeltal-Fest *moc* oder *mac*, d. h. es würde in diesem Theil der Liste eine Uebereinstimmung des Maya- und des Tzeltal-Kalenders hergestellt werden können, wenn man annähme, dass das Fest Nr. 7 der Tzeltal-Listen *ulol* oder *julol* eigentlich an den Anfang gehört, unmittelbar auf *yaxquin* folgend, dem *mol* des Maya-Festkalenders entsprechend. Eine sprachliche Verwandtschaft zwischen diesen beiden Namen scheint ja vorzuliegen, wenn nicht geradezu *ulol* aus *mol*, oder dieses aus jenem, durch Abschreibefehler entstanden ist.

In dem folgenden Theile der Liste zeigen die Maya- und die Tzeltal-Feste durchgängig verschiedene Namen. Aber bei dem sechszehnten auf *yaxkin* folgenden Feste, dem *pom* der Tzeltal, dem *zeec* der Maya, ist insofern eine Uebereinstimmung festzustellen, als der Berichterstatter über den Tzeltal-Kalender bei diesem „Monat" angibt, dass man in ihm die Bienenstöcke ausschneiden und die Ernte einheimsen soll, während bei den Maya, wie Landa berichtet, am Feste *zeec* die Bienenzüchter den *Bacab*, insbesondere dem *Hobnil*, eine Art Erntefest feierten und den vier *Chac* auf Schüsseln Kugeln von Weihrauch (*pom*) darbrachten.

Was nun im Einzelnen die Namen der Tzeltal-Feste angeht, so kann ich, bei der Unsicherheit der überlieferten Formen und der Spärlichkeit des für die Maya-Sprachen von Chiapas vorliegenden Materials, es natürlich nicht unternehmen, eine vollständige Etymologie von ihnen zu geben. Solche wissenschaftlich ziemlich fragwürdigen Leistungen überlasse ich gern Andern. Nur auf Einzelnes will ich eingehen, was gesichert erscheint, und was für eine bestimmte, hier zu erörternde Frage von Wichtigkeit ist.

Der erste Name in Emeterio Pineda's Liste, *tzun*, wird von Vicente Pineda mit „Saat" übersetzt, was das Wort im Tzeltal auch thatsächlich heisst. Brinton bringt es, und das scheint mir richtiger zu sein, mit dem Maya-Worte *chun* in Verbindung, das „Wurzelstock, Fundament, Grund, Anfang, Ursache" bedeutet. Das Fest entspricht dem Maya-Feste *Ch'en*, das nach Landa in den Anfang des Januars fiel. Auch das Tzeltal-Fest werden wir, wenn *yaxquin* in den Dezember, in die Zeit vor Weihnachten fiel, in den Monat Januar zu setzen haben. Und es scheint das

Digitized by Google

auch der Grund zu sein, dass man diesen Festkalender mit *tzun* beginnen liess. Denn diese in christlicher Zeit niedergeschriebenen Listen sind wahrscheinlich ursprünglich dem christlichen Kalender parallelisirt gewesen.

Das zweite Fest, *batzul*, wird von Vicente Pineda mit „primeros bledos" übersetzt, was man vielleicht mit „das erste Grün" verdeutschen kann. Dann würde dieser Name im Sinne dem Namen des entsprechenden Maya-Festes, *ya.x*, entsprechen. Ich habe indes doch ein gewisses Bedenken, diese Erklärung ohne Weiteres anzunehmen. Das Material der Vocabulare gibt keine recht befriedigende Uebersetzung an die Hand. Wir finden im Maya *batzil* mit der Bedeutung „für sich allein". Im Tzeltal *batzil* mit der Bedeutung „gerade, richtig, zur rechten Hand": *batzil cob* „korrekte Sprache", *batzil tzeub* „echte Jungfrau"; *batzil cab* oder *uayil cab* „die rechte Hand, der Norden". Brinton zieht es vor, den Namen *batzul* von *bat* abzuleiten, was „die Tzeltal- und Maya-Bezeichnung für Korn, Samen u. s. w." sei. Ich fürchte, hier hat Brinton wieder seine mangelhafte Kenntniss des Spanischen einen Streich gespielt. Das Tzeltal *bat*, das Zo'tzil *bot*, das Maya *bat*, *batil* ist in den Wörterbüchern mit „granizo" übersetzt, das heisst aber nicht „Korn", sondern „Hagel"!

Die Namen für das dritte Fest *sis-sac* und *saquil já* entsprechen augenscheinlich dem Maya-Feste *zac* „weiss". *Sis-sac* heisst „der kleine Weisse"[1]), und das vierte Fest *muc ta sac* „der grosse Weisse". Das dritte und vierte Fest der Tzeltal-Listen verhalten sich also zu einander, wie die mexikanischen Feste *toçoztontli* und *ueitoçoztli*, *tecuilhuitontli* und *uei tecuilhuitl*. Ueber den Namen *ajel chac*, den die Liste Vicente Pineda's für *muc ta sac* gibt, erlaube ich mir keine Mutmassung.

Die an fünfter Stelle stehenden Namen *moc* und *mac* — das erste ist Zo'tzil-, das zweite Tzeltal-Aussprache — entsprechen genau dem in der yukatekischen Liste folgenden Feste *mac*. Im Tzeltal bedeutet *mac* „Deckel" oder „Zaun". Und Emeterio Pineda gibt daher bei diesem „Monat" an, dass man in ihm die Zäune in Ordnung bringen müsste.

Bei den folgenden Namen liegt keine klare Beziehung mehr zu den Maya-Festen vor. Ich kann mich daher kurz fassen. Der achte Name ist in den beiden Listen etwas variirt und lässt verschiedene Deutungen zu. Der Abschnitt entspricht dem Maya-Feste *Moan*.

Bei dem neunten und zehnten Feste müssen wir *yal-uch* und *muc-uch* der Liste Vicente Pineda's wieder mit „der kleine" und „der grosse" *uch* übersetzen. Die von Emeterio Pineda überlieferten Namen dieser Feste sind augenscheinlich verderbt. *Uch* bedeutet im Tzeltal „Laus" und *ūch* (mit langem u) die „Beutelratte" (mexikanisch *tlacuatzin*). Emeterio Pineda berichtet, dass in diesen beiden „Monaten" ein Insekt, wie ein grosser Floh, den Pflanzen schädlich werde.

1) Vgl. *sis-balam* „tigrillo" „der kleine Jaguar".

Digitized by Google

Von dem folgenden Feste an zeigt sich in den beiden Listen eine merkwürdige Differenz. Die Liste Emeterio Pineda's hat für das jetzt zunächst folgende Fest noch einen besonderen Namen: *nichcum*. Im Tzeltal heisst *nich* die Blüthe, und Emeterio Pineda bezeichnet diesen Abschnitt demnach auch als Zeit der Blüthe. Für den zweiten Theil des Namens scheint sich aus dem Tzeltal-Sprachschatz kein passendes Wort zu ergeben. Doch erinnert diese zweite Silbe an den Namen *cumku*, den der entsprechende Abschnitt des Maya-Festkalenders führt. Im Maya heisst *cum* der „Topf". Brinton hat, ich weiss nicht mit welchem Rechte, *nichcum* in *nichquin* „Zeit der Blüthe" verändert.

Die dann folgenden Feste heissen in der Liste Emeterio Pineda's einfach: „Der erste Zwanziger" [*sbal vinquil*][1]), „der zweite Zwanziger" [*xchibal vinquil*], „der dritte Zwanziger" [*yoxibal vinquil*], „der vierte Zwanziger" [*xchanibal vinquil*]. Die Liste Vicente Pineda's aber bezeichnet schon das vorhergehende Fest *nichcum* und die vier auf dieses folgenden Feste mit Zahlennamen, und zwar mit den Namen *juc vinquil*, *wac vinquil*, *jo vinquil*, *chan vinquil*, *ox vinquil*, die „sieben Zwanziger", „sechs Zwanziger", „fünf Zwanziger", „vier Zwanziger", „drei Zwanziger" bedeuten. Diese letzteren Bezeichnungen der Vicente Pineda'schen Liste können nur den Sinn haben, dass sieben-, sechs-, fünf-, vier-, dreimal zwanzig Tage noch bis zum Schluss des Jahres, oder bis zum neuen Jahre fehlen. Und so können auch die in der Liste Emeterio Pineda's gegebenen Namen nur den Sinn haben: „Der erste, zweite, dritte, vierte der letzten (sechs) Zwanziger".

Demnach scheint aus dieser Namengebung hervorzugehen, dass das Tzeltal-Jahr mit dem in der Liste Emeterio Pineda's an siebzehnter Stelle genannten *mux* schloss, und dass *yaxquin* das erste Fest des neuen Jahres war, was ja in der That auch der Name dieses Festes besagt.

Ganz das Gleiche hat sich mir gelegentlich der Betrachtungen, die in der vorhergehenden Abhandlung über „*Quetzalcouatl-Kukulcan* in Yucatan" niedergelegt sind, für das Maya-Jahr ergeben. Und ich habe, da sich hieran wichtige Folgerungen knüpfen, diese Betrachtungen über die Tzeltal-Feste hier anfügen zu müssen geglaubt.

1) *sbal*, *zbal* oder *xbal* heisst im Tzeltal und Zo'tzil „der erste", abgeleitet von dem Worte *ba* „der Gipfel". *Bal* ist das von *ba* abgeleitete Abstraktum, und *s*, *z*, *x* das Possesiv-Präfix der dritten Person.

Digitized by Google

21.

Die Monumente von Copan und Quiriguá und die Altarplatten von Palenque.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft. 18. November 1899.
Zeitschrift für Ethnologie XXXI. S. (670)—(738).

Von all den Wundern der bildenden Kunst der alten Völker Zentral-Amerikas, die durch John L. Stephens' und F. Catherwood's epochemachende Reise in den Jahren 1839 und 1840 für die europäische und amerikanische Welt gewissermassen neu entdeckt wurden, hat nichts so sehr das Staunen der Entdecker, wie der Leser jener klassischen „Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan" hervorgerufen, als die im tropischen Waldesdunkel verborgenen Denkmäler von Copan. Durch die für die damalige Zeit und die damaligen Mittel meisterhafte Wiedergabe Catherwood's ist die allgemeine Form dieser Monumente uns seit Langem vertraut geworden. Später sind von Dr. Alphons Stübel Zeichnungen veröffentlicht worden, die Herr Heinrich Meye aus Eisleben von den Hauptdenkmälern aus Copan und einigen von Quiriguá angefertigt[1]) hatte. Aber erst die Aufnahmen und die Abklatsche, die Herr Alfred P. Maudslay in siebenjähriger Arbeit, unter enormer Aufwendung von Geld und Mitteln, hat fertigstellen können, und die er in einem seit dem Jahre 1883 erscheinenden Werk, in dem archäologischen Theil der Biologia Centrali-Americana, in geradezu mustergiltiger Weise wiedergibt und beschreibt, haben das Bild jener Monumente in allen ihren Einzelheiten und in einer Vollkommenheit uns vor Augen geführt, wie sie in gleicher Weise kaum für irgend welche anderen Denkmäler erreicht worden ist. In neuerer Zeit hat das Peabody-Museum die Arbeiten Maudslay's aufgenommen und fortgeführt, und auch über diese Aufnahmen und Untersuchungen liegt ein Bericht in der ersten und in der sechsten Nummer des ersten Bandes der „Memoirs of the Peabody Museum of

1) Vgl. Verhandl. Berliner Anthropol. Gesellsch. 1878, Zeitschrift f. Ethnologie Bd. X, S. (424): Verhandl. Berliner Anthrop. Gesellsch. 1883. Zeitschrift Ethnologie, Bd. XV, S. (215).

Digitized by Google

American Ethnology and Archæology (Cambridge Mass., 1896 und 1902)" vor. Endlich ist bei Gelegenheit der vierhundertjährigen Erinnerungsfeier der Entdeckung Amerikas eine Anzahl dieser Denkmäler abgeformt und auf der Welt-Ausstellung in Chicago zur Schau gestellt worden. Hierzu kommen dann noch die Aufnahmen und die Abklatsche, die Herr Désiré Charnay in wiederholten Expeditionen aus Palenque, Chich'en Itza und anderen Ruinenstätten von Yucatan zusammengebracht hat, so dass in der That jetzt schon ein umfangreiches Material an Werken der bildenden Kunst der alten Völker Zentral-Amerikas dem Studium zugänglich gemacht worden ist.

Freilich ist dieses Material nicht immer leicht und nicht für jeden erreichbar. Das Königliche Museum für Völkerkunde besitzt seit dem Jahre 1888 die vollständige Serie von Abklatschen Désiré Charnay's aus Palenque, Chich'en Itza und Menché Tinamit. Es ist aber erst in jüngster Zeit möglich geworden, die hauptsächlichsten Stücke von ihnen im Lichthof, wenn auch zum Theil nicht in sehr vortheilhafter Weise, zur Ausstellung zu bringen. Durch Austausch mit dem Field Columbian Museum sind die Abklatsche zweier Monumente aus Quiriguá in den Besitz des Königlichen Museums gelangt, die in dem Lichthofe eine Aufstellung gefunden haben. Wir verdanken es der Freigebigkeit des grossen Förderers der amerikanistischen Studien, Seiner Excellenz des Herzogs v. Loubat, dass in jüngster Zeit auch eine Anzahl der merkwürdigen Bildwerke von Copan in vorzüglich gelungenen Abformungen zur Schau gestellt werden konnten. Für das Studium der Uebrigen sind wir auf die Abbildungen in dem grossen Werke Maudslay's und auf Photographien angewiesen.

Ueber den allgemeinen Eindruck, den diese Monumente, insbesondere die von Copan auf den Beschauer machen, und ihre Bedeutung spricht sich Stephens in dem oben genannten Werke[1]) folgendermassen aus: —

„Of the moral effect of the monuments themselves standing as they do in the depths of a tropical forest, silent and solemn, strange in design, excellent in sculpture, rich in ornament, different from the works of any other people, their uses and purposes, their whole history so entirely unknown, with hieroglyphs explaining all, but perfectly unintelligible, I shall not pretend to convey any idea. Often the imagination was pained in gazing at them. The tone which pervades the ruins is that of deep solemnity. An imaginative mind might be infected with superstitious feelings. From constantly calling them by that name, in our intercourse with the Indians, we regarded these solemn memorials as „idols" — deified kings and heroes — objects of adoration and ceremonial worship. We did not find on either of the

1) Band I, S. 158, 159.

Digitized by Google

monuments or sculptured fragments any delineations of human, or, in fact, any other kind of sacrifice, but had no doubt that the large sculptured stone invariably found before each „idol" was employed as a sacrificial altar."

So reservirt sich also Stephens im Allgemeinen diesen Denkmälern gegenüber verhält, so steht er doch nicht an, den Ausdruck „Idole" für die pfeilerartig aufragenden Werkstücke zu gebrauchen, die vorn, und häufig auch hinten, in Gestalt von menschlichen Figuren gearbeitet, an

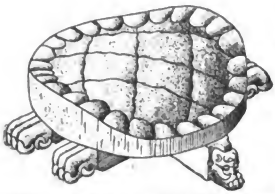


Abb. 1. Altar vor der Stele C in *Copan*, zum Theil ergänzt. (Nach der Zeichnung im 1. Heft der Memoirs of the Peabody Museum.)

Abb. 2. Altar vor der Nordseite der Stele N von *Copan*.

Abb. 2a.

Abb. 2b.

Cauac-Zeichen von Altären in *Copan*:

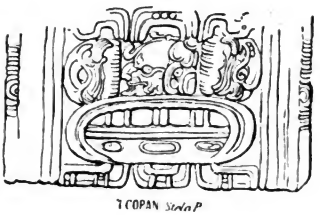
2a: von dem Altar vor der Westseite der Stele M.

2b: von dem Altar vor der Südseite der Stele D.

den Seiten, und zum Theil auch hinten, mit Hieroglyphen geschmückt sind, während er die zum Theil sehr sonderbar geformten skulptirten Steine, die vor diesen „Idolen" angetroffen werden, als Opferaltäre erklärt. Vorsichtiger drückt sich Maudslay aus. Er behält, obwohl mit Vorbehalt den Ausdruck „Altar" für die letztgenannten kleineren Werkstücke bei, bezeichnet aber die grösseren, pfeilerartig aufragenden nur allgemein als Stelen. Ueber die Bedeutung der kleineren Skulpturstücke, der sogenannten „Altäre", erlaube ich mir kein Urtheil. Ich erwähne nur, dass die Ingenieure des Peabody Museum unter ihnen einen gefunden haben.

Digitized by Google

der aus den wesentlichen Elementen einer Schildkröte (Rückenschild, Kopf und 4 Klauen) aufgebaut ist (vgl. Abb. 1, S. 714), während andere dieser Altäre ein phantastisches, reptilartiges Thier mit riesig ausgebildetem Kopfe, oder auch nur den Kopf eines solchen darzustellen scheinen. Auf Letzteren tritt, in der Regel in der Schultergegend angebracht, bedeutsam uns die monumentale Form des Zeichens *cauac* entgegen (vgl. Abb. 2, 2a, 2b, S. 714), die ohne Zweifel wohl Wolkenballen und daraus hervorzüngelndes Feuer zum Ausdruck bringt. Die pfeilerartigen Werkstücke dagegen, die Stelen, sind Monumente, die eine bestimmte Zeitperiode bezeichnen. Das Gleiche gilt von den Altarplatten von Palenque. Und auch die mit Hiero-



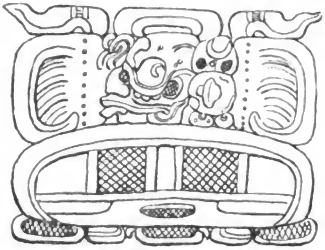
glyphen bedeckten grossen Skulpturen, die, ähnlich manchen „Altären" von Copan, die allgemeine Form eines reptilartigen Ungeheuers wiederzugeben scheinen, — wie die grosse sogenannte Tortuga (Schildkröte) von Quiriguá —, gehören in die gleiche Klasse von Denkmälern.

Mit Recht bezeichnet Stephens die Hieroglyphen auf diesen Stelen als „explaining all", aber durch die rastlosen Bemühungen der letzten Jahrzehnte sind sie nicht mehr „perfectly unintelligible".

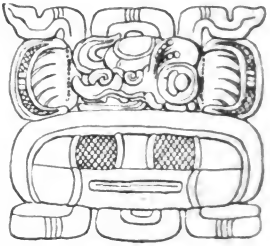
Die Reihe der Hieroglyphen beginnt auf allen diesen Denkmälern, und auch auf den Altarplatten von Palenque, mit einer Haupt-Hieroglyphe mehr oder minder ornamentaler Gestalt, deren verschiedene Formen und Varianten ich in den Abbildungen 3—26 zusammengestellt habe. Der

Digitized by Google

Hauptbestandtheil der Anfangs-Hieroglyphe ist ein auch aus den Handschriften bekanntes Element, das in der Dresdener Handschrift als Basis des Pfahls erscheint, auf dem der *Uuayayab*-Dämon aufgesteckt wird, und anderwärts in der Art einer Edelsteinscheibe in der Stirnbinde gewisser Götter zu sehen ist, dem ich deshalb den Lautwerth *tun* „Stein, Edel-



9. COPAN. *Stela J.*



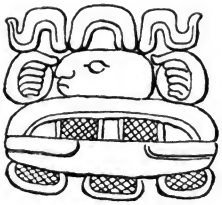
10. COPAN. *Stela E*

11. COPAN. *Stela A.*

12. COPAN. *Stela B.*

13. COPAN. *Stela M*

14. COPAN. *Altar S*



15. COPAN. *Stela J*

16. COPAN. *Stela F*

17. COPAN. *Altar K*

18. COPAN. *Stela F*

stein“ zuschreiben zu müssen glaubte[1]). Eingefasst oder gekrönt wird dieses wesentlichste Element der Anfangs-Hieroglyphe von zwei anderen, seitlich stehenden, die in den ornamentalen Ausgestaltungen dieser Haupt-Hieroglyphe (vgl. Abb. 3—5) deutlich als Figuren von Fischen (Maya: *cni*.

1) Vgl. meine Abhandlung: „Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders“; oben S. 553.

Digitized by Google

Digitized by Google

Tzeltal und Chol: *chái*, Guatemala-Sprachen: *car*) zu erkennen sind. Ich möchte meinen, dass diese letzteren Elemente mit dem Hauptelement phonetisch, nach Art der mexikanischen Hieroglyphen, zusammenzusetzen sind, und ihre Vereinigung *ca-tun* oder *katun* zu lesen ist. Mit anderen Worten, ich bin der Meinung, dass diese Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe nichts anderes als der Ausdruck für „Periode" *(katun)* ist. Wir werden in der That sehen, worauf Förstemann schon hingewiesen hat[1]), dass die Hieroglyphe für 20×360, d. h. die Anzahl von Tagen, die der *katun* der Maya enthält, mit dieser Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe im Wesentlichen identisch ist. Ich werde diese Haupt-Hieroglyphe als „Katun-Zeichen" aufführen.

Die Köpfe, die in der oberen Hälfte dieser Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe die Mitte einnehmen, haben, wie man in den Abbildungen sieht, auf den verschiedenen Stelen und Altarplatten, und auch auf den verschiedenen Seiten derselben Stele verschiedene Gestalt und verschiedenes Ansehen. Ich glaube in einigen (Abb. 9 und 22) den Sonnengott zu erkennen. Andere (Abb. 10, 12, 14) scheinen ebenso zweifellos die Wassergottheit darzustellen, die die Yukateken *Ah bolon tz'acab* nannten, aber auch (Abb. 21) den Vogel *Moan*, der aber wohl nur ein Vertreter der Wassergottheit ist. Wieder andere (Abb. 6, 8 u. 26) lassen ziemlich deutlich einen Jaguar-Kopf erkennen. Andere (Abb. 11) den Kopf eines Reptils (Krokodils). Andere (Abb. 3, 4, 20) zeigen ein regelmässiges, bartloses Gesicht, flachgedrückte Stirn und Züge, die denen des jüngeren der beiden Priester auf den Altarplatten von Palenque gleichen. Eine, namentlich in den Abb. 4 und 20 deutlich erkennbare Haarflechte, die vor dem Ohr lang herunterhängt, und eine Art Breloque, die von der Stirn herab über die Nasenwurzel hängt, lassen erkennen, dass hier ein weiblicher Kopf dargestellt werden sollte. In einer der Hieroglyphen (Abb. 5) scheint ein Kopf mit Todes-Symbolen gezeichnet zu sein. Auf den Altarplatten aus Palenque endlich ist in der Anfangs-Hieroglyphe statt eines Kopfes ein Tageszeichen zu sehen: im Kreuztempel Nr. I (Abb. 23) das Zeichen *caban*, das dem mexikanischen *olin* „Bewegung" entspricht. Im Kreuztempel Nr. II (Abb. 24) das Zeichen *ik*, das dem mexikanischen *eécatl* „Wind" entspricht.

Ich bin der Meinung, dass bei den alten Stämmen, die diese Monumente bauten, die verschiedenen Zeitperioden den verschiedenen Himmelsrichtungen zugewiesen wurden, in derselben Weise, wie das bei den Maya der späteren Zeit geschah, wofür die Bücher des *Chilam Balam* uns Zeugniss geben, und dass wir in diesen Köpfen der Katun-Hieroglyphen Gottheiten der vier Himmelsrichtungen zu erkennen haben. Nehmen wir an, wie es wahrscheinlich ist, dass bei diesen alten Stämmen derselbe

1) Globus, Bd. 72 (1897), S. 46.

Digitized by Google

Symbolismus herrschte, wie er auf den Blättern 25—28 der Dresdener Handschrift vorliegt, und wie ihn ähnlich auch Bischof Landa aus Yucatan uns berichtet, so würden wir die Wassergottheit *Ah bolon tz'acab* und seine Repräsentanten, den Vogel *Moan* und das Zeichen *ik*, dem Osten zuzuweisen haben; den *Sonnengott* und seinen Repräsentanten, den *Jaguar*, der Himmelsrichtung des Nordens; die weibliche Gottheit und das Zeichen *caban* der Himmelsrichtung des Westens; denn das Zeichen *caban* enthält, wie ich schon in einer früheren Abhandlung dargethan habe[1]), in Abbreviatur die auszeichnenden Bestandtheile der Weiber-Physiognomie, einen Theil des dunklen Haarschopfes mit den lang herabhangenden peitschenartigen Haarsträhnen, die den Weiberköpfen der Dresdener Handschrift ein so charakteristisches Ansehen geben. Die weibliche Gottheit ist die Erdgottheit. Und auch deshalb entspricht das Zeichen *caban* der weiblichen Gottheit. Denn *olin*, die mexikanische Entsprechung des Zeichens *caban*, ist ein bekanntes Symbol für Erdbeben. Und die Erde selbst heisst im Maya *cab*. So könnte auch der Reptilkopf, da das Reptil im mexikanisch-zentralamerikanischen Symbolismus allgemein die Erde vertritt, als Repräsentant derselben Himmelsrichtung angesehen werden. Der Kopf mit Todessymbolen endlich müsste die vierte Himmelsrichtung, den Süden, bezeichnen. Es ist indes nicht ausgeschlossen, dass nicht bloss vier, sondern sechs Himmelsrichtungen unterschieden wurden, und dass wir unter diese die verschiedenen Köpfe und Symbole zu vertheilen hätten. Dann würde unter anderem das Zeichen *caban* und der Weiberkopf, oder vielleicht auch der Kopf mit Todessymbolen, auch für die Richtung unten in Betracht kommen können.

Der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe, die eine besondere Stellung einnimmt, und der in der Regel auch ein grösserer Raum als den übrigen Hieroglyphen zugewiesen ist, folgen dann sechs andere, die auf der Mehrzahl der hier in Frage kommenden Denkmale gleiche oder homologe Reihen bilden. Maudslay bezeichnet sie als „Initial Series". Die Zusammenstellung, die er auf Tafel 31 seines grossen Werkes für die Copan-Stelen und auf Tafel 92 für die Altarplatten von Palenque gegeben hat, lassen diesen Homologismus klar hervortreten. Das Gleiche zeigen auch die Stelen von Quiriguá und verwandte Denkmale anderer Ruinenstätten.

Die letzte sechste Hieroglyphe ist in den meisten dieser Reihen aus dem Tageszeichen *ahau* und einer Ziffer gebildet. Es ergibt sich daraus sofort der Schluss, dass diese Denkmale auf die grossen Zeitperioden, die den Maya Yucatan's unter dem Namen *Katun* bekannt waren und die der Reihen nach mit den Tagen **4. 2. 13. 11. 9. 7. 5. 3. 1. 12. 10. 8. 6.** ***ahau*** benannt wurden, d. h. mit diesen Tagen begannen, oder auf ihre Unter-

1) „Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders"; oben S. 548—550.

Digitized by Google

abtheilungen, die ebenfalls mit einem Tage *ahau* benannt waren, Bezug nehmen. Wo, wie es zuweilen vorkommt, die sechste Hieroglyphe kein *ahau*-Tag ist, — wie z. B. auf der Altarplatte des Sonnentempels in Palenque, und auf einem von Maudslay nach Europa gebrachten Hieroglyphen-Bande von *Menché Tinamit*, — da ist die sechste, die Schluss-Hieroglyphe der „Initial-Series", doch immer nur ein Tagesdatum, und wir werden sehen, dass dieses Datum fast regelmässig in naher Beziehung zu einem der oben genannten *ahau*-Daten steht. Ich habe seiner Zeit nachgewiesen[1]), dass diese mit *ahau* beginnenden Perioden, denen von den alten spanischen Chronisten eine Dauer von 20 Jahren zugeschrieben ward, und die von neueren Archäologen (Pio Perez, Cyrus Thomas) zu 24 Jahren angenommen wurden, in Wahrheit einen Zeitraum von **20 × 360 Tagen** umfassen

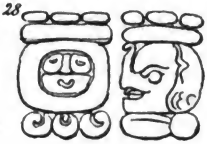
Die Form, in der das Zeichen *ahau* an dieser hervorragenden Stelle der Monumente dargestellt wird, ist in vielen Fällen der der Handschriften gleich. Vgl. Abb. 27 und die ersten Hieroglyphen der Gruppen 28, 29, 39 und 40. In vielen Fällen aber ist ihm eine ornamentalere Gestalt gegeben worden, indem innerhalb der kalkuliformen Umrandung, die immer stark markirt ist, das Gesicht eines Mannes (Abb. 30, 37 und die ersten Hieroglyphen der Gruppen 31, 34, 35, 38, 41) oder eines Vogels (Abb. 32, 33) oder die ganze Gestalt eines Mannes (Abb. 36) erscheint. Ich habe in meiner ersten Mittheilung über die Maya-Tageszeichen[2]) das schematisirte en-face-Gesicht des Zeichens *ahau* als das des Sonnengottes oder des Sonnenvogels gedeutet. Von den kalligraphischen Varianten der Monumente scheinen einige diese Deutung zu bestätigen. So stimmt z. B. in Abb. 36 die in dem kalkuliformen Rahmen sitzende, rückwärts gewandte Gestalt in der That in den wesentlichen Zügen mit der Figur überein, die auf derselben Stele unmittelbar vorher als Hieroglyphe des Zeichens *kin* oder eines einzelnen Tages gezeichnet ist. In weitaus den meisten Fällen aber zeigt das von der Umrahmung eingefasste, überall ziemlich gleichartig gezeichnete Gesicht nichts, was einen unmittelbar veranlassen könnte, es als das Gesicht des Sonnengottes zu deuten. Charakteristisch sind zwei die Stirn einnehmende Haarbüschel oder Bindentroddeln und ein dunkler Fleck auf der Wange. Wo ein Vogelgesicht gezeichnet ist (Abb. 32, 33), scheinen wenigstens die beiden Büschel ebenfalls angedeutet zu sein.

Aus der Thatsache, dass am Ende der „Initial Series" oder Reihen homologer Hieroglyphen ausnahmslos ein Datum steht, zog der Scharfsinn Förstemann's sofort die Folge, dass die vorhergehenden fünf Hiero-

1) Vgl. oben S. 533 und S. 577 ff.

2) „Die Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften", oben S. 502.

Digitized by Google



27. *Copan*, Stele M. Abb. 28. *Copan*, Stele M. Abb. 29. *Copan*, Altar S. Abb. 30. *Copan*, Stele P. Abb. 31. *Copan*, Stele B. Abb. 32. *Copan*, Stele A. Abb. 33. *Copan*, Stele J.

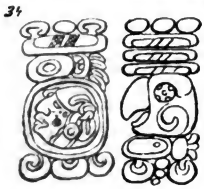
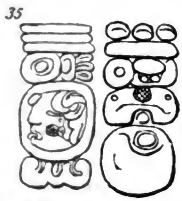
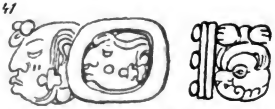



Abb. 34. *Copan*, Stele C, 1, 2.
Abb. 35. *Copan*, Stele C, 1a, 2a.

Abb. 36. *Copan*, Stele D.



37. *Quiriguá*, Stele A. Abb. 38. *Quiriguá*, Stele C (Ostseite). Abb. 39. *Quiriguá*, Stele C (Westseite). Abb. 40. *Palenque*, Kreuz-Tempel I. Abb. 41. *Palenque*, Tempel II.

Digitized by Google

glyphen zusammen einen Zahlenausdruck darstellen müssen. Und es ist nur natürlich, anzunehmen, dass diese Zahlenausdrücke in derselben Weise gebildet sein werden, wie die der Dresdener Handschrift, d. h. dass von unten nach oben, bezw. von hinten noch vorn, sich Einer (einzelne Tage, *kin*), Zwanziger (20tägige Zeiträume, *uinal*), Dreihundertsechziger (Katun-Abschnitte oder „Steine", *tun*, wie diese Zeiträume bei den Yukateken hiessen), Zwanzigfache von 360 (Perioden von 7200 Tagen, *Katun*) und Zwanzigfache von Katunen (oder Zeiträume von 144 000 Tagen) einander folgen werden. Das ist, wie wir sehen werden, in der That der Fall.

Allerdings weicht die Art, wie hier auf den Monumenten die Zahlen geschrieben sind, von der in den Handschriften üblichen beträchtlich ab.

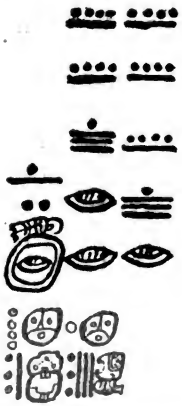


Abb. 42. Dresdener Handschrift 24.

Abb. 43. Dresdener Handschrift 43b.

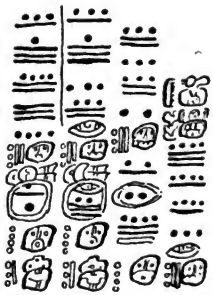


Abb. 44. Dresdener Handschrift 31a.

In den Handschriften werden nahezu ausnahmslos die Ziffern durch Kombination von Strichen und Punkten zum Ausdruck gebracht, wobei der Punkt immer eine Einheit, der Strich die Zahl fünf bedeutet. Nur die Ziffer 0 wird durch ein besonderes Zeichen gegeben, durch die in der Regel mit rother Farbe geschriebene Figur eines kleines Meerschnecken-Gehäuses. Die Einer aber, die Zwanziger, Dreihundertundsechziger u. s. w. die mit den einzelnen Ziffern zu multipliziren sind, werden in den Handschriften in der Regel gar nicht bezeichnet. Ihr Multiplikationswerth ist implicite durch ihre Stellung in der Ziffersäule gegeben.

In Abb. 42 z. B., die dem Blatte 24 der Dresdener Handschrift entnommen ist, sehen wir drei Ziffersäulen neben einander, deren jede als unterstes Glied das Zeichen der Null aufweist. In der ersten Säule ist

Digitized by Google

aber diese Anfangs-Null in einer Art Umrahmung eingeschlossen, die, wie die Bandschleife darüber andeutet, als zugebunden, geschlossen anzusehen ist. Förstemann hat nachgewiesen, dass Ziffern oder Ziffersäulen, deren unterstes Glied in dieser Weise von einer Art Kranz umschlossen ist, von anderen Ziffern abzuziehen sind. Diese Umkränzung mit der Bandschleife ist also nichts als ein diakritisches Zeichen und hat für die Art der Summirung der einzelnen Glieder der Ziffersäule selbst keine Bedeutung. Wie ich sagte, wächst der Multiplikationswerth der einzelnen Ziffern von unten nach oben. Wir haben demnach die drei Ziffersäulen folgendermassen zu lesen:

I.	II.	III.
$6 \times 360 = 2160$	$9 \times 20 \times 20 \times 360 = 1\,296\,000$	$9 \times 20 \times 20 \times 360 = 1\,296\,000$
$2 \times 20 = 40$	$9 \times 20 \times 360 = 64\,800$	$9 \times 20 \times 360 = 64\,800$
$0 \times 1 = 0$	$16 \times 360 = 5\,760$	$9 \times 360 = 3\,240$
2200	$0 \times 20 = 0$	$16 \times 20 = 320$
	$0 \times 1 = 0$	$0 \times 1 = 0$
	1 366 560	1 364 360

Die I. Summe, deren Anfangsglied von einem Kranz umschlossen ist, ist, wie ich sagte, abzuziehen. Ziehen wir Summe I von Summe II ab, so erhalten wir die Zahl 1 364 360. Das ist die Summe III. Und das ist genau der Abstand des unter der II. Ziffersäule stehenden Datums 1. *ahau*, 18. *kayab* von dem davor, unter der I. Ziffersäule stehenden Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

In Abb. 43, die der mittleren Abtheilung von Blatt 43 der Dresdener Handschrift entnommen ist, haben wir zwei grosse Zahlen übereinander, beide getrennt durch das Zeichen 3. *lamat*, das auch am Kopf der Säule, über dem phantastischen Thierkopf zu sehen ist. Die obere Ziffer ist folgendermassen zu lesen:

$$\begin{aligned} 9 \times 20 \times 20 \times 360 &= 1\,296\,000 \\ 19 \times 20 \times 360 &= 136\,800 \\ 8 \times 360 &= 2\,880 \\ 15 \times 20 &= 300 \\ 0 \times 1 &= 0 \\ &\overline{1\,435\,980} \end{aligned}$$

Die untere, deren unterstes Glied von einem Kranz umschlossen ist die also wieder zu subtrahiren ist, ist folgendermassen zu lesen:

$$\begin{aligned} 17 \times 20 &= 340 \\ 12 \times 1 &= 12 \\ &\overline{352} \end{aligned}$$

Digitized by Google

Die untere Summe von der oberen abgezogen, gibt die Zahl 1 435 268, und das ist genau der Abstand eines Tages 3. *lamat* von dem am Fusse der Säule stehenden Datum 4. *ahau*.

In ähnlicher Weise sind in Abb. 44 in den ersten beiden Kolumnen die oberen über dem Datum 13. *akbal* stehenden Zahlen:

$8 \times 20 \times 20 \times 360 = 1\,152\,000$	$8 \times 20 \times 20 \times 360 = 1\,152\,000$
$16 \times 20 \times 360 = 115\,200$	$16 \times 20 \times 360 = 115\,200$
$14 \times 360 = 5\,040$	$3 \times 360 = 1\,080$
$15 \times 20 = 300$	$13 \times 20 = 260$
$4 \times 1 = 4$	$0 \times 1 = 0$
1 272 544	1 268 540

Die unteren, in den Kranz eingeschlossenen Zahlen sind entsprechend:

$6 \times 20 = 120$	$0 \times 20 = 0$
$1 \times 1 = 1$	$17 \times 1 = 17$
121	17

$1\,272\,544 - 121$ und $1\,268\,540 - 17$ geben beide den Abstand eines Tages 13. *akbal* von dem am Fusse der Säulen verzeichneten Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

In der Dresdener Handschrift werden in dieser Weise lange Reihen von Ziffern geschrieben, die in regelmässigen Abständen wachsen. In der Abb. 45 z. B. habe ich zunächst zwei auf der linken Seite von Blatt 70 der Dresdener Handschrift stehende Ziffersäulen wiedergegeben, deren jede aus zwei durch das Datum 9. *ix* getrennten Zahlen besteht. Die unteren Zahlen sind von den oberen abzuziehen. Die beiden Kolumnen geben uns demnach die Zahlen $1\,394\,120 - 606 = 1\,393\,514$, und $1\,437020 - 1646 = 1\,435\,374$, die beide den Abstand eines Tages 9. *ix* von dem am Fusse der Säulen stehenden Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* darstellen. Daneben habe ich aber eine Reihe von Ziffern gesetzt, die in dem oberen Abschnitt der Blätter 71—73 der Dresdener Handschrift stehen. Hier geben die oben über den Kränzen stehenden Ziffern die Zahlen

54, 108, 162, 216, 270, 324, 378, 432, 486, 540, 594, 648,

also lauter um die Differenz 54 wachsende Zahlen, und es schliesst sich an diese Reihe eine andere: Zahlen, die auf den Blättern 71 und 70 von rechts nach links einander folgen, die mit 720, also dem auf 648 folgenden Gliede beginnen, aber dann immer um 720 fortschreiten, und von denen ich die beiden ersten Glieder auf der rechten Seite der Abb. 45 noch hingeschrieben habe. Die in Abb. 45 wiedergegebene erste Reihe ist nicht nur wegen der regelmässigen Differenz ($54 = 6 \times 9$) interessant. Sie ist auch deshalb merkwürdig, weil wir hier eine andere Verwendung des diakritischen Zeichens, des Kranzes mit der Bandschleife, vorfinden. Während nämlich sonst, wie wir oben gesehen haben, dieser Kranz immer

Digitized by Google

bedeutet, dass die Summe, deren unterstes Glied von dem Kranze umschlossen ist, zu subtrahiren ist, bedeutet hier der Kranz im Gegentheil, dass die von ihm umschlossene Ziffer nicht zu den darüberstehenden

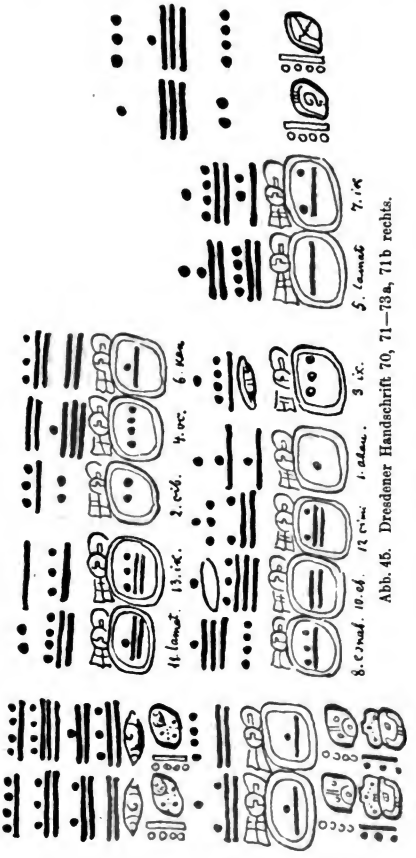


Abb. 46. Dresdener Handschrift 70, 71—73a, 71b rechts.

Ziffern gehört. Es sind vielmehr diese von dem Kranz umschlossenen Ziffern die Ziffern der Tage 11. *lamat*, 13. *ik*, 2. *cib*, 4. *oc*, 6. *kan*, 8. *e'tznab*, 10. *eb*, 12. *cimi*, 1. *ahau*, 3. *ix*, 5. *lamat*, 7. *ik*, — Tage, die, von 9. *ix* als Nullpunkt ausgehend, immer um die Differenz von 54 Tagen von ein-

Digitized by Google

ander abstehen und deren Endglied dann der ebenfalls um 54 Tage vom 7. *ik* abstehende Tag 9. *cib* ist, der in der anschliessenden, um 720 Tage fortschreitenden Reihe dann auch wirklich unter der zugehörigen Ziffersäule hingeschrieben ist.

Die aus den vorstehenden Beispielen ersichtliche Zifferschreibung ist die allgemein in der Dresdener und den anderen Maya-Handschriften übliche. Einige wenige Stellen kommen aber in der Dresdener Handschrift vor, wo die Ziffern nach einem anderen Plan geschrieben sind, indem die Multiplikanden, die Einer, die Zwanziger, die Dreihundertundsechziger u. s. w. nicht bloss durch ihre Stelle in der Ziffersäule bezeichnet sind. Es werden an diesen Stellen überhaupt keine Ziffersäulen geschrieben, sondern der zusammengesetzte Zahlausdruck wird durch mit Ziffern versehene Hieroglyphen, die eben die Hieroglyphen der Multiplikanden sind,

Abb. 46. Dresdener Handschrift 61.

Abb. 47. Dresdener Handschrift 69.

Abb. 48. Dresdener Handschrift 61.

Abb. 49. Dresdener Handschrift 69.

zur Anschauung gebracht. Das sind zunächst die beiden wichtigen Blätter 61 und 69 der Dresdener Handschrift. Die beiden Blätter zeigen uns homologe Darstellungen: eine Säule aus 18 übereinandergestellten Paaren von Hieroglyphen, und dahinter eine, bezw. vier, grosse Schlangenfiguren, über deren geöffnetem Rachen eine Gottheit thront. Die Säulen zerfallen in zwei Abtheilungen. Die obere, aus 10 Hieroglyphen-Paaren bestehend, schliesst mit dem Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*, die untere, aus 8 Hieroglyphen-Paaren bestehend, mit dem Datum 9. *kan*, 12. *kayab*. Das Datum 9. *kan*, 12. *kayab* schliesst auch die kurzen Säulen von je vier Hieroglyphen-Paaren, die der Schreiber über den auf den Schlangen thronenden Gottheiten angebracht hat.

In dem unteren, mit dem Datum 9. *kan*, 12. *kayab* schliessenden Theil der grossen Säulen sehen wir auf Blatt 69 unmittelbar über dem Datum

Digitized by Google

9. *kan*, 12. *kayab* (vgl. Abb. 49) eine Gruppe von vier Hieroglyphen, deren letzte das mit der Ziffer 4 versehene Zeichen für *kin* „Sonne“ oder „Tag“ ist. Es liegt nahe, die davorstehenden Hieroglyphen dementsprechend als 4×20, 9×360 und $15 \times 20 \times 360$ zu deuten. Und in der That, nehmen wir das an, so erhalten wir die Summe $4 + 80 + 3240 + 108000 = 111324$. Und das gibt wirklich den Abstand eines Tages 9. *kan* von dem darüber stehenden Normal-Datum 4. *ahau*[1]).

Noch interessanter ist der obere, mit 4. *ahau*, 8. *cumku* schliessende Theil der Säulen. Hier sehen wir (vgl. Abb. 47), von dem Datum allerdings durch einige Hieroglyphen getrennt, eine ähnliche Gruppe von vier Hieroglyphen, deren letzte auch wieder die Hieroglyphe *kin* „Sonne“ oder „Tag“ ist. Die Gruppe ist — wofür ich allerdings erst in dem weiteren Verlauf dieser Abhandlung Belege beibringen kann — $1 \times 20 \times 360 + 8 \times 360 + 16 \times 20 + 0 \times 1 = 10400$ zu lesen. Und das ist auch der Abstand eines Tages 4. *ahau* von dem Normal-Datum 4. *ahau*.

Die entsprechenden Gruppen auf Tafel 61 (vgl. Abb. 48 und 46) sind durchaus homolog. Nur liegt in Abb. 48 ein Fehler vor. Die letzte der vier Hieroglyphen ist natürlich nicht 3. *kin*, sondern 4. *kin* zu lesen.

Abb. 50. Dresdener Handschrift 51.

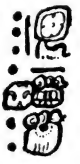


Abb. 51. Dresdener Handschrift 52a.

Dieselben, oder nahezu dieselben Hieroglyphen der Multiplikanden finden wir in umgekehrter Reihe, von oben nach unten, bezw. von links nach rechts, einander folgend, in der oberen Abtheilung von Blatt 52 der Dresdener Handschrift (vgl. Abb. 51). Und das Zeichen *kin* „Tag“ ist auch auf Blatt 51 der Dresdener Handschrift zu sehen (Abb. 50), wo 8. *kin* den Abstand der beiden dort stehenden Daten, des Normal-Datums 4. *ahau* und des Tages 12. *lamat* angibt.

Genau wie in diesen vereinzelten Fällen der Handschriften wird nun auf den Monumenten allgemein geschrieben. Reihen von Ziffern, bei denen jede Ziffer, je nach ihrer Stellung, einen verschiedenen Multiplikationswerth hat, kommen nicht vor. Die Multiplikanden, die Einer, die Zwanziger, die Dreihundertsechziger u. s. w., sind immer durch besondere Hieroglyphen zur Anschauung gebracht. Nur die Einzeltage, die Einer, machen eine Ausnahme, indem sie im Text häufig nur in Ziffern neben die mit Ziffer versehenen Hieroglyphen gesetzt werden, die die Anzahl der Zwanziger angeben. Vgl. die Abb. 78 unten S. 733. Die Multiplikatoren ihrerseits werden durch Ziffern bezeichnet, oder durch Hieroglyphen, denen ein bestimmter Zifferwerth zukommt. Die Reihenfolge wird dabei, nahezu

1) In Bezug auf die Uinal-Daten finden sich hier und in den folgenden grossen Zahlen Unregelmässigkeiten, deren Ursache noch nicht sicher ermittelt ist.

Digitized by Google

ausnahmslos, genau innegehalten. Es folgen die Einer, oder einzelne Tage (*kin*), die Zwanziger (*uinal*), die Dreihundertsechziger (*tun*), die Zwanzigfachen von 360 (*katun*) und die Zwanzigfachen der Katune, die die letzten höchsten Glieder der Zahlen-Ausdrücke sind. So sind also in den Reihen der „Initial Series" die an fünfter Stelle, unmittelbar über dem *ahau*-Datum stehenden Hieroglyphen Einer (*kin*), die an vierter Stelle stehenden Zwanziger (*uinal*), die an dritter Stelle stehenden Dreihundertsechziger (*tun*), die an zweiter Stelle stehenden *Katune*, und die an erster, unmittelbar unter der Anfangs-Hieroglyphe, dem Katun-Zeichen, stehenden Hieroglyphen sind Zwanzigfache von Katunen.

Im Text der Inschriften kommt es bisweilen vor, dass die Reihenfolge sich umkehrt, dass nicht die Zwanzigfachen von Katunen, oder überhaupt der grösste Multiplikationswerth, sondern die Einzeltage, oder die niedersten Multiplikationswerthe zu oberst oder zuerst stehen. Aber innerhalb der Reihe wird die Folge fast immer genau innegehalten. Immer steigt es in Ordnung entweder vom höchsten zum niedersten Multiplikandus, von den grössten zu den kleinsten Zeiträumen, ab, oder vom niedersten und kleinsten zu dem höchsten und grössten auf.

Die Form, die die Hieroglyphen der Multiplikanden auf den Monumenten aufweisen, ist dabei zum Theil dieselbe, wie die, die wir eben in den Abb. 46—51 kennen gelernt haben. Häufiger aber noch erscheinen auf den Monumenten abweichende und sehr merkwürdige Formen. Und die monumentale Ausgestaltung der Hieroglyphen hat zur Folge, dass ganze Figuren, Menschen- und Thier-Gestalten als Ausdruck für Zahlen und Zeiträume auftreten.

Die Einer, die Einzeltage *kin*, werden auch auf den Monumenten verschiedentlich durch die Hieroglyphe zum Ausdruck gebracht, die in den Hieroglyphen-Gruppen der Abb. 46—49 an vierter Stelle steht und die ein Element enthält, in dem man schon längst das Zeichen für *kin* „Sonne" oder „Tag" erkannt hat, weil dasselbe Element in einem mit *kin* zusammengesetzten Uinal- oder sogen. Monats-Namen (*yaxkin*) und in den Hieroglyphen der ebenfalls mit *kin* zusammengesetzten Ausdrücke für Osten und Westen (*lakin* und *chikin*) vorkommt, und weil die Figur und die Hieroglyphe des Gottes, den man Grund hat als den Sonnengott *Kinich ahau* anzusehen, dasselbe Element an der Stirn trägt. Wir finden diese Hieroglyphe an der fünften Stelle der „Initial Series" der Stele M von Copan (Abb. 52) und an fünfter Stelle der Initial Series der Altar-Platte des Kreuz-Tempels Nr. 1 von Palenque (Abb. 55). Und auch im Text der Altar-Platten von Palenque kommt diese Form an verschiedenen Stellen vor (Abb. 53, 54). In dem Bilde erkennen wir die nach den vier Richtungen, d. h. allen Richtungen, Licht aussendende Scheibe. Das Gleiche führen uns das Bild der mexikanischen Sonne und die mexikanischen Hieroglyphen für Spiegel, Smaragd, Türkis vor Augen. Die bart-

Digitized by Google

artigen Anhänge habe ich früher wohl als Flügel gedeutet. Man wird richtiger vielleicht an lodernde Flammen, oder an den *u mex kin*, den „Bart der Sonne", d. h. die Strahlen der Sonne, denken müssen.

Abb. 52—74. Hieroglyphe *Kin*, Einer oder Einzeltage.

An diese Hieroglyphe schliessen sich die Hieroglyphen für „eins" unmittelbar an, die ich in den Abb. 57—60 wiedergegeben habe. Wir haben hier denselben Sonnenbart, aber statt der Sonnenscheibe den Sonnengott, mit dem charakteristischen grossen Auge und der eigenthümlichen Ausfeilung der Schneidezähne, auf die als Kennzeichen des Sonnengottes ich

Digitized by Google

schon in einer früheren Abhandlung aufmerksam gemacht habe[1]). Die erste dieser Figuren (Abb. 57), aus der Initial Series der Stele J von Copan, zeigt auf der Stirn auch das Zeichen *kin*. Eine besondere Haartracht scheint auch vorhanden zu sein. Vielleicht eine über der Stirn aufzüngelnde Locke. Doch ist das aus den Hieroglyphen nicht mit Sicherheit festzustellen. Ganz nach Art dieser Hieroglyphen ist die Abb. 56 aus dem Text des Kreuztempels Nr. II von Palenque. Der Sonnengott, wie in Abb. 57—60. Nur fehlt der Sonnenbart. Aber auf der Wange, vor dem Ohr, ist wieder die Sonnenscheibe angegeben.

Eine neue Form der Hieroglyphe für „eins" zeigen uns die Abb. 61 bis 65. Hier ist es nicht mehr das Gesicht des Sonnengottes, sondern ein Vogel-Gesicht. Die Beziehung zur Sonne ist aber auch hier in Abb. 61 durch das Bild der Sonnenscheibe auf der Wange vor dem Ohr und bei den übrigen Figuren durch den gekrümmten Hauzahn des Sonnengottes angezeigt. Ich erinnere daran, dass wir oben, bei Besprechung der Formen des Tageszeichens *ahau*, fanden, dass ein Vogel-Gesicht stellvertretend für das Bild des Sonnengottes eintritt. In unseren Abb. 61—65 ist überall deutlich ein über die Stirn gehendes, breites Band gezeichnet, das in Abb. 63 deutlich ein Mattengeflecht aufweist. Sollte hier das *mecapalli*, das Band, gemeint sein, das der indianische Lastträger sich über die Stirn legt? Und sollte hier der Vogel der Träger der Sonnenscheibe sein? Dann hätten wir eine interessante Parallele für gewisse altweltliche Darstellungen.

Ein merkwürdiges Bild zeigt uns die Abb. 66, die an fünfter Stelle der Initial Series der Stele N von Copan steht. Hier liegt augenscheinlich eine pathologische Bildung vor: eine zerstörte Nase und eine Wucherung unter dem Auge. Wenn man bei der Nasenform auch Zerstörung des Steins oder mangelhafte Zeichnung annehmen wollte, so ist doch die Wucherung unter dem Auge kaum anders, denn als ein Krankheits-Erzeugniss zu deuten. Man möchte an präkolumbische Lepra denken, wenn sie nachgewiesen wäre, oder an Syphilis. Jedenfalls scheint eine Hautkrankheit vorzuliegen. Eine Erklärung für das Vorkommen dieser merkwürdigen Hieroglyphe ist, glaube ich, nicht schwer zu geben. Aus den Berichten der Mexikaner wissen wir, dass die sozusagen Aussätzigen, die Hautkranken und mit Syphilis Behafteten, dem Sonnengott geweiht waren, dass *Nanauatzin*, der „kleine Syphilitiker" es war, der in das Feuer sich stürzend darnach als Sonne am Himmel emporstieg. — Eine ähnliche Deutung möchte ich auch dem Kopf der Figur geben, die auf der Stele D

1) „Alterthümer aus Guatemala". Veröffentlichungen aus dem Königl. Museum für Völkerkunde, Band IV, Heft 1, S. 37. — Bekanntlich sind in dieser Weise ausgefeilte Schneidezähne in der That bei den Ausgrabungen des Peabody-Museums in Copan gefunden worden.

Digitized by Google

von Copan einen einzelnen Tag bezeichnet (vgl. Abb. 73). Ob auch die Abb. 67, der Initial Series der Hieroglyphen-Treppe von Palenque (Maudslay IV, Pl. 23) entnommen, hierher zu rechnen ist, oder ob nur eine durch Verstümmelung entstandene Veränderung der Züge des Sonnengottes vorliegt, lasse ich dahingestellt.

Nicht zu deuten vermag ich die Abb. 68, 69 und 70, 71, die im Text der Monumente für „eins" vorkommen. Erstere zeigen den Kopf eines hundeartigen Thieres, bei dem das Auge durch ein paar gekreuzte Todtenknochen ersetzt ist. Von Abb. 70, 71 vermag ich auch nicht einmal genau anzugeben, was das Bild vorstellen soll. Vielleicht ein Schnecken-Gehäuse. Der Werth der einen und der anderen Form, als Hieroglyphen für „eins", ergibt sich aber durch die Rechnung als ausser allem Zweifel.

Eine letzte Form der Hieroglyphe „eins" (Abb. 22) habe ich auf der schönen Cedrelaholz-Platte von *Tikal* gefunden, die durch Dr. Bernouilli nach dem Museum von Basel gekommen ist. Diese Hieroglyphe, die vor einem Datum steht, das in der That um einen Tag dem vorher verzeichneten Datum voraus ist, zeigt uns zwischen einem hieroglyphischen Element, das ich schon längst als Himmel gedeutet habe[1]), und dem Element *caban*, das, wie wir oben sahen, die Erde bezeichnet, die Sonnenscheibe, und zwar, wie aus einem Spalt zwischen der Hieroglyphe Himmel und der Hieroglyphe *caban* hervorkommend, ein leicht verständliches Bild des anbrechenden Tages.

Ich gehe über zu den an vierter Stelle in den Initial Series stehenden Hieroglyphen, die uns, wenn die oben auseinandergesetzte Theorie sich bewährt, die Zwanziger, die *Uinal*, oder Zeiträume von zwanzig Tagen bezeichnen. In den Gruppen Abb. 48, 49 der Dresdener Handschrift (oben S. 726) ist an der betreffenden Stelle (der dritten) eine Hieroglyphe gezeichnet, die als wesentliches Element das Tageszeichen *chuen* enthält. Dasselbe Zeichen sehen wir in der That an der entsprechenden Stelle der Initial Series des Kreuztempels Nr. I von Palenque (Abb. 76), der Initial Series der Stele C von Copan und an zahllosen Stellen des Textes, wobei besonders häufig die Zahl der Einzeltage daneben einfach durch eine Ziffer zum Ausdruck gebracht ist, wie das die Abb. 78 uns zeigt, die $12 \times 20 + 2$ zu lesen ist. Dem Maya-Tageszeichen *chuen* entspricht bekanntlich das mexikanische *oçomàtli*, „Affe". Ich habe seinerzeit[2]) eine Verbindung zwischen dem, dem Worte *chuen* zu Grunde liegenden Begriff und dem Affen hergestellt, indem ich auf das Zwillingsbrüder-Paar *Hun batz* („eins Affe"), *Hun chouen* verwies, von denen das *Popul Vuh* uns erzählt, dass

1) Es kommt, mit der Ziffer 13 verbunden, in der Hieroglyphe des Vogels *Moan* vor, und ich habe es dort als die *oxlahun taz muyal*, „die dreizehn Schichten der Wolken" gedeutet (vgl. oben S. 486, 487).

2) „Tageszeichen der aztekischen und der Maya-Handschriften", Zeitschrift für Ethnologie XX (1888), S. 72—73 (oben S. 478, 479).

Digitized by Google

von ihm das Geschlecht der Affen abstamme. Gegen diese Zusammenbringung ist von gewisser Seite polemisirt worden, weil der betreffende Autor das Zeichen *chuen* auch bei einer beissenden Schlange fand und es deshalb lieber mit der Schlange in Verbindung bringen zu müssen glaubte. Diese Einzeldeutung ist zweifellos unrichtig. Das Element *chuen* kommt so häufig in den Hieroglyphen und den Figuren, und in so vielseitiger Verwendung vor, dass der Autor mit dem Begriffe „Schlange" sicher nicht durchkommt. Ich halte die Verbindung mit dem mexikanischen *oçomàtli* aufrecht, und bin der Meinung, dass das Bild *chuen* zur Bezeichnung des Affen verwendet wurde, weil der Affe das zähnefletschende Thier ist. Denn das Zeichen *chuen* scheint mir in der That nichts weiter als einen offenen Rachen darzustellen. Ich verweise auf die Abb. 75, die der Figur auf der Rückseite der Stele H von Copan entnommen ist. Man sieht, dass die ausgefeilten unteren Schneidezähne genau die Figur geben, die in dem *chuen*-Bilde in der Mitte des unteren Randes in den Innenraum vorragt und die in Abb. 77 nur in etwas abgerundeter Form gezeichnet ist. Die an den Seiten in den Innenraum vorragenden Theile stellen die Eckzähne dar. Das Element am oberen Rande endlich müssten die oberen Schneidezähne sein. In der That finden wir dieses gelegentlich (vgl. Abbildung 79, 80) genau in der Form gezeichnet, wie das gegenüberliegende des unteren Randes, das wir schon als die ausgefeilten unteren Schneidezähne erkannt haben. Vielleicht könnte aber auch das obere Element — wenigstens in den Abbildungen 76—78 — ein Auge angeben und den offenen Rachen zum Ausdruck bringen sollen. Dass der offene, zähnestarrende Rachen den Begriff eines Thieres gab, dass man an „beissen" dachte, auch dass man den im Affekt den Rachen weit aufreissenden Affen durch dieses Symbol bezeichnete, lässt sich alles verstehen. Wie kommt aber dieses Zeichen dazu, die Zahl zwanzig auszudrücken? In den Maya-Sprachen wird allgemein die Zahl zwanzig durch Ableitungen von dem Stamme *win* ausgedrückt, dem, wie es scheint, eine ursprüngliche Bedeutung „sich vermehren" zukam, und von dem auch die Ausdrücke für Mensch — Quiche *vinak*, Maya *uinic* — hergeleitet sind, die vielfach geradezu zur Bezeichnung der Zahl zwanzig verwendet wurden. Das Maya-Wort *uinal* für den Zeitraum von 20 Tagen führt natürlich auch auf denselben Stamm zurück. Dass „Mensch" und „zwanzig" sich decken, begreift man. Wenn man mit dem Abzählen der Finger zu Ende ist, kommt man auf zehn, und wenn man auch die Zehen zu Hülfe nimmt,

Abb. 75. Gesicht des Sonnengottes. Von der Rückseite der Stele H von *Copan*.

Digitized by Google

auf zwanzig. Darum sind die Zahl-Systeme der verschiedenen Völker bald auf der Einheit von zehn, bald auf der von zwanzig aufgebaut. Soll man nun annehmen, dass die alten Maya-Literaten zwanzig gleichartige Dinge zu Grunde legen wollten und lieber an die Zahl der Finger des Affen, als an die Finger und Zehen des Menschen denken wollten? Ich glaube, man kann das als Konjektur annehmen, so lange man keine bessere

Abb. 76—101. Hieroglyphe *Uinal*, Zwanziger, oder zwanzig Tage.

Erklärung weiss. Wenn einmal die Sprachen der Maya-Stämme gründlicher bekannt sein werden, wird man vielleicht eine befriedigendere Erklärung finden.

Das Zeichen *chuen* kommt zur Bezeichnung der Zahl zwanzig im Text der Monumente ungemein häufig vor. Es ist aber durchaus nicht die einzige dafür verwandte Hieroglyphe; daneben erscheint im Text der Monumente bisweilen, und in den Initial Series fast regelmässig, ein anderes Zeichen, der merkwürdige Thierkopf, dessen verschiedene Vorkommnisse ich in den Abb. 81—95 und 97—100 wiedergegeben habe.

Digitized by Google

Wie schon die Köpfe erkennen lassen, und wie es noch deutlicher die ganze Figur zeigt, die auf der Stele D von Copan diese Hieroglyphe zum Ausdruck bringt (Abb. 97), handelt es sich hier augenscheinlich um ein Reptil. Und ich glaube, man wird an die Iguana (im Maya *huh* genannt) denken müssen. Dafür sprechen das Aussehen der ganzen Figur, die kurzen dreieckigen Zähne, — der seitlich heraushangende gekrümmte Eckzahn ist natürlich Phantasie, wird aber von den Mayaschreibern genau in gleicher Weise in dem Bilde der Schildkröte gezeichnet —, dafür spricht das deutlich markirte runde Nasenloch und vielleicht auch das über dem Ohr angebrachte runde Schild, auf dem mit grosser Regelmässigkeit drei kleine Kreise angegeben sind. Damit könnte das grosse, von grossen Schuppen umsetzte äussere Trommelfell gemeint sein. Vielleicht aber auch die grossen höckrigen Schuppen, die bei der Iguana in der Nackengegend, also gewissermassen über dem Ohr, zu sehen sind. Ich habe in Abb. 101 noch eine Thierfigur der Dresdener Handschrift hinzugefügt, die auch am Ohr ein solches Schild mit drei Punkten hat, und vielleicht dasselbe Thier bezeichnen soll. — Wie kommt nun aber, müssen wir wieder fragen, die Iguana dazu, ein Symbol für die Zahl 20 zu sein? Ich kann leider hierfür auch nicht einmal eine Vermuthung beibringen und begnüge mich, die Thatsache festzustellen. Eine abweichende Gestalt zeigt die Hieroglyphe *uinal* auf der Stele P von Copan (Abb. 96). Hier haben wir denselben Vogelkopf wie in der Hieroglyphe *kin*. Nur der Hauzahn fehlt. Und an der Schläfe sieht man ein Ornament, das fast wie ein Ammonit oder Nautilusgehäuse aussieht.

Andere Zeichen für die Zahl zwanzig kommen in den Handschriften und auch auf den Monumenten vor, die ich aber hier noch unbesprochen lasse, weil sie nicht als Multiplikanden, nicht als Bezeichnung eines *Uinal* sondern als Multiplikatoren, oder einfach als Ziffer „zwanzig" verwendet werden. Dagegen darf ich nicht unerwähnt lassen, dass in der dritten Hieroglyphe der Abb. 46, 47 der Kopf mit dem Kreuz als Auge und dem fleischlosen Unterkiefer, wie ich später zu zeigen haben werde, als 16 zu lesen ist, und dass demgemäss die an der Hinterseite dieses Kopfes sichtbare Figur, die wie eine Schleife oder wie ein Ohrpflock mit einem oberen und unteren Anhang aussieht, vielleicht als eine andere Bezeichnung der Zahl zwanzig aufzufassen ist.

Der nächst höhere Multiplikandus ist die Zahl 360 oder ein Zeitraum von 360 Tagen. Die Maya hatten für diese Zeiträume, von denen zwanzig auf ein Katun kamen, den Ausdruck *tun*, „Stein". So liest man im historischen Theil des *Chilam Balam* von Mani: — *tumen hunpiz tun oxlahun ahau cuchie, ca uliob uay ti petene*: denn im ersten Tun (Abschnitt) des (Katun) 13 *ahau* war es, dass sie (die Spanier) hierher nach Yucatan kamen". — Und im *Chilam Balam* von Chumayel: — *tu yox piz tun yehil hun ahau paxci u chich'een:* „im dritten Tun (Abschnitt) im (Katun) 1 *ahau*

Digitized by Google

wurde *Chi ch'een* zerstört". — Dazu stimmt es dann vortrefflich, dass wir als Hieroglyphe für diese Zeiträume ein Zeichen verwendet finden, dem ich schon längst aus anderen Gründen den Lautwerth *tun* zuschreiben zu müssen glaubte[1]). Wir sehen dies in den der Dresdener Handschrift ent-

Abb. 102—125. Hieroglyphe *Tun*, Dreihundertundsechziger oder Zeiträume von 360 Tagen.

nommenen Abb. 46—49 (oben S. 726), wo die zweite Hieroglyphe der Gruppen die Zeiträume von 360 Tagen, die *Tun*, darstellt. — In Abb. 46 ist das Zeichen *tun* mit einem Kopf verbunden, der pleonastisch noch

1) Vgl. meine Bemerkungen darüber oben S. 553.

Digitized by Google

einmal den vorher schon durch die Ziffer bezeichneten Multiplikator acht zur Anschauung bringt. Das Gleiche zeigen uns auch die Monumente, wo wir dieselbe Hieroglyphe an der entsprechenden Stelle (der dritten) sowohl im Text der Monumente (vgl. Abb. 103, 104), wie auch gelegentlich in der Initial Series vorfinden (Abb. 102). Mitunter allerdings nicht allein, sondern getragen von einem Vogelkopf (vgl. Abb. 105, 106), der vielleicht allgemein den Begriff Zeitraum zur Anschauung bringt. Einmal auch finden wir (vgl. Abb. 107) den Zeitraum von 360 Tagen durch einen Vogelkopf über dem Zeichen *tun* ausgedrückt, oder durch einen Vogelkopf, bei dem der Unterschnabel oder Unterkiefer durch das Zeichen *tun* ersetzt ist.

Diese letztere Hieroglyphe, Abb. 107, bildet, meine ich, den Uebergang und liefert die Erklärung zu der anderen Form der Hieroglyphe 360, die in den Initial Series der Monumente nahezu ausschliesslich, und gelegentlich auch im Text der Monumente vorkommt, und von der ich die wichtigsten, mir bekannt gewordenen Formen in den Abb. 108—125 wiedergegeben habe. Man sieht, dass hier überall ein Vogelkopf, bezw. Vogelleib und Vogelkopf, gezeichnet ist, dem als Unterschnabel oder Unterkiefer ein Knochen eingesetzt ist. Ich glaube, dass wir die Ideenverbindung von *tun* „Stein" und *bac* (oder Qu'iche *bak*) „Knochen" heranzuziehen haben, und dass wir so die Abb. 107 mit den folgenden Abbildungen zu parallelisiren haben. In der That finden wir in der Tzeltalsprache für die auf zwanzig (*tab*) folgende höhere Einheit — dem Vokabularium nach die Zahl $20 \times 20 = 400$ in Wahrheit aber wohl $18 \times 20 = 360$ bezeichnend — das Wort *bac* „Knochen" gebraucht. Als akzessorische Kennzeichen dieser zweiten Form der Hieroglyphe 360 kommen die drei kleinen Kreise im Auge hinzu, die vielleicht die durch den Knochen angeregte Idee weiter spinnen und eine leere, blutende Augenhöhle darstellen sollen. Und ganz in Uebereinstimmung damit finden wir denn auch, wo der ganze Vogelleib gezeichnet ist, den Rumpf als Skelett mit fleischloser Wirbelsäule und fleischlosen Rippen dargestellt (vgl. Abb. 124).

Auf die *Tun* folgen die *Katun*, die Hauptperioden, die Zeiträume von 20×360 Tagen. Da das Wort *tun* in *Katun* enthalten ist, so ist es nur natürlich, dass wir auch in der Hieroglyphe *Katun*, der ersten Hieroglyphe der Abb. 46—49 (oben S. 726), und in den Abb. 126—128, die der zweiten Stelle der Initial Series der Altarplatte des Kreuztempels I von Palenque und den Stelen C und M von Copan entnommen sind, als Hauptelement das Zeichen *tun* finden. Ich habe schon auf einer der ersten Seiten dieser Abhandlung auf die Gleichartigkeit hingewiesen, die zwischen der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe der Monumente (Abb. 3 bis 26, oben S. 715—717) und dieser *Katun*-Hieroglyphe besteht. In der That, wir haben hier, wie da, als Hauptelement das Zeichen *tun*. Wir

Digitized by Google

haben das Letztere gekrönt oder eingefasst von zwei seitlich stehenden Elementen, deren Identität in die Augen springt, und die uns gewisse ornamentale Formen der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe (Abb. 3—6, oben S. 715) als Abbreviaturen oder Symbole einer Fischfigur erkennen liessen. Wir haben endlich zwischen diesen seitlich stehenden Elementen in der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe einen Kopf, der in der Anfangs-

Abb. 126—141. Hieroglyphe *Katun*, das Zwanzigfache von 360 oder Zeiträume von 7200 Tagen.

und Haupt-Hieroglyphe in verschiedenen Formen erscheint, bald als Wassergottheit *Ah bolon tz'acab*, bald als Sonnengott, bald als Frau, bald als Jaguar, bald als Krokodil, oder endlich auch durch ein Tageszeichen (*ik* oder *caban*) ersetzt ist — wie ich oben auseinandersetzte, wahrscheinlich mit Beziehung auf die verschiedenen Himmelsrichtungen, unter die, nach der Anschauung dieser alten Stämme, die verschiedenen Zeitperioden fielen.

Digitized by Google

Wir haben in der Katun-Hieroglyphe dagegen an dieser Stelle ausnahmslos dasselbe Element, das Tageszeichen *cauac*, das bekanntlich dem mexikanischen *quiauitl* „Regen" entspricht und daher wohl den Regen- und Windgott schlechtweg als den Herrn der Himmelsrichtungen und der Jahreszeichen bezeichnen soll. In einer Zusammensetzung der Worte „Fisch" *cay* und „Stein" *tun* habe ich oben einen Anklang an das Wort *Katun* erkennen zu müssen geglaubt. Und es ist diese Identität der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe der Monumente mit der *Katun*-Hieroglyphe der strikteste Beweis, dass all diese Monumente Zentral-Amerikas sich auf jene vielgenannten grossen Zeitperioden beziehen.

Die Abb. 126—128 stellen indes nicht die einzige Form der Hieroglyphe *Katun* dar. Im Text der Monumente selten, um so häufiger dafür in den Initial Series, finden wir die Zeiträume von 20×360 Tagen durch einen Vogelkopf zur Anschauung gebracht, dessen Besonderheiten eine das Auge überschattende dichte Federbraue und ein die Schnabelwurzel umgebender Federbart zu sein scheint (vgl. insbesondere die Abb. 139, 131. 135), und der gelegentlich auch (vgl. Abb. 129 u. 130) mit der oberen Hälfte der ersten Form der Katun-Hieroglyphe, dem von dem Zeichen *cay* eingefassten *cauac*-Zeichen, gekrönt erscheint[1]). Freilich kommen auch Formen vor (vgl. insbesondere die Abb. 134, 136, 137, 138). die weder die eine, noch die andere dieser Besonderheiten deutlich erkennen lassen, und wo es mir noch nicht möglich gewesen ist, das gerade diese Zeiträume kennzeichnende Merkmal herauszufinden.

Die letzten und höchsten Multiplikanden sind die Zahlen $20 \times 20 \times 360$ oder Perioden von 20 Katunen, für die im Tzeltal der Name *mam* „Grossvater" gebraucht wird, für die mir aber aus Yucatan kein einheimischer Name bekannt ist. Ich werde sie als Zyklen bezeichnen. Das ist auch der höchste Multiplikandus, mit dem in den Handschriften gerechnet wird. Wir haben absolut keine Veranlassung, anzunehmen, dass die Maya mit noch grösseren Zeiträumen rechneten, wenn auch in den Wörterbüchern Zahlbenennungen gegeben werden, die noch um zwei Grade höher aufsteigen. Eine Hieroglyphe für diese Perioden ist mir aus den Handschriften nicht bekannt. Auf den Monumenten aber kommen zwei verschiedene Formen von ihr vor. Die eine (Abb. 142—145) ist die im Text der Monumente übliche, kommt aber auch in den Initial Series vor. Die andere (Abb. 146—158) wird mit Vorliebe in den Initial Series

1) In der Initial Series des Altars S von Copan sind augenscheinlich die die Zahlen 360 und 20×360 bezeichnenden Vogelköpfe mit einander verwechselt. Es erscheint der Vogel mit dem Knochen als Unterkiefer (die Hieroglyphe 360) an zweiter Stelle und mit dem von den *cay*-Zeichen eingefassten *cauac*-Zeichen gekrönt und der Vogel mit der Federbraue und dem Federbart (Hieroglyphe 20×360) an dritter Stelle, wo die Hieroglyphe 360 stehen sollte.

Digitized by Google

verwendet, wo sie dann die erste Stelle einnimmt. Die erstere Form der Hieroglyphe (Abb. 142—145) zeigt uns zweimal nebeneinander das Zeichen *cauac* und darunter noch häufig (vgl. Abb. 142 u. 143) eine Figur, die wie eine zusammengeknotete Strähne Garn aussieht. Die andere, monumentalere Form der Hieroglyphe des Zyklus (Abb. 146—158) stellt wieder einen

Abb. 142—158. Hieroglyphe des Zyklus, des Zwanzigfachen eines Katun, oder der Zeiträume von 144000 Tagen.

Vogelkopf dar, der aber als auszeichnende Besonderheit, als Unterkiefer, oder am Unterkiefer, die Figur einer menschlichen Hand zeigt, an deren Grunde eine ovale Scheibe augenscheinlich die als Handgelenks-Schmuck getragenen Perlen zum Ausdruck bringen soll. Ob die Figur der Hand hier etwa „Zusammenfassung" bedeutet, oder welche Idee sonst dieser Zeichnung zu Grunde liegen könnte, darüber vermag ich nichts an-

Digitized by Google

zugeben. Ich bemerke nur, dass wir die Hand in ähnlicher Weise auch an menschlichen Figuren und Köpfen, aber dann mit ganz anderer Bedeutung finden werden.

Wir haben demnach unter den Hieroglyphen, die als Multiplikanden Glieder der Initial Series bilden, mit Ausnahme der letzten (an erster Stelle stehenden), überall Formen gefunden, die genau mit denen übereinstimmen, für die aus der Dresdener Handschrift schon die Zahlenwerthe 1, 20, 360, 20×360 festgestellt wurden. Die in der Einleitung aufgestellte Theorie, dass die Hieroglyphen, die die Glieder der Initial Series bilden, in dieser Weise aufsteigende Multiplikanden bilden, wird dadurch allein schon sehr wahrscheinlich gemacht. Als wirklich begründet indes wird man diese Theorie erst dann betrachten dürfen, wenn der Nachweis gelingt, dass das Exempel stimmt, d. h. wenn die in dieser Weise angenommenen Zahlenausdrücke bei der Zusammenrechnung eine Summe ergeben, die zu dem darauf folgenden Datum passt und zu ihm in bestimmter gesetzmässiger Beziehung steht, so dass aus der Summe der in dieser Weise angenommenen Zahlenwerthe das Datum selbst sich ergibt. Einen solchen Nachweis glaube ich nun in der That für den grössten Theil dieser Monumente beibringen zu können.

Eines der schönsten Resultate der arithmetischen Untersuchungen Förstemann's bezüglich der Dresdener Handschrift ist der Nachweis, dass die grossen in dieser Handschrift aufgeführten Zahlenreihen, was immer auch das Enddatum sei, auf das sie sich beziehen, in den allermeisten Fällen von einem und demselben Normaldatum ihren Anfang nehmen, und zwar von dem Tage, der mit der Ziffer vier und dem Zeichen *ahau* bezeichnet wird, und der zugleich der achte Tag des Uinal's *cumku* ist. Förstemann hat bis vor wenigen Jahren noch der Ansicht gehuldigt, dass die Katune der Maya an einem und demselben Tage des Jahres begannen, und dass sie einen Zeitraum von 24 Jahren umfassten. Die besondere Bedeutung des von ihm entdeckten Normaldatums springt aber erst dann in die Augen, wenn man weiss, dass das letztere nicht der Fall war, sondern dass die Katune der Maya, wie ich das nachgewiesen habe, einem Zeitraum von 20×360 Tagen entsprachen und dass ihre Anfänge auf wechselnde Tage fielen; denn es liegt dann natürlich sehr nahe, anzunehmen, dass das Normaldatum nicht ein zufällig bestimmter Tag innerhalb der grösseren Zeiträume, sondern dass es selbst der Anfangstag einer Periode, eines Katun's, war.

Aehnlich wie hier das Normaldatum, und wie vielfach die Daten der Handschriften überhaupt, werden auch auf den Monumenten die *ahau*- und anderen Tage, die am Schluss der Initial Series stehen oder im Text der Monumente vorkommen, nicht bloss durch Ziffer und Zeichen gegeben, sondern mit einem Uinal-Datum kombinirt. Tageszeichen und Uinal-

Digitized by Google

Zeichen zeigen dabei, wie das auch schon von anderer Seite erkannt worden ist, auf den Monumenten im Wesentlichen die gleiche Form, wie die, die uns Landa überliefert hat und die aus den Handschriften sich feststellen lassen.

Ich gebe in den Abb. 159—164 eine Uebersicht der Tages- und der Uinal-Hieroglyphen, nach Landa, nach den Handschriften, und wie sie auf den Monumenten vorkommen, ohne mich heute in eine Diskussion dieser Formen einzulassen.

Von *chicchan* ist mir keine sichere Form auf den Monumenten bekannt, ebenso wenig von *muluc*. Das Zeichen *chuen*, das auf den Monumenten so vielfach als Bezeichnung des Multiplikanden 20 vorkommt, habe ich als Tageszeichen auf den Monumenten noch nicht angetroffen. Das Zeichen *ix* scheint, wie die Rechnung ergibt, auf dem Ostflügel des Inschriften-Tempels von Palenque (Kolumne M, Zeile 8) vorzukommen, ist aber so undeutlich, dass ich auf seine Wiedergabe verzichtet habe. Das Zeichen, das ich für *men* angegeben habe, kommt auf der Basis der Stele N von Copan vor. Es ist mit 13. *pop* verbunden, kann also nur *chiccan*, *oc*, *men* oder *ahau* sein.

Von den *Uinal*-Zeichen der Monumente ist *tzec* nur aus einer gewissen Aehnlichkeit mit der Form der Handschriften erschlossen; denn an keiner der Stellen, wo auf den bisher veröffentlichten Monumenten das Zeichen vorkommt, ist eine sichere Rechnung aufzustellen. Das Zeichen *zac* habe ich auf den Monumenten bisher nicht mit Sicherheit konstatiren können. In der Zeile 9 der Kolumne F des Kreuztempels Nr. I kommt ein Uinal-Zeichen vor, das man der Aehnlichkeit der Form nach als *zac* deuten möchte. Hier scheint aber die Rechnung das Zeichen vielmehr als eine Variante von *ch'en* zu bezeichnen. *Pax* kommt nur einmal auf dem Westflügel des Inschriftentempels von Palenque vor, ist aber dort durch die Rechnung bestimmt. Für die *xma kaba kin* gibt Landa keine Hieroglyphe an. In der Dresdener Handschrift findet sich an einer Stelle die Form Abb. 163a, wie in der Abhandlung, die den Schluss dieses Bandes bildet, näher nachgewiesen werden wird. Das in Abb. 164 wiedergegebene Zeichen kommt Zeile 8, Kolumne C des Kreuztempels Nr. II, und Zeile 4, Kolumne Q des Westflügels des Inschriftentempels von Palenque vor. An beiden Stellen ist die Bedeutung durch die Rechnung gewährleistet.

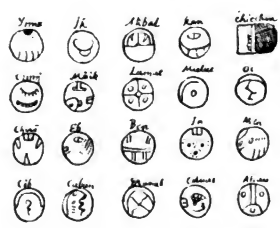


Abb. 159. Die 20 Tageszeichen nach Bischof Landa.

Abb. 160. Die 20 Tageszeichen nach der Dresdener Handschrift.

Digitized by Google

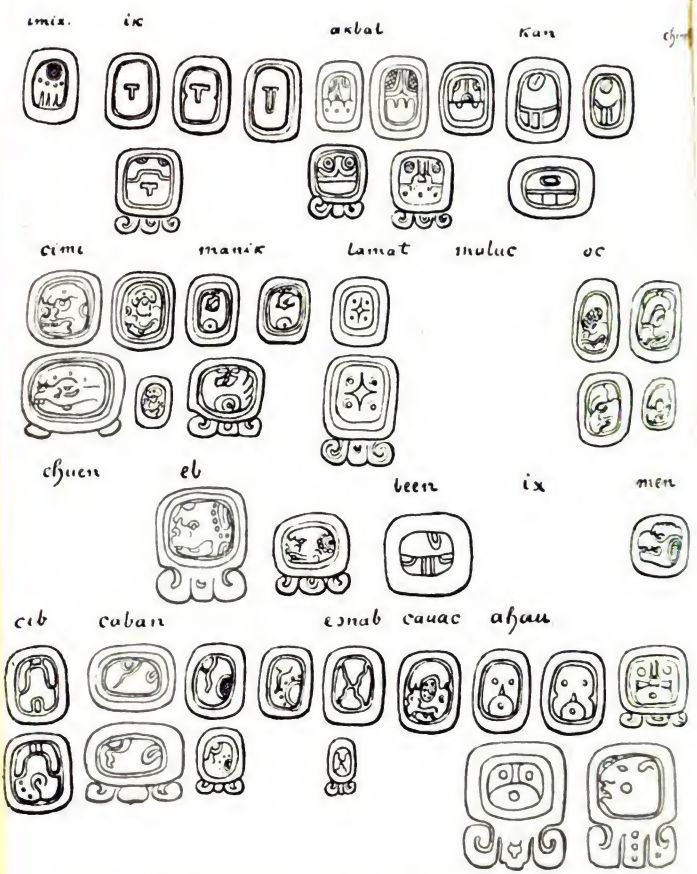


Abb. 161. Die 20 Tageszeichen in der Form, wie sie auf den Monumenten vorkommen.

Digitized by Google

Abb. 162. Die 18 *Uinal* nach Bischof Landa.

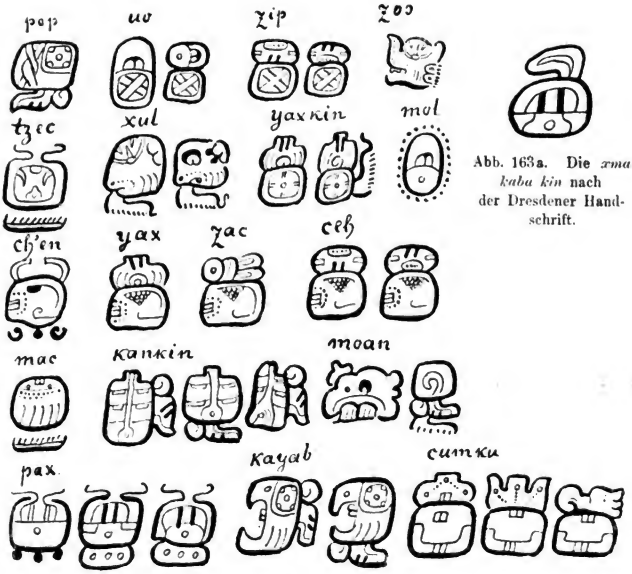


Abb. 163a. Die *xma kaba kin* nach der Dresdener Handschrift.

Abb. 163. Die 18 *Uinal* nach der Dresdener Handschrift.

Digitized by Google

Abb. 164. Die 18 *Uinal* und die *xma kaba kin* in der Form, wie sie auf den Monumenten vorkommen.

Digitized by Google

Erst durch diese Kombination mit einem Uinal-Datum werden die Tage, und werden insbesondere auch die Tage *ahau*, als Anfangstage eines *Katun*'s genauer bestimmt. Denn Ziffer und Zeichen eines Tages sind bekanntlich nach 260 Tagen genau die gleichen. Und auch der Anfangstag eines *Katun*'s hat nach Ablauf von 13 *Katun*, d. h. nach 256 Jahren und 160 Tagen, wieder genau die gleiche Bezifferung. Der Anfangstag eines *Tun*'s oder *Katun*-Abschnittes, hat ebenso schon nach Ablauf von 13 *Tun*, d. h. 13×360 Tagen oder 12 Jahren und 300 Tagen, wieder die gleiche Benennung. Fixirt man aber die Tage dadurch, dass man gleichzeitig ihre Stellung innerhalb des Sonnenjahres festsetzt, d. h. angibt, welchem der 18 *Uinal* der betreffende Tag angehört, und der wievielte in diesem *Uinal* er ist, so trifft es erst nach $13 \times 20 \times 73$ Tagen oder 52 Jahren ein, dass ein gleichbenannter Tag auf denselben Tag desselben *Uinal*'s fällt. Und für den Anfangstag eines *Katun*'s wird es — wenn wir z. B. von dem Tage 4. *ahau*, 8. *cumku* ausgehen — erst nach $13 \times 20 \times 360 \times 73$ Tagen, oder 18720 Jahren eintreten, dass der Anfangstag eines *Katun*'s wieder ein Tag 4. *ahau* ist, der gleichzeitig der achte Tag des Uinal's *cumku* ist. Und auch für den Anfangstag eines *Tun*'s wird es erst nach $13 \times 360 \times 373$ Tagen oder 936 Jahren eintreten, dass ein gleicher *Ahau*-Tag mit einem gleichen *Uinal*-Datum zusammenfällt. Somit ist es für die *Katun*- und die *Tun*-Anfänge durch diese Kombination mit einem *Uinal*-Datum innerhalb der möglichen Grenzen menschlicher Zeitrechnung genau bestimmt, welchen der verschiedenen gleichbenannten Katune oder Tune die Errichter der Monumente im Sinne hatten. Dass aber die Maya das Bedürfniss fühlten, die Anfangstage der Katune durch Kombination mit einem Uinal-Datum genauer zu fixiren, ist ein Beweis dafür, dass ihre Zeitrechnung und ihre Zeiterinnerung über den Zeitraum von 13 Katunen oder 256 Jahren und 160 Tagen hinausgieng und grössere Perioden umspannte, während andererseits die Auffindung dieses Gesetzes der wechselnden Assoziation von *Ahau*-Tagen und *Uinal*-Daten wohl die Hauptveranlassung oder der Hauptausgangspunkt für die Zahlenspekulationen war, die in so grossem Umfang in den Handschriften und auch auf den Denkmälern vorliegen, und die durch die Grösse der Zahlen, mit denen hantirt wird, unser Staunen erregen.

Dass auch die Art der Kombination der Tagesnamen und der Uinal-Daten auf den Steindenkmälern von Honduras und Guatemala genau die gleiche ist, wie in der Dresdener Handschrift, ist von Förstemann u. A. schon längst erkannt worden. Es ergibt sich daraus für die Chronologie der Steindenkmäler das Gleiche, was ich für die der Dresdener Handschrift nachgewiesen habe[1]), dass die Jahre nicht mit *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, wie es zu Landa's Zeit in Yucatan üblich war, sondern mit *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, die den mexikanischen Zeichen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen, begannen[2]).

1) Vgl. hierüber meine Bemerkungen oben S. 521, 522; 555—557; 585—587.

2) Vgl. auch Cyrus Thomas, The Maya year. Smithsonian Institution, Bureau of Ethnology 1894, p. 14.

Digitized by Google

Es zeigt sich aber nun noch eine andere sehr wichtige Uebereinstimmung zwischen den Daten der Denkmäler und denen der Dresdener Handschrift. Unter Zugrundelegung der Theorie, dass die fünf ersten Hieroglyphen der Initial Series der Stelen und der Altarplatten Zahlenausdrücke darstellen, die genau in der gleichen Weise konstruirt sind, wie die grossen Zahlen der Dresdener Handschrift, d. h. dass von unten nach oben (von rechts nach links) Einer, Zwanziger, Dreihundertsechziger, Zwanzigfache von 360 (oder Katune) und Zwanzigfache von Katunen einander folgen, zeigt sich nämlich — so ist es wenigstens bei einer Anzahl Denkmälern bestimmt nachzuweisen —, dass bei der Zusammenrechnung dieser Zahlenwerthe sich eine Summe ergibt, die genau den Abstand des am Schluss der Initial Series stehenden *Ahau*-Tages von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* angibt. Damit ist, für diese Denkmale wenigstens, der Nachweis erbracht, dass das Exempel stimmt, und die Deutung der einzelnen Glieder der Initial Series als Zahlenausdrücke, in der Weise, wie ich es eben und wie ich es oben angegeben habe, für diese Denkmale, und damit für alle, als sichergestellt anzunehmen.

Dass dieser Nachweis zunächst nur für einige Denkmale mit Sicherheit zu führen ist, liegt nicht etwa daran, dass für die anderen das Exempel nicht stimmt, sondern an der monumentalen Art der Schreibung. Wie ich oben angab und durch Beispiele belegte, werden in den Handschriften die Multiplikatorenziffern nahezu ausnahmslos durch Kombination von Strichen und Punkten zum Ausdruck gebracht, wobei der Punkt immer eine Einheit, der Strich die Zahl fünf bezeichnet. Anders auf den Monumenten. Dort werden die Zahlen, die mit den Einern, Zwanzigern, Dreihundertsechzigern u. s. w. zu multipliziren sind, in einer Anzahl Fälle allerdings, ebenso wie in den Handschriften, durch Punkte und Striche bezeichnet. Nur ist die Eigenthümlichkeit zu notiren, dass auf den Monumenten immer das Bestreben herrscht, den Raum zu füllen. Es wird selten ein einzelner Punkt (kleiner Kreis), oder zwei solche, neben einen Strich (Stab) gesetzt, sondern diese fast immer mit zwei, bezw. einem, offenen Kreise verbunden, so dass der Raum gefüllt wird. Erst wenn drei Punkte neben einen Strich zu stehen kommen, sieht man von diesen raumfüllenden Elementen ab. In anderen Fällen aber, und namentlich häufig in den Initial Series am Kopf der Monumente, werden die Multiplikatorenzahlen ebenfalls durch figürliche Zeichen oder Hieroglyphen, Köpfe oder ganze Figuren, zum Ausdruck gebracht. Die Hieroglyphen, die die Einer, Zwanziger, Dreihundertsechziger u. s. w. bezeichnen, sind durch die Stelle, die sie in der Initial Series einnehmen, bestimmt. Die Ziffern aber, die die Multiplikatorenzahlen bezeichnen, können wir mit Sicherheit zunächst nur in den Fällen erkennen, wo sie, nach Art der Handschriften, mit Punkten und Strichen geschrieben sind. Wo, in monumentalerer Art, anstatt der aus Punkten und Strichen ge-

Digitized by Google

bildeten Ziffern ebenfalls Hieroglyphen, Zeichen oder Köpfe stehen, da muss der Zahlwerth dieser Hieroglyphen erst bestimmt werden.

Zu den Zeichen oder Hieroglyphen, deren Zahlwerth ohne Schwierigkeit festzustellen ist, gehören die Zeichen für die Ziffer Null. In den Handschriften wird dafür, wie wir sahen, das mit rother Farbe gemalte Bild eines Schneckengehäuses verwendet. Die verschiedenen Formen dieser Hieroglyphe Null, die in der Dresdener Handschrift vorkommen, habe ich in Abb. 165 zusammengestellt. Auf den Monumenten habe ich als einfachsten Ausdruck der Null die Zahl eins, d. h. einen Kreis gefunden, dessen Innenraum mit gekreuzter Streifung, d. h. dunkel, ausgefüllt ist. So in der Hieroglyphengruppe 4 der Stele C von Copan. Im Uebrigen werden auf den Monumenten für die Null hauptsächlich zwei Zeichen verwendet, von denen ich in den Abb. 166, 167, S. 748 einige Typen gegeben habe. Die erste Hieroglyphe, Abb. 166, hat schon Maudslay als besonderes Zeichen erkannt. Er hält es aber für eine Hieroglyphe der Zahl 20, während Brinton, der sich im Uebrigen der Deutung Maudslay's anschliesst, das Zeichen unter dem sonderbaren Namen „cosmic sign" bespricht.

Abb. 165. Hieroglyphe Null.

Eine Bedeutung 20 ist indes ausgeschlossen, da mit den immer um das Zwanzigfache aufsteigenden Multiplikanden nur die Multiplikatoren 0—19 verwendet worden sein können. Wir werden unten sehen, dass aus der Rechnung sich der Werth Null für dieses Zeichen ergibt. Die Idee eines sich nach allen vier Richtungen erstreckenden dunklen (leeren) Raumes

Digitized by Google

scheint in dem Bilde vorzuliegen. Denn auf den Monumenten wird allgemein gekreuzte Streifung angewandt, wo die Handschriften mit Schwarz füllen. Das Zeichen ist also gewissermassen nur eine Erweiterung des an erster Stelle genannten, des mit gekreuzter Schraffirung erfüllten Kreises. In gleicher Weise ergibt die Rechnung auch für das zweite Zeichen (Abb. 167) den Werth Null. Ueber die Bedeutung dieser Hieroglyphe habe ich keine sichere Muthmassung. Man könnte meinen, dass der Gegenstand, der auf der Hand liegt, ein

Abb. 166—167. Hieroglyphe Null.

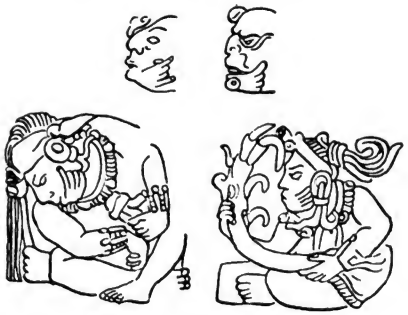


Abb. 168a, b. Hieroglyphe Null.

Schneckengehäuse darstellen soll. Dann hätten wir die Null hier in derselben Weise, wie in den Handschriften, ausgedrückt. Aber fast scheint es, als ob in dieser Hieroglyphe die Hand das Hauptelement wäre. Denn wir finden den Begriff Null auch in der Weise ausgedrückt, dass die Zeichnung einer Hand als diakritisches Zeichen, gewissermassen als Gesichtsbemalung, an dem unteren Theile eines menschlichen Gesichtes angebracht wird. So sehen wir das in den Abb. 168a, die den Initial Series des Kreuztempels II von Palenque und der Westseite der Stele C von Quirigua

Digitized by Google

entnommen sind, und sehen das regelmässig auch in den Fällen, wo man den Hieroglyphen eine monumentalere Form hat geben wollen, also statt der einzelnen Zeichen oder Köpfe ganze Figuren gezeichnet hat. So zeigen die beiden Figuren (Abb. 168b) der Stele D von Copan an, dass dort den Multiplikanden 20 und 1 ein Multiplikator Null zukommt. Und ebenso gibt die Zeichnung einer Hand, die auf dem Gesicht der vorderen Figur der Gruppen 4 und 5 der Kröte B und der Gruppe 5 der Stele D von Quiriguá zu sehen ist, an, dass auch dort keine Zwanziger und keine Einer, bezw. keine Einer, zu zählen sind. Diese Hand auf dem Untertheil eines menschlichen Gesichts erinnert ganz an die Hand, die, als diakritisches Zeichen an einem Vogelkopfe angebracht, auf den Monumenten die Hieroglyphe „Zyklus", die Periode $20 \times 20 \times 360$ zum Ausdruck bringt (vgl. oben S. 739, Abbildung 146—158). Nur scheint dort der Daumen immer ausgestreckt und den anderen Fingern gegenübergestellt zu sein.

Abb. 169. Die sieben ersten Hieroglyphen der Cedrelaholz-Platte von *Tikal*.

In ähnlicher Weise, wie für die Abb. 166—168, hoffe ich weiter unten auch für andere, mit den Multiplikanden-Hieroglyphen verbundene Figuren einen bestimmten Zifferwerth glaublich machen zu können. Ehe ich aber darauf näher eingehen kann, habe ich den oben angekündigten Nachweis zu führen, dass für diejenigen Anfangsreihen der Monumente, bei denen die Multiplikatoren mit Ziffern (Punkten und Strichen) geschrieben, daher in ihrer Bedeutung zweifellos sind, das Exempel stimmt, d. h. dass in der That durch Zusammenrechnung der Zahlen, die darnach für die fünf ersten Hieroglyphengruppen der Initial Series als Werth angenommen werden müssen, sich eine Summe ergibt, die den Abstand des am Schluss der Initial Series verzeichneten Datums von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* anzeigt.

Ich schicke, zur Illustration der Art der Rechnung, einen etwas anders gearteten, aber einfachen und zweifellosen Fall voraus, den der Cedrelaholzplatte von *Tikal*, die mit der Bernoulli'schen Sammlung in den Besitz des Museums von Basel gekommen ist. Hier ist der Ausgangspunkt der Zahlenreihen nicht das Normaldatum, sondern das am Anfang der Hieroglyphenreihen (links oben) verzeichnete Datum 3. *ahau*, 3. *mol*.

Digitized by Google

Ich gebe in Abb. 169 eine Zeichnung der sieben ersten, die Zeilen 1—4 der Kolumnen A, B füllenden Hieroglyphen dieser Platte. Diese sind nach dem oben Auseinandergesetzten folgendermassen zu lesen:

	A	B	
1.	3. *ahau*	3. *mol*	1.
2.	$0 \times 20 \times 20 \times 360$	$2 \times 20 + 2$	2.
3.	2×360	11. *ik*	3.
4.	15. *ch'en*		4.

Dass die Lesung 3. *ahau*, 3. *mol* richtig ist, lehrt ein Blick auf die Tageszeichen und die *Uinal*-Hieroglyphen, die ich oben S. 741—744 in Abb. 161 bis 164 gegeben habe. Aber auch die Hieroglyphen der Multiplikanden $20 \times 20 \times 360$, 20 und 360 wird man nach den Formen, die ich oben Abb. 146—158 (S. 739), 81—100 (S. 733) und 105, 106 (S. 735) zusammengestellt habe, unschwer erkennen. Sonderbar ist nur, dass die 20×360, die Katune, ausgelassen sind und die Reihenfolge anomal ist. Auch die Form des Nullzeichens, das nur in der unteren Hälfte mit den in Abb. 166 (oben S. 748) zusammengestellten

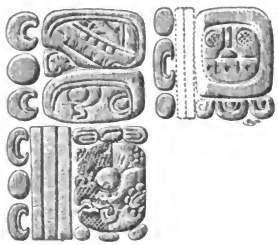


Abb. 170.

Abb. 171.

Cedrelaholz-Platte von *Tikal*.

In Abb. 170 geht ein Riss durch die Platte, der die Zahlen der zweiten Hieroglyphe zum Theil zerstört hat. Die beiden Fünferstriche in dieser Hieroglyphe sind also ergänzt.

Figuren übereinstimmt, ist etwas ungewöhnlich. Es wäre nicht unmöglich dass das Zeichen eine andere, nur formale Bedeutung hat. Zweifellos ist wieder die Lesung 11. *ik*. In Bezug auf die letzte Hieroglyphe könnte man etwas schwanken, da die hier vorliegende Form des Zeichens *ch'en* von den von Landa und in den Handschriften gegebenen abweicht. Doch sieht man, dass auch bei Landa und in den Handschriften das Zeichen *cauac* den Hauptbestandtheil des *ch'en*-Zeichens ausmacht. Und auch der Kopf unserer Hieroglyphe A 4 zeigt hinten deutlich die Elemente des *cauac*-Bildes. Die Richtigkeit unserer Lesung wird durch die Rechnung

Digitized by Google

bestätigt. Denn $(2 \times 20 + 2) + (2 \times 360)$ gibt 762. Und das sind zwei vollständige *Tonalamatl* und 242 Tage, und sind zwei vollständige Sonnenjahre und 32 Tage. Die über die vollständigen *Tonalamatl* überschüssigen 242 Tage geben genau den Abstand des Tages 11. *ik* vom Tage 3. *ahau*, und die über die vollständigen Sonnenjahre überschüssigen 32 Tage geben genau den Abstand des Tages 15. *ch'en* vom Tage 3. *mol*.

Wie hier am Anfang der Tafel das Exempel glatt stimmt, so auch in den folgenden Abschnitten, wo Daten und Zahlen gegeben sind. So findet man auf den Zeilen 4, 5 der Kolumnen C, D die drei Hieroglyphen, die ich in Abb. 170 wiedergebe. Die erste dieser Hieroglyphen ist das Zeichen für einen Einzeltag, das ich oben S. 731 schon besprochen und in Abb. 72 (S. 729) wiedergegeben habe. Die beiden folgenden Hieroglyphen geben das Datum 12. *akbal*, 16. *ch'en*, das in der That um einen Tag von dem letzten vorhergehenden Datum, dem Datum 11. *ik*, 15. *ch'en*, absteht. — Und in den Zeilen 1, 2 der Kolumnen B, F folgen dann die drei Hieroglyphen, die ich in Abb. 171 wiedergebe. Hier ist die erste, wie man sieht, als 3×360 zu lesen. 3×360 oder 1080 Tage geben vier vollständige *Tonalamatl* und 40 Tage, und zwei vollständige Sonnenjahre und 350 Tage. Das ist genau der Abstand des in Abb. 171 auf die erste Hieroglyphe folgenden Datums 13. *akbal*, 1. *ch'en* von dem letzten vorhergehenden Datum 12. *akbal*, 16. *ch'en*.

Ich gehe nun zu der Besprechung der Initial Series der Stelen über. Ganz klar und einfach liegt der Fall für die Stelen B und M von Copan und die Westseite der Stele C von Quiriguá.

Auf der Stele B von Copan ist die unter der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe, dem Katun-Zeichen (vgl. Abb. 12, S. 716), aufgeführte Initial Series folgendermassen zusammengesetzt:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 149, S. 739).
2. $15 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 131, S. 737).
3. 0×360 (vgl. Abb. 110, S. 735).
4. 0×20 (vgl. Abb. 84, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 59, S. 729).
6. 4. *ahau*
7. 13. *yax*

(vgl. Abb. 31, S. 721).

Das in der dritten bis fünften Hieroglyphe verwendete Zeichen für Null ist das erste der beiden oben (S. 748) angeführten (Abb. 166). Rechnet man zusammen, so ergibt die Summe die Zahl 1 404 000. Das sind 5400 vollständige *Tonalamatl* (von 260 Tagen), oder 3846 Sonnenjahre (von 365 Tagen) und 210 Tage, und das ist genau der Abstand des Tages 4. *ahau*, 13. *yax* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Ich habe die auf den vorigen Blättern auseinandergesetzte Theorie gerade unter Berufung auf dieses und die gleich zu erwähnenden Beispiele schon vor sechs und sieben Jahren in mündlichen Vorträgen wiederholt ausgeführt und habe darüber

Digitized by Google

auch vor der im Jahre 1895 in México tagenden internationalen Amerikanisten-Versammlung einen Vortrag gehalten, von dem in den gedruckten Akten des Kongresses ein Bericht enthalten ist[1]).

Ebenso klar ist das Exempel für die Stele M von Copan. Hier zeigt die unter der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe, dem Katun-Zeichen, folgende Initial Series die nachstehende Zusammensetzung:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 158, S. 739).
2. $16 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 128, S. 737).
3. 5×360 (vgl. Abb. 123, S. 735).
4. 0×20 (vgl. Abb. 99, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 52, S. 729).
6. 8. *ahau*
7. 8. *zo'tz* } (vgl. Abb. 28, S. 721).

Die Zeichen für Null in der vierten und fünften Hieroglyphe sind wieder von der ersten Form (Abb. 166, oben S. 748). Rechnet man zusammen, so erhält man die Zahl 1 413 000. Das sind 5434 *Tonalamatl* und 160 Tage, oder 3871 Sonnenjahre und 85 Tage, und das ist genau der Abstand des Tages 8. *ahau*, 8. *zo'tz* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Auf der Westseite der Stele C von Quiriguá finden wir unter der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe eine Initial Series der folgenden Zusammensetzung:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 155, S. 739).
2. $1 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 136, S. 737).

---

1) Actas de la Undécima Reunion del Congreso Internacional de Americanistas. México 1895, p. 274, 275: . . . „El Dr. Seler hizo reproducir la vista de la Cruz del Palenque y dijo en seguida: . . . „ . . Saben Vdes que la cuestion de la descifracion de los jeroglíficos mayas es muy intricada. No tenemos clave de interpretacion para esta escritura, como la tenemos para los jeroglíficos del Códice Mendocino. Sin embargo, ha sido posible hacer algo. Un gran número de los signos representados en los manuscritos mayas, en las tablas del Palenque y en las estelas de Copán, se ha comprobado que son signos cronológicos, signos de dia, y signos de mes. Y en particular, hé podido yo averiguar que los siete primeros signos que se encuentran casi de la misma manera, tanto en las tablas de Palenque como en las estelas de Copán, tienen relacion con la cronología del modo siguiente: — El primer signo es jeroglífico del nombre *katun*, „periodo". Se compone de un signo que es símbolo de la piedra, *tun*, y una cabeza fantástica entre dos peces, *cay*. El séptimo signo es el nombre del dia *ahau*, compuesto con un numeral, que indica el primer dia de uno de los trece katunes ó siglos mayas. Del segundo signo hasta el sexto son numerales y dan un numeral grande; en la estela B de Copán, por ejemplo, el numeral 1 404 000. Y este numeral grande es la distancia exacta del dia que está representado por su nombre y por su posicion en el mes, en el séptimo y octavo signo de la estela citada, de un dia normal y sagrado que sirve de base á todos los cálculos, así en los manuscritos como en los relieves, es decir del dia 4. *ahau*, 8. *cumku*."

Digitized by Google

3. 0×360 (vgl. Abb. 114, S. 735).
4. 0×20 (vgl. Abb. 92, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 60, S. 729).
6. 6. *ahau*
7. 13. *yaxkin* } (vgl. Abb. 39, S. 721).

Das Zeichen für Null in der dritten und vierten Hieroglyphengruppe ist hier wieder das der ersten Form (Abb. 166, oben S. 748), das in der fünften Gruppe aber die zweite Variation der zweiten Form (Abb. 168a). Zwischen der fünften und sechsten Gruppe ist eine andere, fremde Hieroglyphe eingeschoben, über deren Bedeutung ich noch nichts sagen kann. Die Zusammenrechnung ergibt die Zahl 1 303 200. Das sind 5012 *Tonalamatl* und 80 Tage, oder 3570 Sonnenjahre und 150 Tage. Das ist genau der Abstand des Tages 6. *ahau*, 13. *yaxkin* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Abb. 172. Ostseite des Enano (Stele K) von Quiriguá.

Der Nachweis des Bestehens dieses Gesetzes, an drei verschiedenen Monumenten aus zwei ganz verschiedenen Lokalitäten geführt, ist eigentlich für die Frage entscheidend. Unter Berücksichtigung gewisser Verhältnisse ist das Gesetz aber noch für eine ganze Anzahl anderer Monumente nachweisbar.

Auf dem Altar S von Copan weist, wie ich S. 738 in der Anmerkung schon angab, die Initial Series augenscheinlich eine gewisse Unregelmässigkeit auf, da die Vogelköpfe des zweiten und dritten Gliedes, die die *Katun* und die *Tun* bezeichnen, mit einander vertauscht sind. Aber auch in den Ziffern liegt, wenigstens in der Zeichnung in dem Maudslay'schen Werk, ein Fehler vor. Der Zeichner hat bei dem zweiten Gliede, den Katun, die Ziffer 13 angegeben, hat aber durch Schraffirung angedeutet, dass er bezüglich der Lesung unsicher ist. Es muss 15 heissen, und die ganze Initial Series ist darnach folgendermassen zu lesen:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 147, S. 739).
2. $15 \times 20 \times 360$.

Digitized by Google

3. 0×360.
4. 0×20 (vgl. Abb. 85, S. 733).
5. 0×1.
6. 4. *ahau*
7. 13. *yax* } (vgl. Abb. 29, S. 721).

Die Zeichen für Null sind dabei alle von der ersten Form (Abb. 166 oben S. 748). Wir haben also hier dieselbe Initial Series und dasselbe Enddatum, wie in der Stele B von Copan. Das Gesetz, das für Stele B richtig war, bestätigt sich auch hier.

Die Stele K von Quiriguá, der sogenannte „Enano" (Zwerg), so genannt, weil sie, obwohl von respektabler Höhe, doch die kleinste aller dort befindlichen Stelen ist, ist von Maudslay noch nicht publizirt worden. Aber sie ist seinerzeit für die Columbian World-fair abgeklatscht worden, und ein Abguss ist durch Tausch auch in den Besitz des Königl. Museums für Völkerkunde gekommen. Abb. 172 ist eine Zeichnung der Seite, die das Katun-Zeichen und die Initial Series trägt. Man sieht, dass die Initial Series folgendermassen zu lesen ist:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$.
2. $18 \times 20 \times 360$.
3. 15×360.
4. 0×20.
5. 0×1.
6. 3. *ahau*.

Ein Uinaldatum ist hier nicht gegeben. Rechnet man aber zusammen, so erhält man die Zahl 1 431 000. Das sind 5503 *Tonalamatl* und 220 Tage, oder 3920 Jahre und 200 Tage. Das würde genau den Abstand des Tages 3. *ahau*, 3. *yax* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* ergeben. Gehen wir nun eine Zeile weiter, so sehen wir dort in der Reihe unter dem Tage 3. *ahau* die Zahl $(10 \times 20) + 10$ angegeben. Und es folgt dann das Datum 1. *oc*, 18. *kayab*. Geht man nun vom Tage 3. *ahau*, 3. *yax* um $(10 \times 20) + 10$ oder 210 Tage zurück, so kommt man genau auf den Tag 1. *oc*, 18. *kayab*. Damit ist erwiesen, dass auf dieser Stele der Tag 3. *ahau*, 3. *yax* gemeint ist, der den in der Initial Series gegebenen Abstand vom Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* hat.

Die Initial Series der Stele A von Copan hat folgende Zusammensetzung:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 148, S. 739).
2. $14 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 129, S. 737).
3. 19×360 (vgl. Abb. 109, S. 735).
4. 8×20 (vgl. Abb. 83, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 58, S. 729).
6. 12. *ahau* (vgl. Abb. 32, S. 721).

Ein Uinal-Datum ist auch hier unmittelbar nicht genannt. Es folgt eine mit der Ziffer 7 versehene Hieroglyphe, die aber kein Uinal-Datum

Digitized by Google

ist, auch kein Uinal-Datum sein kann, weil die Erbauer der Monumente sowohl, wie die Schreiber der Handschriften, die Jahre mit den Tagen *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat* begannen, also die Tage *ahau* nur auf den 3., 8., 13., 18. eines Uinal fallen konnten. Rechnet man die Initial Series zusammen, so erhält man die Zahl 1 403 800. Das sind 5399 *Tonalamatl* und 60 Tage, oder 3846 Sonnenjahre und 10 Tage. Diese Zahl ergibt genau den Abstand des Tages 12. *ahau*, 18. *cumku* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Dass nun dieser Tag wirklich gemeint ist, ergibt sich daraus, dass in der That in derselben Kolumne fünf Zeilen weiter unten das Datum 18. *cumku* steht. Und vergleichen wir die Fortsetzung der Inschrift auf der Westseite der Stele, so finden wir dort in der zweiten Zeile die Zahl $(3 \times 20) \div 0$ und dahinter das Datum 4. *ahau*, 18. *moan*. Auf dieses Datum kommt man aber, wenn man von 12. *ahau*, 18. *cumku* um $(3 \times 20) \div 0$ Tage zurückgeht. Somit bestätigt auch diese Stele das Gesetz.

Ein Fall, der anscheinend aus dem Gesetz herausfällt, aber doch, wie wir sehen werden, sich ganz gut mit ihm verträgt, ist der der Ostseite der Stele C von Quiriguá. Hier zeigt die Initial Series folgende Werthe:

1. $13 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 153, S. 739).
2. $0 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 137, S. 737).
3. 0×360 (vgl. Abb. 113, S. 735).
4. 0×20 (vgl. Abb. 91, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 64, S. 729).
6. 4. *ahau*
7. 8. *cumku* } (vgl. Abb. 38, S. 721).

Für die Null ist dabei bei der zweiten, dritten und fünften Gruppe die zweite Form (Abb. 167, oben S. 748), bei der vierten Gruppe die erste (Abb. 166) verwendet Hier, sieht man, ist das Enddatum das Normaldatum selber. Für dieses kann der Abstand vom Normaldatum nur mit 0, oder mit dem obengenannten ungeheuren Zeitraum von 18 720 Jahren angesetzt werden. Die Erbauer der Monumente haben keines von beiden gethan. Sie haben die niederen Multiplikanden oder die kleineren Zeiträume alle mit dem Index Null versehen, zu dem höchsten und grössten aber den Multiplikator 13 gesetzt. Dreizehn ist die Anzahl der Indexziffern, die bei den Tun-, den Katun- und den Zyklennamen möglich sind. Wenn also hier am Anfang der Initial Series die 13 Zyklen genannt sind, so heisst das nichts anderes als „die Zeiträume überhaupt". Und die ganze Initial Series würde also etwa den folgenden Gedankengang geben: — „Das ist ein chronologisches Denkmal. Der Anfang der Zählung ist der Tag 4. *ahau*, 8. *cumku*." — Dazu stimmt dann ganz gut, dass auf der Westseite derselben Stele ein anderes bestimmtes Datum und sein Abstand vom Normaldatum genannt ist (vgl. S. 752, 753).

Aehnlich, meine ich, sind auch die 13 Zyklen zu verstehen, die auf den beiden Seiten der Stele C von Copan unmittelbar unter den Katun-

Digitized by Google

zeichen, den Anfangs- und Haupt-Hieroglyphen, eingemeisselt sind (vgl. Abb. 173). Auf der einen Seite folgt ein Datum, das man als das Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* lesen möchte. Das *Ahau*-Zeichen ist aber hier mit einer ganz unmöglichen Ziffer verbunden. Auf der anderen Seite folgt auf die 13 Zyklen das Datum 6. *ahau*, 18. *kayab*. Das ist auf derselben Seite der Stele weiter unten noch einmal angegeben. Und davor eine Reihe von Zahlen, die von der niedersten zur höchsten aufsteigen, aber eine Beziehung dieses Datums auf das Normaldatum nicht ergeben.

Abb. 173. Anfangs-Hieroglyphen der Nord- und Südseite der Stele C von *Copan*.

Wie hier, so scheint auch auf der Stele N von Copan ein Rechen- (oder Zeichen-) Fehler vorzuliegen. Die angegebenen Multiplikatoren-Zahlen führen nicht auf den am Schluss der Initial Series angegebenen Tag 1. *ahau*, sondern auf 10. *ahau*. Vielleicht muss man im zweiten Gliede $16 \times 20 \times 360$ (statt $18 \times 20 \times 360$) lesen. In diesem Falle würde die Summirung eine Zahl ergeben, die den Abstand des Tages 1. *ahau*, 3. *zip*, von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* anzeigt.

Ich gehe nun zu den Fällen über, die nicht nur das Gesetz bestätigen, sondern uns ein Stück weiter führen sollen, und erwähne hier zunächst die Stele A von Quiriguá. Die Initial Series ist folgende:

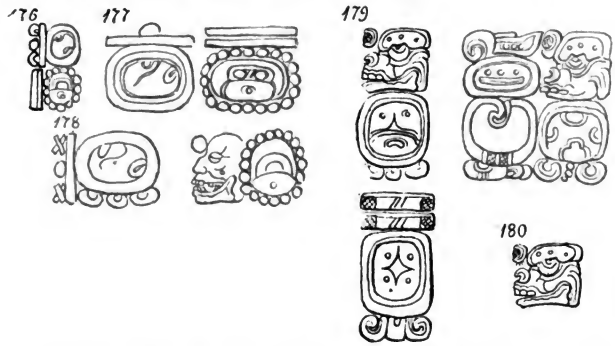
1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 152, S. 739).
2. $17 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 134, S. 737).
3. 5×360 (vgl. Abb. 112, S. 735).
4. 0×20 (vgl. Abb. 90, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 63, S. 729).

Abb. 174. Abb. 175.

Die Null ist dabei in beiden Fällen von der zweiten Form (Abb. 167, oben S. 748). An sechster Stelle folgt aber hier nicht ein mit Ziffer versehenes Zeichen *ahau*, sondern die Abb. 37 (vgl. oben S. 721), die vor dem Zeichen *ahau* einen mit bestimmten Merkmalen versehenen Kopf zeigt, der also hier die Stelle der Ziffer vertritt und demgemäss einen bestimmten Zahlwerth repräsentiren muss. Zählen wir die Zahlen der Initial Series zusammen, so erhalten wir 1 420 200. Das sind 5462 *Tonalamatl*

Digitized by Google

und 80 Tage, oder 3890 Sonnenjahre und 350 Tage. Und das ist genau der Abstand des Tages 6. *ahau*, 13. *kayab* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Können wir nun demgemäss schliessen, dass die Abb. 37 den Tag 6. *ahau* darstellt, dass also der vor dem *Ahau*-Zeichen stehende Kopf, den ich in Abb. 174 besonders wiedergegeben habe, die Ziffer sechs repräsentirt? Ich glaube, wir können es. Denn wir finden in der That auf derselben Seite der Stele A von Quiriguá, vier Zeilen weiter unten, in Ziffern das Datum 13. *kayab*, 6. *ahau* angegeben, dessen Abstand von dem Normaldatum die Initial Series uns anzeigte.



Ich gehe weiter zur Stele I von Copan. Die Initial Series ergibt:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 151, S. 739).
2. $12 \times 20 \times 360$ (vgl. Abb. 130, S. 737).
3. 3×360 (vgl. Abb. 108, S. 735).
4. 14×20 (vgl. Abb. 89, S. 733).
5. 0×1 (vgl. Abb. 57, S. 729).

Die Null in der letzten Gruppe ist von der zweiten Form (Abb. 167, oben S. 748). Hierauf folgt nun wiederum nicht ein mit Ziffer versehener *Ahau*-Tag, sondern die Abb. 33 (oben S. 721). Auch hier wird man wieder zu der Annahme gedrängt, dass das alte Gesicht, mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf, das vor dem *Ahau*-Zeichen zu sehen ist, eine bestimmte Zahl repräsentiren müsse. Zählt man die Zahlen der Initial Series zusammen, so erhält man 1 383 760. Das sind 5322 *Tonalamatl* und 40 Tage, oder 3791 Sonnenjahre und 45 Tage. Und das ist der Abstand des Tages 5. *ahau*, 8. *uo* von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Unter der Voraussetzung, dass diese Annahme nicht mit anderen Thatsachen in Widerspruch geräth, werden wir schliessen können, dass das alte Gesicht mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf, das ich in Abb. 175 noch einmal besonders reproduzire, die Zahl Fünf darstellt.

Digitized by Google

Da wir nun einmal beim Ziffersuchen sind, so gibt mir dieselbe Stele noch Anlass zu weiteren Vermuthungen. Ich war schon längst auf ein Datum aufmerksam geworden, das auf den Altären Q und S von Copan vorkommt (Abb. 176, 177), und das, wie man sieht, 6. *caban*, 10. *mol* zu lesen ist. Da fand ich denn auf der Hieroglyphen-Treppe von Copan (Maudslay I, Pl. 8) an hervorragender Stelle die Abb. 178, und es drängte sich mir sofort der Gedanke auf, dass man diese ebenfalls 6. *caban*, 10. *mol* lesen müsse. Ist das der Fall, so müsste der Todtenkopf mit dem freien Auge (?) an der Stirn, der in der zweiten Hieroglyphe von Abb. 178 mit dem Uinal-Zeichen *mol* verbunden ist, die Zahl 10 repräsentiren. Dass das in der That der Fall ist, scheinen einige Hieroglyphen-Gruppen der oben besprochenen Stele I von Copan zu beweisen. In der Gruppe 24 auf dieser Stele finden wir die Figur, die auf der linken Seite von Abb. 179 wiedergegeben ist, die, wenn die eben ausgesprochene Vermuthung richtig ist, 10. *ahau* gelesen werden müsste. Und weiter unten auf derselben Seite der Stele finden wir in den Gruppen 29 und 30 die Figuren, die ich auf der rechten Seite von Abb. 179 wiedergegeben habe. Hier sehen wir zuvörderst ein Zeichen, das mit den Abb. 70, 71, die wir oben als Zeichen für einen einzelnen Tag kennen gelernt haben, übereinstimmt, und darüber in einer Umkreisung die Ziffer 8. Dann folgt derselbe Todtenkopf mit dem Uinal-Zeichen, eine Gruppe, die also 10×20 gelesen werden müsste. Und dann folgt der Tag 10. *lamat*. Sehen wir im Kalender nach, so finden wir, dass der Tag 10. *lamat* in der That um $(10 \times 20) + 8$ Tage von dem Tage 10. *ahau* absteht. Ich glaube, diese Stellen beweisen zur Genüge, dass der Todtenkopf, den ich in Abb. 180 noch einmal besonders gezeichnet habe, ein Repräsentant der Zahl 10 ist.

Die Abb. 175 und 174, die uns die Hieroglyphen fünf und sechs geben, sind wichtig. Denn sie bieten einen Anhalt zu weiteren Deutungen. In Abb. 181 habe ich die Initial Series der Altarplatte des Sonnen-Tempels von Palenque wiedergegeben. Diese Initial Series gehört, wie man sieht, zu denen, bei denen die Zahlen, die für die Multiplikanden $20 \times 20 \times 360$, 20×360, 360, 20, 1 die Multiplikatoren bilden, nicht in Ziffern geschrieben, sondern ebenfalls durch Hieroglyphen, durch menschliche und thierische Köpfe, zur Anschauung gebracht sind. Sehen wir nun diese Multiplikatoren-Hieroglyphen durch, so wird man ohne Schwierigkeit erkennen, dass die dritte dieser Hieroglyphen das gefurchte Greisengesicht mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopfe ist, das wir als Repräsentanten der Zahl Fünf kennen gelernt haben (Abb. 175), und dass der fünfte der Multiplikatoren das Gesicht mit dem Kreuz im Auge ist, das sich als Repräsentant der Zahl Sechs erwies (Abb. 174). Werfen wir nun einen Blick auf die dritte und vierte Kolumne (C, D) dieser selben Platte, so finden wir, dass dort — und zwar auf derselben Zeile, die in den ersten beiden Kolumnen das letzte Glied der Zahlenreihe enthält, also gewisser-

Digitized by Google

massen in unmittelbarem Anschluss an diese, — eine Zahlenreihe beginnt, die in umgekehrter Reihenfolge (mit den Multiplikanden-Werthen aufsteigend) geschrieben, die folgende Zusammensetzung hat:

$$6 \times 1$$
$$3 \times 20$$
$$5 \times 360$$
$$18 \times 20 \times 360$$
$$1 \times 20 \times 20 \times 360.$$

Abb. 181.

Abb. 182.

Abb. 183.

Abb. 184.

Abb. 181. Initial Series der Altarplatte des Sonnentempels, *Palenque*. Abb. 182. *Palenque*. Sonnentempel, Kolumnen C, D, 7, 8. Abb. 183. Initial Series des Kreuztempels II, *Palenque*. Abb. 184. Initial Series des Kreuztempels I, *Palenque*.

Ich habe diese Zahlenreihe in Abb. 182 wiedergegeben, aber sie so geordnet, dass die Multiplikanden, entsprechend denen der Initial Series, von dem höchsten zum niedersten absteigen. Man sieht, dass dann auch diese Reihe an der dritten Stelle den Multiplikator Fünf, an der fünften den Multiplikator Sechs enthält. Die Vermuthung muss einem aufsteigen,

Digitized by Google

dass auch die anderen Multiplikatoren in beiden Reihen dieselben sind. Ist dem so, dann müsste die Zahlenreihe Abb. 182, die wir lesen und summiren können, auch die Erklärung für das am Ende der Initial Series stehende Datum geben, sie müsste den Abstand dieses End-Datums von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* darstellen. Das Datum, das am Ende der Initial Series steht, ist — ein seltener Fall — nicht ein *Ahau*-Tag, sondern ein Tag *cimi*. Welcher Tag *cimi*, ist noch nicht ohne Weiteres ersichtlich. Denn die das Tageszeichen ergänzende Zahl ist hier nicht durch eine Ziffer, sondern wieder durch eine Hieroglyphe dargestellt. Aber das dann folgende Uinal-Datum ist in allen seinen Theilen klar, es ist das Datum 19. *ceh*. Der Tag, der den in der Zahlenreihe Abb. 182 ausgedrückten Abstand vom Normal-Datum hat, muss — wenn sich unsere Vermuthung der Identität der Zahlenreihen Abb. 181 und 182 bewähren soll — ein Tag *cimi* und der 19. des Uinal *ceh* sein. Führen wir die Rechnung aus, so finden wir, dass die Zahlenreihe Abb. 182 die Zahl 275 466 ergibt. Das sind 1059 *Tonalamatl* und 126 Tage, oder 754 Sonnenjahre und 256 Tage. Und das ist der genaue Abstand des Tages 13. *cimi* 19. *ceh* von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Die Rechnung hat also unsere Vermuthung durchweg bestätigt. Die beiden Zahlenreihen Abb. 181 und 182, die der Initial Series und die mit Multiplikatoren-Ziffern geschriebene der dritten und vierten Kolumne (C, D), sind identisch. Als akzessorischen Beweis für die Richtigkeit dieser Feststellung könnte man noch anführen, dass in der dritten und vierten Kolumne (C, D) die Zahlenreihe Abb. 182, in umgekehrter Folge geschrieben, gewissermassen wieder zu dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* zurückführt. Dieses selbst folgt dort allerdings nicht, aber es folgt eine grosse Zahl, die den Abstand von diesem Normal-Datum zu dem in den folgenden beiden Kolumnen N, O verzeichneten Datum 2. *cib*, 14. *mol* angibt. Es ergibt sich nun aus den obigen Feststellungen: erstens, dass der Vogelkopf, der in der sechsten Gruppe unserer Abb. 181 mit dem Zeichen *cimi* verbunden ist, die Zahl 13 repräsentirt, und dann, dass die vorderen Köpfe der ersten bis fünften Gruppe der Reihe nach die Zahlen 1, 18, 5, 3, 6 darstellen. Das ist ein wichtiger Fortschritt; er führt aber, wie wir gleich sehen werden, zu noch weiteren Ergebnissen.

Vergleichen wir jetzt nämlich mit dieser Abb. 181 die Initial Series der Altar-Platte des Kreuz-Tempels Nr. II von Palenque, die ich in Abb. 183 wiedergegeben habe, so sieht man, dass diese in den drei ersten Gliedern vollständig mit der ersteren übereinstimmt. In der vierten Gruppe kommt ein noch unbekannter Multiplikator. In der fünften der Multiplikator Null, in der Form, wie wir ihn oben, bei Besprechung der Initial Series der Westseite der Stele C von Quiriguá, schon kennen gelernt haben. Dann folgt in der sechsten Gruppe das Zeichen *ahau*, kombinirt mit einer Hieroglyphe, die in allen Einzelheiten mit dem Multiplikator

Digitized by Google

der ersten Gruppe von Abb. 181 übereinstimmt, die also die Zahl Eins darstellen muss. Und endlich in der siebenten Gruppe ein Uinal-Datum, dessen Form allerdings aus den Handschriften kaum bekannt ist. Es erinnert in wesentlichen Elementen an die Landa'sche Zeichnung des Uinal *Mac*, die auch in der Dresdener Handschrift einmal (Blatt 69, unten) gefunden wird. Dass es in der That 13. *mac* gelesen werden muss, beweist eine Stelle auf dem Ostflügel des Inschriften-Tempels von Palenque (Maudslay IV, Pl. 60, Kolumne M, N), wo auf die Zahlen 14×1 und 6×20 erst das Datum 13. *ahau*, 18. *mac* und dann das Datum 4. *ix*, 7. *uo* folgt, das von 13. *ahau*, 18. *mac* in der That um $(14 \times 1) + (6 \times 20)$ oder 134 Tage absteht. Die Initial Series des Kreuz-Tempels II ist danach in folgender Weise zu lesen:

1. $1 \times 20 \times 20 \times 360$.
2. $18 \times 20 \times 360$.
3. 5×360.
4. $x \times 20$.
5. 0×1.
6. 1. *ahau*.
7. 13. *mac*.

Setzt man hier für x die Zahl 4 ein und summirt, so erhält man die Zahl 275 480. Das sind 1059 *Tonalamatl* und 140 Tage, oder 754 Sonnenjahre und 270 Tage. Und das ist genau der Abstand des Tages 1. *ahau*, 13. *mac* von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Die Rechnung hat uns also hier eine weitere Zahlen-Hieroglyphe, die Hieroglyphe der Zahl 4 ergeben. Es zeigt sich ausserdem, dass das End-Datum der Initial Series des Kreuz-Tempels II um 14 Tage von dem der Initial Series des Sonnen-Tempels absteht, dass das sakrale Datum der Altar-Platte des Sonnen-Tempels 14 Tage vor das der Altar-Platte des Kreuz-Tempels II fällt. In der That erweisen sich diese beiden Altar-Platten auch in ihrem weiteren Inhalt als durchaus zusammengehörig; dieselben Daten 2. *cib*, 14. *mol* und 8. *oc*, 3. *kayab* treten bedeutsam in ihnen hervor. Und auch in der Gruppirung der anderen Hieroglyphen sind Parallelen nachweisbar.

Da für diese beiden Altar-Platten die Lösung so glatt gelang, so war ich natürlich versucht, auch die Initial Series der dritten und berühmtesten der drei Platten von Palenque, der des Kreuz-Tempels Nr. I, einer Deutung zu unterwerfen. Ich habe in Abb. 184 die Initial Series dieser Platte wiedergegeben. Man sieht, dass die Multiplikanden hier die einfache Form leicht erkennbarer symbolischer Zeichen haben. Die Multiplikatoren aber und die Zahlen-Indices des Tages- und des Uinal-Datums sind nicht durch Ziffern gegeben, sondern, wie auf den anderen beiden Altar-Platten, durch Köpfe. Leider begegnen uns unter diesen Köpfen

Digitized by Google

nur wenige, deren Zahlwerth nach dem bis jetzt Ermittelten feststeht. In der vierten Hieroglyphen-Gruppe ist der Multiplikator wieder Vier, wie in Abb. 183. In der fünften wird der Multiplikator durch die zweite Form der Null (oben S. 748, Abb. 167) gebildet. Und der Kopf, der in der letzten Gruppe die Zahl des Uinal-Datums angibt, scheint mit den Multiplikatoren der zweiten Hieroglyphen-Gruppen in Abb. 181 und 183 identisch zu sein, also 18 gelesen werden zu müssen. Aber die vier anderen Köpfe sind neu, ihr Zahlwerth ist nach dem bisher Ermittelten nicht ohne Weiteres klar.

Nach dem, was uns die Initial Series des Sonnen-Tempels und des Kreuz-Tempels Nr. II gelehrt haben, kennen wir:

1. Die Hieroglyphe der Zahl Eins. Ich habe aus den drei Gruppen, in denen sie vorkommt, die Hieroglyphe in Abb. 185 noch einmal besonders wiedergegeben. Man sieht, es ist ein bartloses Gesicht mit

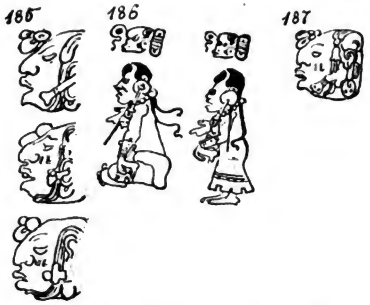


Abb. 185. Hieroglyphe der Zahl Eins.

flachgedrückter Stirn. Besondere Merkmale sind eine Art von Breloque, die über der Stirn hängt, eine an der Seite des Gesichts lang herunterhangende Haarsträhne und ein Ohrschmuck, der, wie es scheint, aus einer durchbohrten Scheibe besteht, aus deren Oeffnung ein Riemen heraushängt, der am Ende mit Metall beschlagen ist oder eine Schelle trägt. In einem im Jahre 1897 erschienenen Buche, das sich auch mit diesen Monumenten beschäftigt, und auf das ich noch zu sprechen kommen werde, ist dieses Gesicht mit dem der Frauen-Figuren der Dresdener Handschrift verglichen worden. Dieser Vergleich ist durchaus glücklich. Das gescheitelte Haar und die lang herabfallende Haarsträhne sind in der That die besonderen Kennzeichen des Maya-Weibes (vgl. Abb. 186) und sind von den Maya-Schriftgelehrten auch in der Hieroglyphe der Frau (vgl. Abb. 186, oben) als besonderes Merkmal hervorgehoben worden. Ich habe oben

Digitized by Google

schon erwähnt, dass auch das Zeichen *caban* die dunklen Haarpolster und die lange Haarsträhne als wesentliche Elemente enthält, weil *caban* die Erde ist, und die Erde weiblich gedacht wurde. Auf den Monumenten erscheint gelegentlich dieser weibliche Kopf, ohne dass man an der Stelle einen Zahlwerth nachweisen könnte. Vgl. Abb. 187, wo die lange Haarsträhne am Grunde umwickelt und in eine Metall-Hülse gefasst erscheint.

2. Die Hieroglyphe der Zahl Drei. Ich habe sie in Abb. 188 noch einmal besonders gezeichnet. Das Kennzeichen dieser Figur ist eine, wie es scheint, aus Gold getriebene Scheibe, die an einem um den Kopf gehenden Bande über der Stirn befestigt ist. Die Ohrgegend wird von einer ovalen Scheibe eingenommen, auf der man eine Figur, wie ein um 90° gedrehtes Zeichen *ik* erkennen möchte.

Hieroglyphe der Zahl Drei.

3. Die Hieroglyphe der Zahl Vier (Abb. 189). Das ist augenscheinlich das Gesicht des Sonnen-Gottes, für den wir wohl den in Yucatan gebräuchlichen Namen *Kinch ahau* verwenden können. Es ist hier ganz analog den oben S. 729 gegebenen Abb. 56–60, wo das Gesicht desselben Gottes den Multiplikandus Eins, oder einen einzelnen Tag, bezeichnet. Wie dort, so haben wir auch hier das grosse Auge, die ausgefeilten Schneidezähne, den grossen Hauzahn und das Zeichen *kin* auf der Wange. Die Zeichnung der Monumente stimmt in den wesentlichen Elementen mit der Art überein, wie in den Handschriften dieser Gott dargestellt wird. Als Beleg dafür habe ich in Abb. 190 aus Blatt 5 der Dresdener Handschrift die Hieroglyphe und das Bild dieses Gottes wiedergegeben.

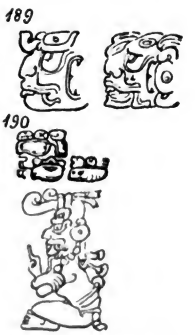


Abb. 189 u. 190. Hieroglyphe der Zahl Vier.

4. Die Hieroglyphe der Zahl Fünf. Ich gebe in den Abbildungen 191, 192 und 193, S. 764, die Hieroglyphe, die wir von der Stele I von Copan und den beiden Altar-Platten von Palenque kennen gelernt haben, und füge in Abb. 195 den Kopf einer Figur der Stele D von Copan hinzu (auf die ich gleich nachher zu sprechen kommen werde), die dort ebenfalls die Zahl Fünf bezeichnet. Man sieht, dass wir in allen diesen Fällen ein runzliges Greisen-Gesicht vor uns haben, — besonders charakteristisch mit dem durch die Runzeln verkleinerten Auge in den Bildern von Palenque (Abb. 192, 193) — das als besonderes Abzeichen das Zeichen *tun* „Stein“ über der Stirn trägt. Aus den Handschriften

Digitized by Google

könnte die eine oder andere Figur als Seitenstück in Betracht kommen. Die Vergleiche erscheinen aber vorläufig noch zu unsicher, so dass ich es mir versage, darauf einzugehen.

5. Die Hieroglyphe der Zahl Sechs. Ich habe sie auf S. 765 in Abb. 202 ebenfalls noch einmal besonders gezeichnet. Das Gesicht ist ohne Zweifel eine genaue Parallele des Gesichts des Sonnengottes, der als Multiplikator die Ziffer Vier anzeigt (vgl. Abb. 189). Nur ist hier bei der Gottheit der Zahl Sechs im Auge ein Kreuz angebracht.
6. Die Hieroglyphe Zehn. Sie wird durch einen Todtenkopf bezeichnet. Ich habe die Formen, die wir kennen gelernt haben, in Abb. 196 und 197 noch einmal besonders zusammengestellt.
7. Die Hieroglyphe Dreizehn (Abb. 198). Es ist ein Vogelkopf (mit einem von der Stirn herabhangenden Federbusch, der als aus-

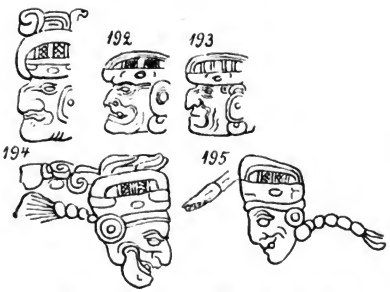


Abb. 191—193 und 195. Hieroglyphen der Zahl Fünf.
Abb. 194. Hieroglyphe der Zahl Fünfzehn.

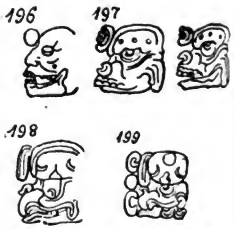


Abb. 196—198. Hieroglyphen der Zahl Zehn und der Zahl Dreizehn.

zeichnendes Merkmal über dem Auge das Zeichen *chuen* hat. Ich habe denselben Kopf, mit der Ziffer Eins versehen, also als Multiplikandus, auf der westlichen Tafel des Inschriftentempels von Palenque gefunden (Abb. 199).

8. Die Hieroglyphe der Zahl Achtzehn (vgl. Abb. 203, S. 766). Auf diese werde ich gleich noch zu sprechen kommen.

Eine Eigenthümlichkeit der Hieroglyphe der Zahl Achtzehn und gleichzeitig zweier der noch unbekannten Multiplikatoren-Hieroglyphen der Initial Series des Kreuztempels Nr. 1 von Palenque, des Multiplikators der zweiten und der dritten Gruppe (oben Abb. 184), ist, dass als diakritisches Zeichen, als unterscheidendes Merkmal, die Zeichnung eines Knochens an dem Unterkiefer des Gesichtes angebracht ist, ganz ähnlich wie wir oben bei dem Vogelkopf, der den Multiplikandus 360 darstellt, einen Knochen als diakritisches Zeichen am Unterkiefer oder Unterschnabel angebracht fanden

Digitized by Google

(vgl. oben S. 737, Abb. 132—141). Da dieses Merkmal bei Köpfen verschiedenen Ansehens erscheint, so ist zu vermuthen, dass ihm eine von dem betreffenden Kopfe unabhängige Bedeutung zukommt. Wir müssen versuchen, diese Bedeutung festzustellen.

Ich habe in Abb. 200 drei Gruppen von Hieroglyphen wiedergegeben, die an drei verschiedenen Stellen des Inschriftentempels von Palenque, aber genau in dieser Folge wiederkehren. Wie man sieht, sind die ersten beiden Hieroglyphen der drei Gruppen genau identisch. In der dritten Gruppe sind sie nur auf den Raum einer Hieroglyphe zusammengedrängt. Von der dritten Hieroglyphe ist die hintere Hälfte in den drei Gruppen ebenfalls identisch. Aber die vordere Hälfte der dritten Hieroglyphe wird in der ersten Reihe von der Ziffer 16 gebildet, in den beiden anderen von einem Gesicht, in dem wir unschwer die Hieroglyphe der Zahl Sechs wiedererkennen, in der aber als diakritisches Zeichen, wie bei der Hiero-

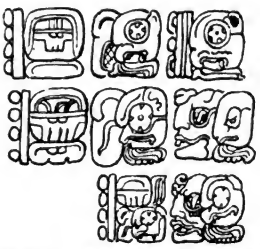


Abb. 200. Inschriftentempel von Palenque.
Mitte A, B, 9, 10
„ G, H, 10; I, 1
Ostflügel S, T. 6.

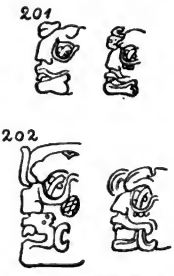


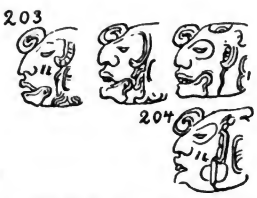
Abb. 201, 202. Hieroglyphen der Zahl Sechzehn und der Zahl Sechs.

glyphe Achtzehn, am Unterkiefer die Zeichnung eines Knochens angebracht ist. Ich habe, um das deutlicher erkennen zu lassen, in Abb. 201 dieses Gesicht besonders gezeichnet, und in Abb. 202 die Hieroglyphen der Zahl Sechs, wie wir sie oben kennen gelernt haben, daruntergesetzt. Nun, glaube ich, können wir aus der Abb. 200 mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass die Abb. 201 die Zahl Sechzehn repräsentirt. Die Abb. 201 (Zahl 16) unterscheidet sich von der Abb. 202 (Zahl 6) durch die Zeichnung des Knochens am Unterkiefer. Also, müssen wir schliessen, erhöht das diakritische Zeicheu des Knochens den Zifferwerth um Zehn. Da wir oben gefunden haben, dass die Hieroglyphe der Zahl Zehn ein Todtenschädel ist (vgl. Abb. 196, 197), so ist ja diese Bedeutung des Knochens auch ganz verständlich.

Ist das aber der Fall, so folgt, dass die Hieroglyphe der Zahl Achtzehn (— ich habe die Formen, die wir kennen gelernt haben, in Abb. 203

Digitized by Google

zusammengestellt —), wenn man den Knochen am Unterkiefer weglässt, die Hieroglyphe der Zahl Acht geben muss, und da sehen wir ohne Weiteres, dass die vordere Hieroglyphe der vorletzten Gruppe von Abb. 184 (vgl. oben S. 759), die die Zahl des *Ahau*-Datums der Initial Series der Kreuzplatte I von Palenque angeben soll und die ich in Abb. 204 noch besonders wiedergegeben habe, die Zahl Acht bezeichnen muss. — Sehen wir uns nun diese Hieroglyphen der Zahlen Achtzehn und Acht, die ja das Gesicht derselben göttlichen oder mythischen Person wiedergeben müssen, genauer an, so erkennen wir, dass die besonderen Kennzeichen desselben ein jugendliches Gesicht, eine vor der Stirn sich kräuselnde Locke oder Feder und ein über den Hinterkopf fallender abgegrenzter Theil ist, der sich zum Theil auch in Federn oder Locken auflöst. Und macht man sich diese Besonderheiten klar, so wird man sofort begreifen, dass dieses Gesicht nichts anderes sein kann als das des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen, den ich in Hieroglyphe und Bild nach zwei Stellen der Dresdener Handschrift in Abb. 205 wiedergegeben habe. Wer bei der



Hieroglyphen der Zahl Achtzehn und der Zahl Acht.

Abb. 205. Abb. 206.

Bild und Hieroglyphe des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen. Nach der Dresdener Handschrift.

Betrachtung der ganzen Figur noch zweifeln sollte, den werden die Hieroglyphen und der hieroglyphische Kopf Abb. 206 belehren, die ja beide auch in der Form der Handschriften die vordere sich kräuselnde Locke oder Feder und den hinten abgegrenzten Theil auf das Deutlichste erkennen lassen.

Digitized by Google

Werfen wir nun noch einmal einen Blick auf Abb. 184 (oben S. 759), die Initial Series der Kreuzplatte Nr. I von Palenque, so kennen wir jetzt in ihr den Multiplikator der vierten und fünften Gruppe (Vier und Null), die Zahl des *Ahau*-Datums (Acht) und die des *Uinal*-Datums (Achtzehn). Die Multiplikatoren der zweiten und dritten Gruppe, die ich in Abb. 208 und 207 einmal besonders gezeichnet habe, haben beide als besonderes Merkmal die Zeichnung des Knochens am Unterkiefer. Es muss ihnen also eine Hieroglyphe entsprechen, die dasselbe Gesicht ohne den Knochen zeigt, und deren Zahlwerth um 10 geringer ist. Leider können wir eine solche nach dem bisher Erkannten noch nicht mit Sicherheit feststellen. Der erste Multiplikator aber ist, nach wie vor, ganz unbekannt. Die Hieroglyphe (Abb. 209) zeigt zwar äusserlich eine gewisse Aehnlichkeit mit der der Ziffer Fünf (oben S. 764, Abb. 191—193 und 195). Aber diese Aehnlichkeit ist nur scheinbar. In Wirklichkeit bestehen zwischen beiden die tiefgehendsten Verschiedenheiten. Die Abb. 209 zeigt ein junges glattes Gesicht. Das Charakteristikum der Hieroglyphe der Zahl Fünf ist das gefurchte Greisengesicht. Und das Element, das die Abb. 209 auf dem

Abb. 207.

Abb. 208.

Abb. 209.

Kopfe trägt, ist nicht das Zeichen *tun*, wie bei der Hieroglyphe Fünf, sondern ein Zeichen, das eine gewisse Variante des Tageszeichens *been* darzustellen scheint, und das wir oben S. 729 in Abb. 72 als Symbol des Himmels kennen gelernt haben. Wir haben also in der Initial Series der Kreuzplatte I immer noch drei Unbekannte. Dazu kommt, dass auch das Uinal-Zeichen nicht ganz zweifellos ist. Es ist mit keiner der Uinal-Hieroglyphen Landa's und der Handschriften direkt zu vergleichen. An den Stellen, wo es sonst auf den bisher publizirten Monumenten vorkommt, ist seine Bedeutung auch nicht ausser jedem Zweifel. Und auf der Kreuzplatte I von Palenque folgt zwar in denselben Kolumnen ein weiteres Datum, dessen Formen klar sind. Es fehlen aber Zahlen, die den Abstand dieses Datums von dem Enddatum der Initial Series geben. Somit haben wir für die Initial Series der Kreuzplatte I von Palenque immer noch nicht Bestimmungen genug zur Hand. Wir müssen sehen, ob wir auf einem anderen Wege weiter kommen. Und ein solcher Weg bietet sich in der That.

Ich habe oben die Stelen und Altäre von Copan und Quiriguá besprochen, und wir hatten gefunden, dass für diejenigen von ihnen, bei denen die Multiplikatoren der Initial Series in Ziffern geschrieben, daher in ihrer

Digitized by Google

Bedeutung zweifellos sind, das Gesetz gilt, dass die Summe der Zahlen der Initial Series den Abstand des Enddatums der Initial Series von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* angibt. Wir konnten die Gültigkeit dieses Gesetzes für alle untersuchten Stelen mit Ausnahme weniger Fälle, wo vielleicht ein Fehler vorliegt, feststellen. Neben diesen Monumenten, auf denen die Multiplikatoren der Initial Series in Ziffern geschrieben sind, kommen aber nun noch andere vor, bei denen ebenso wie auf den Altarplatten von Palenque die Multiplikatoren nicht durch Ziffern, sondern durch Hieroglyphen bezeichnet sind. Wir könnten nun versuchen, auch diese einer Deutung zu unterwerfen, und sehen, ob wir nicht auf diesem Wege zu einigen weiteren Feststellungen gelangen.

Da bietet sich nun zuerst die interessante Stele D von Copan dar, bei der die Hieroglyphen, die die Hinterseite der Stele bedecken, sämmtlich nicht durch zu Lettern abreviirte Bilder, sondern durch ganze Figuren gegeben sind. Die Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe dieser Stele, das Katun-Zeichen, ist oben S. 715 in Abb. 3, die Multiplikanden der Initial

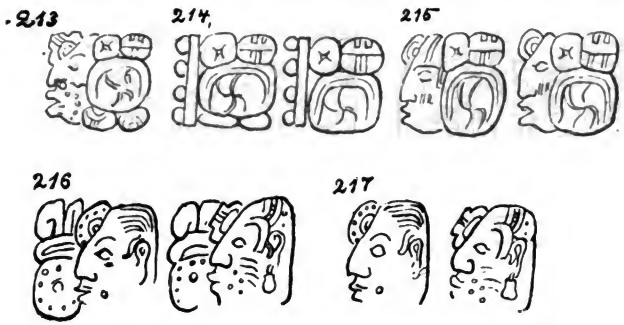
Hieroglyphen der Zahl Neun.

Series in Abb. 156, 139, 124, 97, 73 (oben S. 739, 737, 735, 733, 729) wiedergegeben. Von den Multiplikatoren habe ich den der fünften und vierten Gruppe in Abb. 168b (oben S. 748) abgebildet. Er hat in diesen beiden Gruppen den Werth Null. Der Multiplikator der dritten Gruppe ist Abb. 195 (oben S. 764), das alte Gesicht mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf, der Repräsentant der Zahl Fünf. Der Multiplikator der zweiten Gruppe (Abb. 194, oben S. 764) zeigt dasselbe alte Gesicht, mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf; aber auf dem Unterkiefer ist hier die Zeichnung eines Knochens angebracht. Es muss folglich diese Figur den Zahlenwerth Fünfzehn haben. Der Multiplikator der ersten Gruppe endlich ist eine Figur, deren Kopf ich in Abb. 210 wiedergegeben habe. Ihr Zahlwerth ist vorläufig noch unbekannt. Die Zahlenreihe der Initial Series der Stele D von Copan ist demnach folgende:

1. $x \times 20 \times 20 \times 360$.
2. $15 \times 20 \times 360$.
3. 5×360.
4. 0×20.
5. 0×1.

Digitized by Google

Es fragt sich, ob wir den Multiplikator x der ersten Gruppe bestimmen können. Sehen wir die Initial Series der anderen Stelen durch, so finden wir, dass dort in der ersten Gruppe fast immer der Multiplikator Neun steht. Eine Ausnahme machen allein die Altarplatten von Palenque. Und das ist ein besonderer Fall, auf den ich unten noch zu sprechen kommen werde. Sonst hat man überall einen Zeitraum von 9 Zyklen, oder 9 Zwanzigfachen eines Katun, als seit dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* verflossen angenommen. Mehr aber nicht. Und das ist begreiflich. Die Gemeinwesen, in deren Mitte hier, in den fruchtbaren Thälern und zum Theil im tropischen Waldgebiet, jene herrlichen Monumente entstanden, werden schwerlich lange Jahrhunderte oder gar Jahrtausende geblüht haben. Dagegen spricht Alles, was uns bisher über die Ruinenstätten von Zentral-Amerika bekannt geworden ist. In dem Zeitraum eines Zyklus, der nahezu 400 Jahre (genauer 394 Jahre und 190 Tage)



umfasst, konnte sich leicht die ganze Geschichte der Reiche an jener Stelle zusammengedrängt haben. Ist aber Neun überall der Multiplikator der ersten Gruppe der Initial Series, so ist entschiedene Wahrscheinlichkeit da, dass auch der Multiplikator der ersten Gruppe der Stele D von Copan, unser gesuchtes x, die Zahl Neun ist. Und um so grösser wird die Wahrscheinlichkeit sein, wenn sich herausstellen sollte, dass auch in anderen Monumenten mit hieroglyphischen Multiplikatoren in der Initial Series der Multiplikator der ersten Gruppe von einer der Abb. 210 gleichen oder verwandten Hieroglyphe gebildet wird. Und das ist in der That der Fall, wie wir gleich an ein paar anderen Beispielen, der Palasttreppe von Palenque und der Stele P von Copan, sehen werden (vgl. die erste Hieroglyphe in den Abb. 221 und 222, unten S. 771, 772). Eine Ausnahme macht allein die Stele E von Copan, wo aber der Multiplikator der ersten Gruppe nicht durch einen Kopf, sondern durch ein Zeichen gegeben ist, das eine andere Veranschaulichung derselben Zahl sein könnte (vgl. unten S. 773, Abb. 223).

Digitized by Google

Und nicht ganz sicher deutbar sind mir in der Zeichnung die Multiplikatoren der ersten Gruppe der Kröte B und der Stele D von Quiriguá. Ein weiterer Beweis aber, dass unsere Abb. 210 eine Hieroglyphe der Zahl Neun ist, ist der Umstand, dass wir dieses selbe Gesicht, dessen Kennzeichen ein über die Stirn herabgebogener Schmuck und eine mit Jaguarflecken und Haaren versehene untere Gesichtshälfte sind, in anderen Inschriften mit gewissen charakteristischen Elementen zu Hieroglyphen vereinigt finden, die sonst mit der Ziffer Neun verbunden sind (vgl. Abb. 213, 214). Alle diese Thatsachen sprechen in der That dafür, dass unser x, der Multiplikator der ersten Gruppe der Stele D von Copan (Abb. 210), die Hieroglyphe der Zahl Neun ist. Setzen wir diese in die Initial Series ein, so gibt die Zusammenrechnung der gesammten Ausdrücke die Zahl 1 405 800. Das sind 5406 *Tonalamatl* und 240 Tage.

oder 3851 Sonnenjahre und 185 Tage. Das ist genau der Abstand des Tages 10. *ahau*, 8. *ch'en* von dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau* 8. *cumku*.

Sehen wir uns nun das Ahau-Datum dieser Stele an, das dort die sechste Gruppe bildet, — ich habe es oben (S. 721) in Abb. 36 wiedergegeben und reproduzire es hier noch einmal —, so erkennt man, dass die Vorderfigur, die die Zahl des Ahau-Datums darstellt und den kalkuliformen Rahmen des *Ahau*-Zeichens umklammert hält, mit einem Todtenschädel gezeichnet ist, also ganz in Uebereinstimmung mit der Hieroglyphe der Zahl Zehn, die wir oben S. 764 in den Abb. 196, 197 erkennen konnten. Das Uinal-Datum aber, das hier nicht an siebenter, sondern erst an achter Stelle folgt, und das ich in Abb. 218 wiedergebe, zeigt uns in der Vorderfigur, die hier — eine interessante Darstellung — die Maske des Sonnengottes im Arme hält, unverkennbar den Gott mit dem *Kan*-Zeichen (vgl. oben S. 766, Abb. 205), der, wie wir oben gesehen haben, der Repräsentant der Zahl Acht ist. Und dass der

Digitized by Google

hintere Theil von Abb. 218, der uns eine Art Vogelkopf mit den Elementen des *cauac*-Zeichens und mit einer zusammengeknoteten Garn- oder Haar-Strähne auf dem Scheitel vor Augen führt, nur eine Form des Zeichens *ch'en* ist, lehrt ein Vergleich mit den Hieroglyphen, die in den oben (S. 749, 750) nach der Cedrelaholz-Platte von Tikal wiedergegebenen Gruppen (Abb. 169—171) den Uinal *ch'en* bezeichnen, und mit den Hieroglyphen dieses Zeichens, die ich nach dem Kreuztempel von Palenque und nach einer Stele von Quiriguá in Abb. 219 und 220 danebengesetzt habe. Somit ist in der That das Enddatum der Initial Series der Stele D von Copan das Datum 10. *ahau*, 8. *ch'en*, das unter Einsetzung des Werthes Neun für den Multiplikator der ersten Gruppe sich aus der Rechnung ergibt.

Ich gehe gleich weiter zu den auch durch ihre Formen interessanten Hieroglyphen der Palasttreppe von Palenque, die Maudslay auf Tafel 23 seines IV. Bandes abbildet. Die Hieroglyphen, die man sonst auf die Seiten einer Stele vertheilt findet, nehmen hier in zweimal zwei Streifen die horizontale und vertikale Seite (Tritt- und Aufstiegfläche) dreier Treppenstufen ein. Die Gruppen der Initial Series gebe ich, in ihrer Folge nach Art der Altarplatten von Palenque übereinandergeordnet, in Abb. 221 wieder. Von den vorderen Hieroglyphen, die die Multiplikatoren darstellen, bezeichnet die erste wieder die Zahl Neun. Wir haben hier denselben über die Stirn herabgebogenen Schmuck, dieselbe mit Jaguarflecken und Haaren versehene untere Gesichtshälfte wie in den anderen Gesichtern, die wir als Hieroglyphe der Zahl Neun erkannt haben. Der Multiplikator der zweiten Gruppe ist unverkennbar die Hieroglyphe der Zahl Acht (vgl. oben S. 766, Abb. 204). Der der dritten wieder Neun. Bei dem Multiplikator der vierten Gruppe könnten wir zweifeln. Man sieht aber, dass er genau übereinstimmt mit der Hieroglyphe, die auf der Vorderseite der achten Hieroglyphen-Gruppe steht, und die die Zahl des Uinal-Datums darstellt. Da nun das Enddatum hier, wie gewöhnlich, ein *Ahau*-Tag ist, und die *Ahau*-Tage aus den oben schon einmal angeführten Gründen nur

Abb. 221.
Initial Series der Palasttreppe von *Palenque*.

Digitized by Google

entweder der dritte, achte, dreizehnte oder achtzehnte Tag eines Uinal sein können, so steht für die Bestimmung des Werthes des Multiplikators der vierten Gruppe nur eine dieser vier Zahlen (3, 8, 13 oder 18) zur Verfügung. 8 und 18 erscheinen ausgeschlossen, und auch die Hieroglyphe der Zahl 3 hat ein ganz anderes Ansehen. So bleibt nur die Zahl 13. Und mit der Hieroglyphe der Zahl 13 (vgl. oben S. 764, Abb. 198) stimmt der Multiplikator unserer vierten Gruppe in der That in den wesentlichen Elementen überein. Wir haben denselben Vogelkopf wie dort. Nur ist statt des *Chuen*-Schildes, das dort über dem Auge gezeichnet ist, hier in unserer Abb. 221 bei dem Multiplikator der vierten Gruppe, und der entsprechenden Hieroglyphe der siebenten Gruppe, über dem Auge ein von einem Rande mit sich einrollenden Vorsprüngen umgebener Schild zu sehen, über dessen Fläche gerade die Schleife des Bandes liegt, mit dem der Schild über dem Auge befestigt ist. Der Multiplikator der fünften Gruppe stellt eine neue Form dar. Wir erkennen, dass es ein Gesicht ist, das aus dem aufgesperrten Rachen eines Todtenschädels hervorsieht. Leider gehört diese Hieroglyphe den Stufen an, das Gesicht ist vollständig verwischt. Da das Enddatum hier aber wieder ein Ahau-Datum ist, so kann dieser Multiplikator der fünften Gruppe nur wieder eine Veranschaulichung der Null sein. Denn von 4. *ahau* bis zu einem anderen *Ahau*-Tage kann die Entfernung nur in ganzen Zwanzigern gemessen sein. In der Zahl des *Ahau*-Tages endlich müssen wir wieder das Gesicht des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen erkennen, sie ist also 8 zu lesen. Die ganze Initial Series hat demnach die folgende Zusammensetzung:

Abb. 222. Initial Series der Stele P von *Copan*.

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$.
2. $8 \times 20 \times 360$.
3. 9×360.
4. 13×20.
5. 0×1.
6. 8. *ahau*.
7. 13? (Das Uinal-Zeichen ist verwischt.)

Die Summirung ergibt die Zahl 1 357 100. Das sind 5219 *Tonalamatl* und 160 Tage, oder 3718 Sonnenjahre und 30 Tage. Das ist genau der Abstand des Tages 8. *ahau*, 13. *pop* vom Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. So bestätigt die Rechnung also auch bei dieser Initial Series das Gesetz und die Richtigkeit unserer Deutungen.

Digitized by Google

Die Stele P von Copan zeichnet sich vor anderen durch einen gewissen schnörkelhaften Zug ihrer Hieroglyphen-Zeichnung aus. Die Multiplikanden der Initial Series (vgl. Abb. 222) zeigen alle annähernd dasselbe Vogelgesicht, bei dem nur durch kleine Abzeichen — den gekrümmten Hauzahn des Sonnengottes, den Knochen der Perioden *tun*, die die Schnabelwurzel umgebenden Federborsten des Katun-Vogels — die besondere Periode zum Ausdruck gebracht ist. Die Multiplikatoren sind in den ersten beiden Gruppen wieder Neun. In der dritten begegnet uns eine anscheinend noch unbekannte Form. In der vierten und fünften Gruppe ist der Multiplikator Null. Wie die Ziffer des *Ahau*-Tages zu lesen ist, darüber könnte man zweifeln, da von den drei Perlen, die dem oberen Rande der Hieroglyphe aufgesetzt sind, und die die Ziffer angeben müssen, nur die mittlere geschlossen, die anderen nach unten etwas geöffnet sind. Da indes in den übrigen Hieroglyphen der Stele mehrfach auch die nach unten offenen Perlen als Einer auftreten, so glaube ich annehmen zu müssen, dass die sechste Hieroglyphe der Initial Series 3. *ahau* zu lesen ist. Ein Uinal-Datum fehlt. Demnach hat die Initial Series der Stele P die folgende Zusammensetzung:

1. $9 \times 20 \times 20 \times 360$.
2. $9 \times 20 \times 360$.
3. $x \times 360$.
4. 0×20.
5. 0×1.
6. 3. *ahau*.

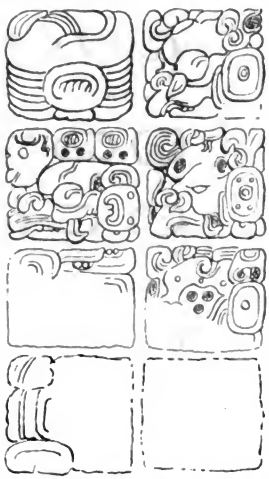


Abb. 223. Initial Series der Stele E von Copan.

Ich glaube, wir können für das x hier die Zahl Dreizehn einsetzen, Denn mit der Hieroglyphe dieser Zahl (vgl. oben Seite 764 Abb. 198 und den Multiplikator der vierten Gruppe in Abb. 221) stimmt der Multiplikator unserer dritten Gruppe in den wesentlichen Zügen überein. Die Zusammenrechnung ergibt dann 525i *Tonalamatl* und 220 Tage, oder 3741 Sonnenjahre und 15 Tage. Das ist der Abstand des Tages 3. *ahau*, 3. *xma kaba* von dem Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Zum Schluss führe ich noch die Initial Series der Stele E von Copan an (Abb. 223). Hier sind leider die unteren Hieroglyphen vollständig zerstört. Die erhaltenen Reste sind aber doch interessant genug. Die Stele weicht von den anderen dadurch ab, dass Multiplikator und Multiplikandus, wenigstens in den oberen Gliedern, nicht, wie sonst, dicht

Digitized by Google

aneinandergerückt, sondern als gesonderte Hieroglyphen geschrieben sind. Die Multiplikanden ähneln der Stele P insofern, als sie auch wenig ausdrucksvoll sind. Ein ziemlich gleichartiger Vogelkopf liegt, soweit der Erhaltungsstand dies erkennen lässt, überall zu Grunde. Dem Multiplikandus der ersten Gruppe fehlt, wie in Stele P, das sonst überall angegebene diakritische Zeichen der Hand. Aber bei dem Multiplikandus der dritten Gruppe, der die *tun* oder Zeiträume von 360 Tagen bezeichnet, sind deutlich die drei dunklen Kreise im Auge gezeichnet, die wir in den

Abb. 224. Hieroglyphen der Zahl Zwanzig.

Hieroglyphen dieser Periode fast regelmässig angegeben fanden (vgl. oben S. 735 Abb. 110—115, 117, 118, 120, 121, 124, 125). Unter den Multiplikatoren fällt der der ersten Gruppe auf, der eine ganz neue Form darstellt, und von dem ich nur die Vermuthung aussprechen darf, dass er — vielleicht — eine andere Form der Hieroglyphe Neun ist. Der Multiplikator der zweiten Gruppe scheint, wie der dritten der der Stele P, mit dem Werthe dreizehn angesetzt werden zu müssen. Bei dem dritten Multiplikator der Stele E hört leider schon jede Identifizirung auf.

Sehr gereizt hätte es mich, die in Hieroglyphen ornamentaler Art ausgeführten Initial Series der Kröte B und der Stele D von Quirigua

Digitized by Google

zu analysiren. Aber für Stele D liegt in dem, von Maudslay bisher publizirt hat, nur eine Photographie vor, die doch ein genaueres Studium nicht ermöglicht. Und auf der Kröte B ist gerade das *Ahau*-Datum zerstört.

Wenden wir uns nun mit dem, was wir aus den letzten Feststellungen an Kenntniss gewonnen haben, noch einmal zu der Kreuzplatte I von Palenque (vgl. oben S. 759 Abb. 184) zurück, so scheint sich für den Multiplikator der zweiten Gruppe, den ich oben S. 767 in Abb. 208 noch einmal besonders gezeichnet habe, eine Erklärung zu geben. Man ist versucht, ihn Neunzehn zu lesen. Denn lässt man das diakritische Zeichen des Knochens weg, so erhält man ein Gesicht, das in der That die Besonderheiten der Hieroglyphe Neun, wie wir sie oben kennen lernten, aufzuweisen scheint. Der Multiplikator der ersten Gruppe aber (Abb. 209, oben S. 767) und der der dritten (Abb. 207, oben S. 767) sind nach wie vor noch unbekannt. Ich habe nun bald diesen, bald jenen Werth eingesetzt und durch die Rechnung geprüft, bin aber bisher noch zu keinem befriedigenden Resultate gelangt. Nimmt man an, was ja wohl wahrscheinlich ist, dass für die Zahlenreihe des Kreuztempels I derselbe Tag 4. *ahau*, 8. *cumku* als Ausgangspunkt zu setzen ist, wie der, von dem aus die Eingangszahlenreihen der Altarplatten des Kreuztempels II und des Sonnentempels gerechnet sind, so müsste die Initial Series des Kreuztempels I folgendermassen lauten —

$$\begin{aligned} &2 \times 20 \times 20 \times 360 \\ &7 \times 20 \times 360 \\ &2 \times 360 \\ &4 \times 20 \\ &0 \times 1 \end{aligned}$$

d. h. der Multiplikator der ersten Gruppe (Abb. 209, oben S. 767) müsste Zwei gelesen werden, was vielleicht thatsächlich richtig ist. Der der zweiten aber (Abb. 208, oben S. 767) müsste Sieben, und der der dritten (Abb. 207, oben S. 767) müsste ebenfalls Zwei, wie der der ersten Gruppe gelesen werden. In der That weisen der Multiplikator der ersten und der dritten Gruppe in dem obersten Element eine Verwandtschaft auf. Aber gegen diese Lesung spricht doch eigentlich, dass die Multiplikatoren, sowohl der zweiten, wie der dritten Gruppe, an dem Unterkiefer den Todtenknochen zu haben scheinen, der den Zahlwerth um zehn erhöht.

Es ist bedauerlich, dass gerade bei diesem wichtigen und bekanntesten Monumente die Lösung nicht gelingt. Immerhin bleibt eine ganze Anzahl von gesicherten Ergebnissen: die gesicherte Lesung der Initial Series einer grossen Zahl von Monumenten, auch solcher, in denen die Multiplikatoren nicht Ziffern, sondern Hieroglyphen sind, und die Feststellung einer ganzen Anzahl zahlbezeichnender Hieroglyphen, die nahezu den ganzen Zahlenraum von 1—19 umfassen. Ich füge noch in Abb. 224 ein Zeichen für die

Digitized by Google

Zahl Zwanzig hinzu, das in den Handschriften ganz allgemein zur Bezeichnung von Distanzangaben gebraucht wird.

Ehe ich mich nun den Schlussbetrachtungen zuwende, muss ich eines Werkes gedenken, das sich mit ähnlichen Untersuchungen beschäftigt, und in dem ein grosser Theil der Resultate, zu denen ich gelangt bin, schon enthalten ist. Das ist das Werk von J. T. Goodman: „The Archaic Maya Inscriptions", das auf Veranlassung und auf Kosten Alfred P. Maudslay's als VIII. Theil des grossen Maudslay'schen Werkes, der archäologischen Abtheilung der Biologia Centrali-Americana, im Februar 1897 erschienen ist. Der verstorbene Professor Brinton hat in der „Science" vom April desselben Jahres eine sehr abfällige Kritik über dies Buch veröffentlicht, die aber durchaus ungerecht ist. Von dem, was Goodman wirklich gesehen und erreicht hat, hatte Brinton keine Ahnung und konnte, bei dem Stande seiner Kenntnisse von der Sache, auch keine Ahnung haben. Der erregte Ton seiner Kritik war vielleicht zum Theil dadurch veranlasst, dass sich Brinton durch Goodman's Bemerkungen über die gelehrten Dilettanten selbst etwas getroffen fühlte. In zwei Beziehungen hat aber Brinton das Goodman'sche Buch ganz gut charakterisirt, indem er das Fehlen von Beweisen für die aufgestellten Behauptungen und das vollständige Verschweigen aller Vorarbeiten und aller Vorarbeiter auf diesem Gebiete hervorhob.

Goodman hat Alles aus der Tiefe seines Gemüthes konstruirt. Er ist zunächst daran gegangen, den Jahreskalender zu konstruiren, d. h. sich Rechenschaft über die Verbindung der Tageszeichen- und der Uinaldaten zu geben. Ich habe oben angeführt, dass ich schon im Jahre 1891 und später 1895[1]) darauf hingewiesen habe, dass die Verbindung der Tageszeichen- und der Uinaldaten in der Dresdener Handschrift und auf den Monumenten Folgendes beweist: die Schreiber dieser Handschrift und die Errichter der Monumente haben die Jahre nicht mit *kan*, *muluc*, *ix*, *cauac*, wie die Yukateken, begonnen, sondern mit den Tagen *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat*, die den mexikanischen Tagen *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli* entsprechen. Goodman hat das auch gesehen. Aber bei dieser Annahme muss er mit anderen Aufstellungen in Konflikt gerathen sein. Nachdem er daher, wie er sagt, bei dieser einfachen Aufgabe lange Zeit im Ungewissen gewesen sei, habe er endlich die Entdeckung gemacht, dass die Errichter der Monumente ihre Jahre mit den (den Tagen *been*, *e'tznab*, *akbal*, *lamat* vorhergehenden) Tagen *eb*, *caban*, *ik*, *manik* begonnen, dass sie aber ihre Uinal (ihre sogenannten Monate) nicht mit dem ersten, sondern mit dem zwanzigsten Tage begonnen und dann den ersten, zweiten, dritten u. s. f. weitergezählt hätten! D. h. mit anderen Worten: wenn Goodman

1) Zeitschrift für Ethnologie XXIII, S. 103 u. 111; ebend. XXVII, Verhandl. S. (447), (449). Vgl. oben S. 521 und 585.

Digitized by Google

auf den Monumenten ein Datum 1. *ik*, 20. *pop* findet, so wäre das nach ihm zu lesen: „ein Tag 1. *ik*, der der erste des Uinal *pop* ist“. Das Datum 2. *akbal*, 1. *pop* hiesse: „ein Tag 2. *akbal*, der der zweite des Uinal *pop* ist“ u. s. f. — Das heisst in der That die Dinge auf den Kopf stellen, um einer einfachen Erklärung zu entgehen.

Weiter ist Goodman zur Konstruktion des sogenannten „chronologischen Kalenders“ d. h. der Katunrechnung übergegangen. Diese Aufgabe sei viel schwieriger gewesen. Sieben Jahre habe er sich bemüht, ohne zu einem Resultat zu gelangen, durch Pio Perez missleitet, der die vorliegende Schwierigkeit anscheinend dadurch löste, dass er dem Katun eine Länge von 24 Jahren zuschrieb. Endlich nach sieben Jahren sei ihm, Goodman, ein Licht aufgegangen. In dramatisch bewegten Worten schildert er seine Entdeckung, apostrophirt Pio Perez, der schon so nahe daran gewesen sei, die Wahrheit zu finden —: „Poor Don Pio! to have the pearl in his grasp and be unaware of its pricelessness like so many others“ — und kommt dann mit der Entdeckung heraus, dass der Katun weder 20, noch 24 Jahre, sondern 20×360 Tage umfasst habe! Also genau das, was ich in der eben angezogenen Abhandlung vom Jahre 1891 geschrieben und gedruckt und später noch des öfteren wiederholt habe! Nun kommt es gewiss nicht selten vor, dass zwei Leute unabhängig von einander auf denselben Gedanken kommen, und dass der eine ihn erst viel später veröffentlicht, als der andere. Auch mag man Herrn Goodman, der sich rühmt, ein „ungelehrter Proletarier“ zu sein, es glauben, dass er kein Deutsch versteht. Es kommen hierbei aber doch noch einige besondere Umstände in Betracht. Ich habe seiner Zeit meine Arbeiten an Edward S. Holden nach Kalifornien geschickt, der mir schrieb: — „There are several cultivators to this study in California, and it will give me pleasure to hand your paper to them, as they will be much interested in it.“ — In der Vorrede zu seinem Buche berichtet Goodman selbst, dass auf dem Titelblatt seines Buches eigentlich Dr. Gustav Eisen in San Fancisco hätte mitgenannt werden müssen, der seine Aufmerksamkeit zuerst auf diese Studien gelenkt, 12 Jahre zusammen mit ihm gearbeitet, und das meiste von dem Material, das von ihm, Goodman, verarbeitet worden sei, für ihn gesammelt habe. Nun, Gustav Eisen ist ein Schwede und versteht Deutsch. Goodman hat seine Vorrede im November 1895 geschrieben. Wenn er 12 Jahre mit Eisen gearbeitet hat, so hat er also etwa im Jahre 1883 angefangen. Und wenn er, wie er angibt, sich sieben Jahre vergeblich mit der Sache abgemüht hat, so hat er seine Entdeckung gerade in dem Jahre gemacht, in dem meine Arbeit an Edward S. Holden nach San Francisco kam. Das ist gewiss ein eigenthümliches Zusammentreffen. Man wird es mir nicht verargen, wenn ich auf den Gedanken komme, dass dem „ungelehrten Proletarier“, der aber von einem gebildeten, Deutsch verstehenden Arzte

Digitized by Google

mit Material für seine Arbeiten versehen wurde, die von mir gemachten Feststellungen nicht ganz unbekannt geblieben sein können, dass ich aber mit Förstemann und manchem Anderen die Ehre theile, in Goodman's Buche ignorirt zu werden.

Goodman hat sich die Mühe gemacht, für die ganzen 52 Jahre des mexikanischen Jahrhunderts die Tage mit ihren Uinal- (sog. Monats-) Daten auszuschreiben. Das kostet eine Masse Papier und hat wenig praktischen Werth. Zudem hat er seine Tabellen, wenn nicht unbrauchbar, so doch für den Benutzer verwirrend gemacht, indem er auf ihnen seine sonderbare Idee, dass die alten Maya den zwanzigsten Tag eines Uinal als ersten, den ersten als zweiten, den zweiten als dritten Tag u. s. f. gezählt hätten, zum Ausdruck gebracht hat. Auf Grund der richtigen Katunlänge, wie sie meiner Feststellung entspricht, hat Goodman weiter die Anfangstage der einander folgenden Katune mit ihren zugehörigen Uinaldaten ausgeschrieben. Als Anfang aber setzt er nicht das Normaldatum, das Förstemann uns kennen lehrte, und das, wie wir oben gesehen haben, nahezu ausnahmslos auf allen Monumenten als Ausgangspunkt der Rechnung nachzuweisen ist, sondern er griff ein Datum heraus, das ihm auffällig war, weil es allein unter den Monumenten von Copan auf dreien von ihnen an hervorragender Stelle anzutreffen ist, das Datum 4. *ahau* 13. *yax*, das, wie wir gesehen haben, um 1 404 000 Tage, oder etwas über 3846 Sonnenjahre von dem Normaldatum absteht. Indem er aber dieses Datum 4. *ahau*, 13. *yax* nicht etwa bloss als Anfangstag eines Katun, sondern als Anfangstag grosser Aeren von 13 × 20 Katunen setzte, weil auf den Monumenten Zwanzigfache von Katunen mit der Ziffer 13 kombinirt vorkommen[1]), und indem er weiter fand, dass auch für die Zwanzigfachen eines Katun, wie für die einfachen *Katun*, und die *Tun*, es gilt, dass erst nach Ablauf von 73 × 13 dieser Zwanzigfachen von Katunen dieselbe Kombination des *Ahau*-Tages und des *Uinal*-Datums eintritt, so kam er dazu, 73 grosse Aeren von je 260 Katunen zu konstruiren, deren fünfundfünfzigste erst — in Goodman'scher Bezeichnung die Nummer 54, weil er auch hier von der Idee ausgeht, dass die Maya mit der letzten der möglichen Ziffern, hier 73, die erste dieser Aeren bezeichnet hätten — unser Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* ist. Man sieht, dass er auf diese Weise spielend zu der netten Zahl von 276 953 Jahren gelangte, die vor unserem Anfangs- und Normaldatum, dem Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*, liegen sollten.

Die Multiplikanden auf den Monumenten hat Goodman im Allgemeinen richtig erkannt, verräth aber auf keiner Seite seines dickleibigen Werkes, dass diese Multiplikanden-Lesung aus der Zifferschreibung der

1) Wie dieses Vorkommen zu deuten ist, dafür habe ich oben S. 755 eine Erklärung gegeben.

Digitized by Google

Dresdener Handschrift, die Förstemann uns kennen lehrte, hervorgeht, und ebensowenig, dass Förstemann schon vor ihm die 20, 360 und 7200 erkannte. Dass ich in der Identifizirung der Multiplikanden der Initial Series Goodman vorangegangen bin, habe ich oben (S. 752, Anm.) durch die Anführung der Stelle aus den Actas des Amerikanisten-Kongresses in México dargethan. Durch Nachrechnung der Distanzen zwischen den einzelnen Daten des Textes ist Goodman weiter auch zu einer im Allgemeinen richtigen Identifizirung der Uinal-Hieroglyphen gelangt. An einer richtigen Deutung der Initial Series aber hinderten ihn seine Idee, dass die Multiplikatoren der Initial Series als Ordinalzahlen zu betrachten seien, und ferner der Umstand, dass er die Hieroglyphen, von denen ich oben nachwies, dass sie den Multiplikator Null darstellen, als Bezeichnung der Zahl 20 auffasst. Um sich dabei mit den Thatsachen abzufinden, muss er (S. 90 seines Buches) annehmen, dass, wo bei einem *Uinal* die Ordinalzahl 18 stehe, sie ausnahmslos in allen Fällen durch die Hieroglyphe 20 zum Ausdruck gebracht werde! — Goodman liebt das „I discovered, I determined", und er bricht in die stolzen Worte aus: — „I expect my calendar to be challenged. It would be without precedent in the history of discovery, if it were not. But I leave it to defend itself, conscious that it is as infallible as the multiplication table, and knowing that all antagonists must finally go down before it." — Das, was in „seinem" Kalender richtig ist, die wahre Katunlänge, ist nicht von Goodman, sondern von mir entdeckt und lange vor Goodman's Buch von mir veröffentlicht worden. Auch dass auf den Monumenten die gleiche Art der Kombination von Tagesdaten und Uinaldaten vorliegt, wie in der Dresdener Handschrift, ist schon vor Goodman von Förstemann, Cyrus Thomas und mir ausgesprochen worden; ebenso wie auch die Multiplikanden-Hieroglyphen von Förstemann und mir selbständig erkannt worden sind. Was Goodman hinzugethan hat: die Anfänge mit dem zwanzigsten der Monate, die lange Reihe der Aeren von dem willkürlich gesetzten Anfang 4. *ahau*, 13. *yax*, und die Art der Initial Series-Lesung, ist theils willkürlich, theils falsch.

Wenn ich Goodman nun aber auch „seinen" Kalender streitig machen muss, so gebührt ihm doch das Verdienst, die Hieroglyphen der Multiplikatorenzahlen, die er „Face numerals" nennt, in ihrer Bedeutung erkannt und einen grossen Theil derselben richtig bestimmt zu haben. Merkwürdig ist nur, dass er es nicht für nöthig erachtet, anzugeben, wie er zu seinen Bestimmungen gelangt ist. Er kann ja allerdings darauf verweisen, die Probe an den Monumenten zu machen. Aber dann müsste doch der zu wählende Ausgangspunkt zweifellos festgestellt sein. Aber die Thatsache, dass Goodman bei seinen Berechnungen der Initial Series-Zahlen im Grunde auch von dem von Förstemann entdeckten Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* ausgeht, erscheint geradezu verschleiert. Man

Digitized by Google

kann es Brinton in gewisser Weise nicht verargen, dass er eine wissenschaftliche Abhandlung, in der Argumente wie — „Ich wette, das ist so" — „Ich habe nicht ein Bischen Zweifel daran" — eine nicht unbeträchtliche Rolle spielen, kurzer Hand bei Seite schieben zu können meinte. Die Entwickelung, die ich oben für die Bestimmung der Hieroglyphen der Multiplikatorenzahlen, der „Face numerals" Goodman's, gegeben habe, zeigt nicht nur den Weg, wie ich dazu gelangt bin, sondern gibt auch die Beweise, die man in Goodman's Buche vergeblich sucht. Vieles ist in Goodman's Bestimmungen auch direkt gerathen, was mit grosser Sicherheit vorgetragen wird. Da er sich aber gedrungen fühlte, die Liste der Zahlen-Hieroglyphen vollständig von 1—20 zu geben, und da er ausserdem auf einigen Monumenten, so besonders der Stele D von Copan und der Palasttreppe von Palenque, die Multiplikatoren zweifellos falsch gelesen hat, so wird man es begreifen, dass man bei ihm die richtigen Feststellungen mit falschen und absolut unsicheren gemischt findet. So sind die Formen, die er für die Hieroglyphe Sieben gibt, durchaus hypothetisch, durch keine Initial Series gewährleistet. Die Hieroglyphe der Zahl Neun ist bei ihm unter die Zahlen Drei, Neun und Zwölf vertheilt. Die Hieroglyphe 13 aus der Initial Series von Palenque führt er unter 15 auf, was ein Unding ist, da mit einem *Ahau*-Tage kein fünfzehnter eines Uinal verbunden sein kann. Dass auf der Stele D in der zweiten Gruppe 15 und nicht 5 zu lesen ist, hat er nicht gesehen. Und die Zahl 13 ist bei ihm eine Vereinigung sicher nicht zusammengehöriger Typen. Goodman stellt die merkwürdige Theorie auf: — „that the sculptors assumed that everybody must know what the current cycle was, and therefore carved the sign with the greatest freedom in initial dates!" —

Eine glückliche Muthmassung von ihm ist es vielleicht, wenn er, von der Thatsache ausgehend, dass ein Todtenkopf die Zahl Zehn und zugleich das sechste Tageszeichen *cimi* bezeichnet, auch den anderen Tageszeichen in ihrer Reihenfolge einen entsprechenden Zahlenwerth zuschreibt. Wir würden dann in der That für die Zahl Acht das vierte Tageszeichen, das Zeichen *kan* erhalten. Und wir haben gesehen, dass die Acht durch den Gott mit dem Kan-Zeichen dargestellt wird. Die Zahl Sechs für das zweite Tageszeichen *ik* „Wind" würde auch stimmen, denn die Hieroglyphe hat das Kreuz, das Symbol der vier Windrichtungen, im Auge. Die Zahl Vier, deren Hieroglyphe das Gesicht des Sonnengottes ist, würde dem zwanzigsten Tageszeichen *ahau* entsprechen, und die Zahl Eins, deren Hieroglyphe das Gesicht der Frau ist, dem siebzehnten Tageszeichen *caban* mit beidem kann man sich durchaus einverstanden erklären. Die von Goodman dabei gegebenen Erklärungen laufen im Wesentlichen auf eine Summirung von ihm angenommener Zahlwerthigkeiten hinaus. Nur bei *caban* gibt er eine sachliche Erklärung. Die Aufstellung eines Zusammenhanges zwischen dem Gesichte der Frau und dem Zeichen *caban* ist aber

Digitized by Google

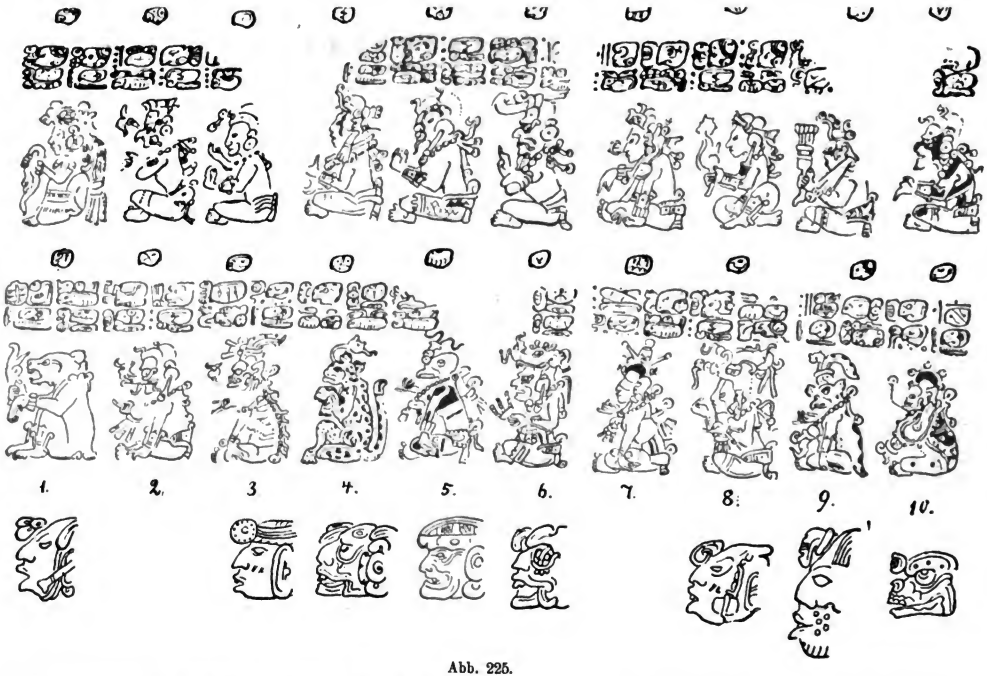


Abb. 225.

Die zwanzig Götter der Dresdener Handschrift und die den Multiplikatoren-Zahlen 1–10 entsprechenden Götterköpfe der Monumente.

auch wieder so ein intimer Zug, in dem ich Fleisch von meinem Fleische und Geist von meinem Geiste zu erkennen glaube.

Goodman führt diese Parallelisirung mit den Zahlen für die zwanzig Tageszeichen durch, deren jedes er darnach direkt als Zeichen für eine bestimmte Zahl ansieht. Mir erscheint es zweifelhaft, ob man den Vergleich über die Zahl Zehn hinausführen darf. Jenseit dreizehn fanden wir die mit dem Symbol der Zahl 10, dem Knochen, zusammengesetzten Zahlen-Hieroglyphen. Ich möchte eine andere Parallele heranziehen: die zwanzig Götter, die im oberen Theil der Blätter 4—10 der Dresdener Handschrift dargestellt sind, und möchte glauben, dass die zwanzig Tageszeichen sowohl, wie auch die zwanzig Götter, sich in zwei Reihen von je zehn ordnen, deren einzelne Glieder einander und den auf den Monumenten die Zahlen 1—10 bezeichnenden Götterköpfen in der Weise entsprechen, wie ich das in Abb. 225 (S. 781) angezeigt habe. Dass bei dieser Anordnung in der That an den verschiedensten Stellen Parallelen auftauchen, davon wird man sich leicht überzeugen. Ich hebe hervor die Tageszeichen *muluc* (Wasser) und *cauac* (Regen); *been* (Rohr und Dach) und *akbal* (Nacht und Haus). Unter den Göttern in der zweiten Kolumne *Chac*, den Regengott, und *Ah bolon tz'acab*, den Wassergott. In der sechsten Kolumne *Kinch ahau*, den Sonnengott, und *Itzamná*, den alten Himmelsgott. In der achten den Gott mit dem *Kan*-Zeichen und den jungen Gott. Man vergleiche ferner die Hieroglyphe Zehn und den Todesgott; die Hieroglyphe Acht und den Gott mit dem *Kan*-Zeichen; die Hieroglyphe Sechs mit dem Windkreuz im Auge und den alten Himmelsgott; die Hieroglyphe Fünf das Greisengesicht und den kahlköpfigen Vogel, den Geier; den Sonnengott und den Jaguar. Und auch für die Hieroglyphe Neun ist der Vogel *Moan*, der zur Hälfte Jaguar ist, eine direkte Parallele. An anderen Stellen freilich scheint die Parallele zu versagen, so gerade in der ersten Kolumne. Doch mögen hier Beziehungen obwalten, die uns noch verborgen sind. Jedenfalls glaube ich, dass man allen Grund hat, diesen Vergleich im Auge zu behalten. Auf eine ursprünglich dekadische Anordnung lässt auch die merkwürdige Thatsache schliessen, dass die beiden Hauptreihen von zwanzig Göttern, die in den mexikanischen Handschriften vorkommen, an der elften Stelle eine Verschiebung aufweisen.

Dass in der That die alten Maya die Tageszeichen dekadisch anordneten und dementsprechend numerisch verwertheten, dafür könnte ein Beleg — vielleicht — darin gefunden werden, dass die Abb. 226, der aufgerichtete Daumen, der gewissermassen eine der Schmalseite der Hieroglyphe angepasste Abbreviatur der Hand, d. i. des Tageszeichens *manik* ist, auf der Altarplatte des Kreuztempels I von Palenque als Multiplikator „Eins" vorkommt, also den gleichen numerischen Werth wie das Zeichen *caban* hat, dem wir oben den Zahlwerth „Eins" zuschrieben.

Digitized by Google

In ähnlicher Weise wie den Tageszeichen schreibt Goodman auch den Uinal einen ihrer Reihenfolge entsprechenden Zahlenwerth zu, indem er *zo'tz* gleich Vierzehn setzt, weil die Fledermaus in bestimmten Hieroglyphen-Gruppen einmal für die Zahl Vierzehn eintrete. — Ist dies schon hypothetisch genug, so beginnt bei den „directive signs", den „numeric features of personages" u. s. w. die „Intuition" Goodman's freier zu walten, ohne dass man dabei in Bezug auf die Sicherheit der Ueberzeugung irgendwie eine Abnahme verspürte. Goodman ist in der That der Meinung, dass die gesammten Monumente Mittel-Amerikas in all ihren Theilen — Figuren, Gesichtern, Hieroglyphen und Theilen von Gesichtern und Hieroglyphen — aus Zahlen und Zahlen-Symbolen zusammengesetzt seien, der ungeheure Ausdruck eines Kultus der Zahl. Dieser Versuch, die lebendigen Gestalten, die Gesichter, die Ornamente, die Hieroglyphen, in lauter Zahl-Symbole zu zerschneiden, erinnert an die ähnlichen Versuche Hilborne T. Cresson's, die Maya-Hieroglyphen in lauter alphabetische Elemente zu zerlegen. Von den Letzteren spricht heute schon kein Mensch mehr. Ueber die Ersteren wird die Wissenschaft vermuthlich ebenso zur Tagesordnung übergehen.

Abb. 226.
Eine andere Hieroglyphe für die Ziffer Eins.

Ich habe zum Schluss nun noch das Verhältniss zu besprechen, in dem die verschiedenen Monumente, die wir kennen lernten, zu einander stehen. Hier ist zunächst des merkwürdigen Gegensatzes zu gedenken, der zwischen den Altarplatten von Palenque und den übrigen Monumenten besteht. Ich habe oben schon erwähnt, dass die Initial Series aller Monumente, die wir lesen können, in dem ersten Gliede den Multiplikator Neun enthalten. Und ich kann hinzufügen, dass auch für die Stelen von Quiriguá, die ich noch nicht behandeln konnte, weil sie in dem Maudslay'schen Werke noch nicht zur Veröffentlichung gelangten, und für die von den Ingenieuren des Peabody-Museums ausgegrabene Stele 6 von Copan das Gleiche gilt. Auf den Altarplatten von Palenque dagegen, soweit wir sie entziffern können, steht im ersten Gliede der Multiplikator Eins. Gibt, wie ja das von vornherein das Wahrscheinlichste ist, das am Ende der Initial Series verzeichnete Datum die Zeit der Errichtung des betreffenden Monumentes an, so müssten wir schliessen, dass alle anderen Monumente innerhalb des zehnten Zyklus nach dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*, der Kreuztempel II von Palenque und der Sonnentempel aber innerhalb des zweiten Zyklus, der des Kreuztempels I innerhalb des dritten Zyklus, nach dem Anfangs- und Normaldatum errichtet worden seien. Mit anderen Worten, wir müssten annehmen, dass zwischen der Zeit der Errichtung der Tempel von Palenque und der aller anderen Monumente ein Zeitraum von etwa 3160 Jahren liege, dass die Tempel

Digitized by Google

von Palenque um etwa 3160 Jahre älter seien als die Monumente von Copan und Quiriguá und als die Treppe des unweit der Tempel aufragenden Palastes von Palenque. Das ist an sich nicht wahrscheinlich, und um so weniger, als man nach dem Stil der Hieroglyphen und der Figuren viel eher geneigt sein würde, die Tempel von Palenque für jünger als die Stelen von Copan zu erklären. Die Lösung des Räthsels kann eine verschiedene sein. Es kann sein, dass in den Initial Series der Tempel von Palenque das Enddatum nicht die Zeit der Errichtung des Tempels, sondern ein früheres heiliges Datum zur Anschauung zu bringen bestimmt war. Es kann aber auch sein, dass man die Zeit der Errichtung des Monuments nicht durch Aufzeichnung des wirklichen, traditionell angenommenen Abstandes vom Normaldatum, sondern gewissermassen in arithmetischer Weise durch Aufzeichnung eines Abstandes, der vom Normaldatum zu einem Tage dieser Benennung führte, zur Anschauung brachte.

Die Enddaten der Initial Series aller übrigen Monumente, die wir lesen können, liegen, wie gesagt, innerhalb des zehnten Zyklus nach dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Für eine Uebersicht der auf die Katun- und Tun-Anfänge fallenden möglichen Kombinationen von *Ahau*-Tagen und Uinal-Daten sind die Tabellen ganz praktisch, die Goodman am Schluss seines Werkes unter der Ueberschrift „Perpetual chronological calendar" gibt. Die Konstruktion dieser Tabellen ist mit das Beste in Goodman's Buch. Nur muss man natürlich den richtigen Anfangspunkt setzen, das ist das Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Die Uebersicht der möglichen Zyklen-Anfänge, die Goodman auch gibt, hat kaum eine praktische Bedeutung, und die der 73 von ihm angenommenen grossen Aeren noch weniger. Ich gebe in Tabelle A (S. 786/787) ein verbessertes Schema der möglichen Variationen der Katun-Anfänge, mit dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* beginnend, in Tabelle B (S. 788/789) ein verbessertes Schema der möglichen Variationen der Tun-Anfänge, mit dem ersten *Tun* des zehnten Zyklus beginnend. Auf beiden habe ich durch fette Umrahmung diejenigen Tage hervorgehoben, die als End-Daten in den Initial Series der Monumente vorkommen. Dabei habe ich für die Stelen E, F und J von Quiriguá, die ich nicht selbst studiren konnte, da sie von Maudslay noch nicht veröffentlicht sind, die End-Daten nach den Angaben in dem Goodman'schen Buche berechnet und in das Schema eingetragen. Die Rechnung bestätigt auch für diese Stelen durchweg meine Theorie. Die Zahlen, wie sie nach meiner Feststellung gelesen werden müssen, geben genau den Abstand des am Schluss der Initial Series verzeichneten Datums von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Nur ist zu bemerken, dass auf der Ostseite von Stele F, wohl durch ein Versehen Goodman's, die 9 Zyklen am Anfange ausgelassen worden sind. Fügt man sie hinzu, so gibt die Initial Series der Ostseite der Stele F von Quiriguá die Summe 1 414 800. Das ist genau der Abstand

Digitized by Google

des am Ende der Initial Series verzeichneten Datums 1. *ahau*, 3. *zip* von dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Sieht man nun zu wie die End-Daten der Initial Series der Monumente sich zeitlich vertheilen, so zeigt sich zunächst, dass — unter der Voraussetzung, die hier gemacht ist, dass das Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* den Anfang eines Katun's und eines Zyklus darstellt — nur drei der Daten der Monumente auf den Anfang eines Katun's fallen. Es sind dies das Datum der Westseite der Stele C von Quiriguá, 6. *ahau*, 13. *yaxkin*, das der Stele B von Copan, 4. *ahau*, 13. *yax*, das auch auf dem Altar S und der Skulptur G 2 von Copan vorkommt, und das Datum der Ostseite der Stele E von Quiriguá, 13. *ahau*, 18. *cumku*. Die anderen Daten fallen theils auf den Anfang eines *Tun*'s, theils aber nicht einmal auf einen solchen, sondern innerhalb eines *Tun*'s. Ich habe diese letzteren durch ein kleines Viereck neben der Zahl, die den Anfangstag des betreffenden Tun's angibt, in der Tabelle B eingetragen. Dabei zeigt sich aber, dass — mit einziger Ausnahme der Stele P von Copan — die End-Daten der Initial Series, die den Anfangstag eines Tun's bezeichnen, auf den ersten, sechsten, elften oder sechzehnten Tun eines Katun's fallen. Mit anderen Worten, es zeigt sich, dass die Anfangstage der vier Viertel eines *Katun*'s mit Vorliebe durch ein Monument ausgezeichnet worden sind. Und zwar finden sich nicht weniger als drei solcher Katunviertel-Anfänge, für die sowohl in Copan, wie in Quiriguá Monumente errichtet worden sind, — ein Zeichen dafür, dass die Blüthe dieser beiden örtlich nicht weit auseinanderliegenden Gemeinwesen zum Theil in dieselbe Zeit fiel. Von den Initial-Series-End-Daten, die nicht auf Katunviertel-Anfänge fallen, stehen einige wenigstens in naher Beziehung zu solchen. So fällt das Datum der Stele A von Copan 200 Tage vor den Katunanfang, 4. *ahau*, 13. *yax*, der auch im Text dieser Stele vorkommt, und der das End-Datum der Initial Series der Stele B von Copan bildet. Bei anderen dieser Daten ist mir eine solche Beziehung zu einem Katunviertel-Anfang bisher noch nicht deutlich geworden.

Das eine der drei Daten, die auf den Anfang eines Katun's fallen, das der Westseite der Stele C von Quiriguá, 6. *ahau*, 13. *yaxkin*, ist zugleich das älteste. Das Datum 3. *ahau*, 3. *yax*, das End-Datum der Stele K von Quiriguá, der Stele, die dort unter dem Namen Enano (Zwerg) bekannt ist, ist das jüngste. Zwischen beiden liegt ein Zeitraum von 355 Tun oder etwas über 350 Jahren, und die Hauptmasse der anderen Monumente fällt in die zweite Hälfte dieses Zeitraums, also in eine Zeit von etwa 180 Jahren. Die Meinung, die ich oben aussprach, dass die Blüthe dieser Gemeinwesen sich wahrscheinlich in wenige Jahrhunderte zusammendrängte, wird also durch die Daten der Monumente vollauf bestätigt. Man möchte wünschen, nun auch die absolute Zeit, in die diese Monumente fallen, bestimmen zu können. Doch scheint das leider hoffnungslos zu

Digitized by Google

A. Variationen der Katun-Anfänge (vom Normal-Datum an).

Nr.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
1	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	*ahau* — 8. *cumku*
2	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 8. *mac*
3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 8. *mol*
4	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 8. *zip*
5	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 13. *pax*
6	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 13. *zac*
7	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 13. *xul*
8	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 13 *pop*
9	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 18. *kankin*
10	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 18. *ch'en*
11	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 18. *zo'tz*
12	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 3. *cumku*
13	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 3. *mac*
14	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 3. *mol*
15	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 3. *zip*
16	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 8. *pax*
17	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 8. *zac*
18	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 8. *xul*
19	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 8. *pop*
20	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 13. *kankin*
21	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 13. *ch'en*
22	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 13. *zo'tz*
23	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 18. *kayab*
24	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 18. *ceh*
25	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 18. *yaxkin*
26	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 18. *uo*
27	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 3. *pax*
28	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 3. *zac*
29	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 3. *xul*
30	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 3. *pop*
31	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 8. *kankin*
32	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 8. *ch'en*
33	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 8. *zo'tz*
34	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 13. *kayab*
35	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 13. *ceh*
36	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 13. *yaxkin*
37	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 13. *uo*
38	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 18. *pax*
39	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 18. *zac*
40	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 18. *xul*
41	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 18. *pop*
42	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 3. *kankin*
43	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 3. *ch'en*
44	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 3. *zo'tz*
45	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 8. *kayab*
46	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 8. *ceh*
47	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 8. *yaxkin*
48	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 8. *uo*
49	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 13. *pax*
50	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 13. *zac*
51	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 13. *xul*
52	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 13. *pop*

Digitized by Google

37	10	7	4	1	11	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
38	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 18. *moan*
39	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 18. *yax*
40	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 18. *tzec*
41	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 8. *xma kaba*
42	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 8. *kankin*
43	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 8. *ch'en*
44	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 8. *zo'tz*
45	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 8. *kayab*
46	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 8. *ceh*
47	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 8. *yaxkin*
48	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 8. *uo*
49	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 13. *moan*
50	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 13. *yax* — Copan, Stele B, Altar S
51	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 13. *tzec*
52	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 18. *cumku* — Quiriguá, Stele E, Ostseite
53	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 18. *mac*
54	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ — 18. *mol*
55	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 18. *zip*
56	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 8. *kayab*
57	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 8. *ceh*
58	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 8. *yaxkin*
59	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 8. *uo*
60	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 3. *moan*
61	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	„ — 8 *yax*
62	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	„ — 8. *tzec*
63	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	„ — 13. *cumku*
64	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	„ — 13. *mac*
65	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	„ — 13. *mol*
66	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	„ — 13. *zip*
67	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	„ -- 18. *pax*
68	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	„ — 18. *zac*
69	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	„ — 18. *xul*
70	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	„ — 18. *pop*
71	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	3	13	10	„ — 3. *moan*
72	5	2	12	9	6	3	13	10	7	4	1	11	8	„ — 3. *yax*
73	3	13	10	7	4	1	11	8	5	2	12	9	6	„ — 3. *tzec*

B. Variationen der Tun-Anfänge (vom ersten Tun des zehnten Zyklus an).

Nr.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	*ahau* — 13. *ceh*
2	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 8. *ceh* — Im 5. Uinal, 12. *caban*, 5. *kayab*. Quiriguá, Stele F, West, und Stele E
3	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 3. *ceh*
4	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 18. *zac*
5	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 13. *zac*
6	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 8. *zac*
7	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 3. *zac*
8	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 18. *yax* — Im 9. Uinal, 12. *ahau*, 18. *cumku*. Copan, Stele A
9	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 13. *yax* — Copan, Stele B, Altar S, Altar G 2
10	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 8. *yax*
11	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 3. *yax* — Quiriguá, Stele K
12	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 18. *ch'en*
13	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 13. *ch'en*
14	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 8. *ch'en* — Copan, Stele D
15	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 3. *ch'en*
16	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 18. *mol*
17	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 13. *mol*
18	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 8. *mol*
19	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 3. *mol*
20	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 18. *yaxkin*
21	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 13. *yaxkin* — Quiriguá, Stele C, West
22	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 8. *yaxkin*
23	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 3. *yaxkin*
24	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 18. *xul* — Im 14. Uinal, 8. *ahau*, 13. *pop*. Palenque, Palasttreppe
25	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 13. *xul* — Im 15. Uinal, 5. *ahau*, 8. *uo*. Copan, Stele I
26	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 8. *xul*
27	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 3. *xul*
28	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 18. *tzec*
29	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 13. *tzec*
30	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 8. *tzec*
31	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 3. *tzec*
32	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 18. *zo'tz*
33	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 13. *zo'tz*
34	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 8. *zo'tz* — Quiriguá, Stele F; Copan, Stele M

Digitized by Google

37	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 13. *zip*
38	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 8. *zip*
39	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 3. *zip* — Quiriguá, Stele F, Ost; Copan, Stele N
40	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 18. *uo*
41	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 13. *uo*
42	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 8. *uo*
43	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 3. *uo*
44	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 18. *pop*
45	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 13. *pop*
46	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 8. *pop*
47	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 3. *pop*
48	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 8. *xma kaba* — Copan, Stele P
49	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 18. *cumku* — Quiriguá, Stele E, Ost
50	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 13. *cumku*
51	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 8. *cumku*
52	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 3. *cumku* — Copan, Stele J
53	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 18. *kayab*
54	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 13. *kayab* — Quiriguá, Stele A, Ost
55	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 8. *kayab*
56	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 3. *kayab*
57	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 18. *pax*
58	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 13. *pax*
59	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 8. *pax*
60	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 3. *pax*
61	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 18. *moan*
62	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 13. *moan*
63	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 8. *moan*
64	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 3. *moan* — Quiriguá, Kröte G
65	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 18. *kankin*
66	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 13. *kankin*
67	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 8. *kankin*
68	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 3. *kankin*
69	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 18. *mac*
70	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 13. *mac*
71	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 8. *mac*
72	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 3. *mac*
73	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 18. *ceh*

sein. Die einzigen mageren chronologischen Datirungen, die eine Anknüpfung an unsere Zeitrechnung gestatten, stammen aus Yucatan. Und dort galt zur Zeit der Conquista, und wahrscheinlich lange vorher, eine andere Kombination von *Ahau*-Tagen und *Uinal*-Daten: der Jahresanfang hatte gegenüber dem der Monumente eine Verschiebung um 1, 6, 11, 16, oder allgemeiner um $1 + 5x$ Zeichen, erfahren. Eine Anknüpfung an die Daten der Monumente ist demnach nicht mehr herzustellen.

Ebensowenig hat sich bis jetzt feststellen lassen, was für eine besondere Bewandtniss es mit dem Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau* 8. *cumku* hat, und was die Erbauer der Monumente und ihre Nachfolger, die Schreiber der Dresdener Handschrift, veranlasste, gerade dieses Datum als Anfangs- und Ausgangspunkt ihrer Zeitrechnung zu setzen. Es liegt 3570 Jahre vor dem ältesten Datum der Monumente, dem der Westseite der Stele C von Quiriguá. Es ist kaum anzunehmen, dass es durch Tradition durch diese lange Zeit festgehalten worden ist. Vielmehr ist es wahrscheinlich, dass es durch Zurückrechnung gefunden wurde. Es ist aber dunkel, was die leitenden Prinzipien dabei waren. Dieselbe Stele, die Stele C von Quiriguá, die auf der Westseite das Datum trägt, das bisher sich als das älteste erwies, trägt auf der Ostseite das Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Neun Paare von Hieroglyphen folgen, von denen die letzten vielleicht gewisse grosse Perioden bezeichnen. Aber ihre Bedeutung hat bis heut noch nicht ermittelt werden können. —

Die Betrachtung der Tabellen A und B, in denen die Katun- und Tun-Variationen zusammengestellt sind, erweckt mir nun einige Gedanken, denen ich zum Schluss noch Ausdruck geben will. Von jeher ist der dunkelste Punkt in der mexikanisch-zentralamerikanischen Chronologie die Bedeutung der Zahl 13 gewesen. Die Einen haben an Mondphasen gedacht. Ich selbst habe, weil ich keine bessere Erklärung wusste, bis in die letzten Jahre der Ansicht gehuldigt, dass eine sich im Sprachgebrauch fixirende symbolische Bedeutung der Zahl 13 diese Auszeichnung verschafft habe. Ich bin indes jetzt doch anderer Ansicht geworden. Ich meine, dass die Zahl 13 und das *Tonalamatl* bei den mexikanisch-zentralamerikanischen Stämmen durch einen Vergleich des Sonnenjahrs und der Venus-Periode, der beiden grossen astronomischen Perioden, die diese Stämme zu beobachten und aufzuzeichnen gelernt hatten, entstanden ist. Das Sonnenjahr umfasst 5×73, die Venusperiode 8×73 Tage. So geben Sonnenjahr und Venusperiode 13×73 Tage. Setzt man diese Periode als Einheit, so ist die nächst höhere Einheit $20 \times 13 \times 73$ Tage, das ist der 52jährige Zyklus. Eine Vergleichung dieses 52jährigen Zyklus mit dem Sonnenjahr und der Venusperiode gibt 20×13, das ist das *Tonalamatl* als den Faktor, der dem Faktor 5 des Sonnenjahrs und dem Faktor 8 der Venusperiode entspricht. So wäre denn doch die Venusperiode der Ausgangspunkt des *Tonalamatl*'s, und die alte Sage, dass *Quetzalcouatl* (das ist

Digitized by Google

der Morgenstern) der Erfinder des Kalenders, d. h. des *Tonalamatl*'s, das die Basis aller Zeitrechnung bildete, gewesen sei, hätte ihre thatsächliche Berechtigung. Ich weiss nicht, ob die obige Begründung der Zahl 13 nicht von Förstemann schon irgendwo ausgesprochen worden ist. Ich will keiner Priorität zu nahe treten. Ich bin aber jetzt voll überzeugt, dass das die richtige Lösung ist, und meine, dass die weiteren Untersuchungen der Hieroglyphen-Reihen der Handschriften und der Monumente vor Allem darauf gerichtet sein sollten, ob nicht die Perioden 5×73, 8×73, 13×73 irgendwo auftauchen. In erster Linie habe ich dabei den Inschriften-Tempel von Palenque im Auge. Gelingt es, in dieser Beziehung einen Fund zu machen, so wird, meine ich, auch ein grosser Theil des Textes der Monumente sich uns enthüllen, und auch wohl einmal Aufschluss über die Bedeutung des Anfangspunktes, des Normal-Datums, gewonnen werden.

Die Untersuchungen, die ich in Obigem zur Veröffentlichung bringe, haben mich schon vor Jahren beschäftigt, als das II. Heft der Maudslay'schen Publikation erschien und in ihm zum ersten Male von einer Reihe von Denkmalen die Initial Series in treuer und mustergültiger Weise veröffentlicht wurden. Ich habe die Untersuchungen damals nicht zum Abschluss gebracht, weil ich neues Material glaubte abwarten zu müssen. Da nunmehr Copan und Palenque vollständig, und mit dem ersten Heft von Quiriguá einige der hervorragendsten Denkmale auch dieser Ruinenstätte veröffentlicht sind, so konnten jetzt mit einiger Sicherheit die Resultate gezogen werden. Es steht zu hoffen, dass mit dem Verständniss auch das Interesse für jene eigenartigen Schöpfungen altamerikanischer Kunst und altamerikanischen Denkens sich beleben wird. Hr. Maudslay aber kann sich rühmen, derjenige zu sein, der durch seine Arbeiten und seine Publikationen unter allen lebenden Menschen am meisten zur Förderung dieser Studien beigetragen hat. —

Digitized by Google

22.

Einiges mehr über die Monumente von Copan und Quiriguá.

Verhandlungen der Berliner Anthropologischen Gesellschaft, 17. März 1900.
Zeitschrift für Ethnologie, XXXII, S. (188)—(227).

Vor wenigen Wochen ist der XII. Theil von Maudslay's Archaeology in der Biologia Centrali-Americana zur Ausgabe gelangt. Er enthält die Abbildungen der Stelen D, E, F, G, H, I, K, der Kröte G und des Altars L von Quiriguá, lauter wohlerhaltenen und wichtigen Monumenten, die ich zu meinem Bedauern in der Mittheilung, die ich im November vorigen Jahres der Gesellschaft machte, noch nicht berücksichtigen konnte. Ich habe mich gleich an das Studium dieser Veröffentlichung gemacht. Die Ergebnisse, zu denen ich in meiner vorigen Untersuchung gelangt war, habe ich im wesentlichen bestätigt gefunden. Es hat sich aber auch einiges Neue ergeben, das ich zur Vervollständigung des von mir Mitgetheilten hier noch vorlegen möchte.

Unter den Monumenten, auf die sich bisher meine Untersuchungen erstreckten, fanden sich zwei, die Stele C von Quiriguá und die Stele C von Copan, auf denen auf zwei entgegengesetzten Seiten zwei verschiedene Initial Series mit entsprechend verschiedenem Enddatum eingemeisselt sind. Und zwar fanden wir bei beiden auf der einen Seite, die bei der Stele von Quiriguá die Ostseite ist, das Normal-Anfangsdatum 4. *ahau*, 8. *cumku*, auf der anderen ein anderes *Ahau*-Datum, den Anfang eines Katun's, bezw. den eines Katunviertels, bezeichnend. Das jetzt zur Ausgabe gelangte XII. Heft Maudslay's bringt die Abbildungen von nicht weniger als drei Monumenten, wo ebenfalls auf entgegengesetzten Seiten verschiedene Initial Series und verschiedene Enddaten dargestellt sind. Aber hier findet sich auf der Ostseite das *Ahau*-Datum, das den Anfang eines Katun's, bezw. eines Katunviertels, bezeichnet. Auf der Westseite dagegen ein *Caban*-Datum, das bei zwei der Stelen die gewöhnliche Form des *Caban*-Zeichens aufweist, bei der Stele D

Abb. 1. Hieroglyphe *caban*, Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

Digitized by Google

von Quiriguá aber die ornamentale Form hat, die ich in Abb. 1 wiedergegeben habe. Das Datum selbst ist in den ersten beiden Fällen bei den Stelen E und F von Quiriguá das gleiche: 12. *caban*, 5. *kayab*. Es wird bei beiden Stelen im Text zunächst mit dem folgenden Katun-Anfang, dem Datum 4. *ahau*, 13. *yax*, und weiterhin mit dem *Ahau*-Datum der Ostseiten der beiden Stelen in Verbindung gesetzt. Das *Caban*-Datum der Stele D dagegen ist ein anderes. Es wird unten näher bestimmt werden.

Abb. 2. *Quiriguá*, Stele C, Ostseite (4. *ahau*, 8. *cumku*).
„ 3. *Copan*, Stele C (4. *ahau*, 8. *cumku*).
„ 4. *Quiriguá*, Stele C, Westseite (6. *ahau*, 18. *yaxkin*).
„ 5. *Copan*, Stele C (6. *ahau*, 18. *kayab*).
„ 6. *Quiriguá*, Stele D, Ostseite (7. *ahau*, 18. *pop*).
„ 7. „ „ D, Westseite (8. *caban*, 5. *yaxkin*).
„ 8. „ „ E, Ostseite (13. *ahau*, 18. *cumku*).
„ 9. „ „ E, Westseite (12. *caban*, 5. *kayab*).
„ 10. „ „ F, Ostseite (1. *ahau*, 3. *zip*).
„ 11. „ „ F, Westseite (12. *caban*, 5. *kayab*).

Die Gegensätzlichkeit der verschiedenen Stelenseiten ist in diesen Fällen schon in dem Katun-Zeichen, das am Anfang der Hieroglyphenreihen steht, in dem Kopf oder der Figur, die dort über dem Elemente *tun* angebracht ist und den auszeichnenden Bestandtheil des betreffenden Katun-Zeichens bildet, zum Ausdruck gebracht. So finden wir auf der Stele C von Quiriguá in dem Katun-Zeichen der Ostseite, das dem Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* entspricht, einen mythischen Vogelkopf (Abb. 2),

Digitized by Google

auf der Westseite den Kopf des Sonnengottes (Abb. 4), auf der Stele C von Copan auf der Seite, die das Normal-Datum trägt, gleichfalls einen phantastischen Thierkopf (Abb. 3), auf der entgegengesetzten Seite den Kopf einer weiblichen Gottheit (Abb. 5). Auf der Stele D von Quiriguá sieht man auf der Ostseite in dem Katun-Zeichen den Jaguar (Abb. 6), auf der Westseite, die das *Caban*-Datum trägt, die Gestalt des Sonnengottes (Abb. 7). Auf den Stelen E und F von Quiriguá auf der Ostseite wieder einen phantastischen Thierkopf (Abb. 8, 10), auf der Westseite, die das *Caban*-Datum trägt, den Kopf der Göttin (Abb. 9, 11).

Ich habe in meiner vorigen Abhandlung die Theorie aufgestellt, dass die Verschiedenheit der Götterköpfe, die man als auszeichnenden Bestandtheil in den Katun-Zeichen der verschiedenen Monumente angebracht findet, ihren Grund darin hat, dass die aufeinander folgenden Katun abwechselnd einer der verschiedenen Himmelsrichtungen zugeschrieben wurden. Wir haben indes gesehen, dass nicht nur die Anfänge ganzer Katune oder des ersten Katun-Viertels, sondern auch die der übrigen Katun-Viertel durch Monumente ausgezeichnet wurden. Und es erhebt sich deshalb die Frage, ob nicht die von mir angenommene Beziehung auf die Himmelsrichtungen viel mehr für diese Katun-Viertel Geltung hat, in der Weise, dass man etwa das erste dem Osten, das zweite dem Norden, das dritte dem Westen, das vierte dem Süden zuzuschreiben hätte, wie ja thatsächlich, wie wir wissen, die vier Viertel des mexikanischen *Tonalamatl*'s in dieser Weise zu den Himmelsrichtungen in Beziehung gesetzt wurden.

Köpfe, die den auszeichnenden Bestandtheil im Katun-Zeichen solcher Stelenseiten bilden, auf denen das Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau* 8. *cumku* verzeichnet ist, sind oben in Abb. 2, 3 wiedergegeben. Auf Anfänge anderer ganzer Katune oder erster Katun-Viertel beziehen sich die Abb. 8, 12, 13 und die abweichende Abb. 4. In den Katun-Zeichen von Stelen, die den Anfang eines zweiten Katun-Viertels zum Ausdruck bringen, finden wir die Abb. 14—17. In solchen, die sich auf den Anfang eines dritten Katun-Viertels beziehen, die Abb. 18, 19. Und ihnen ist, wie wir sehen werden, auch die Kröte B von Quiriguá anzuschliessen, in deren Katun-Zeichen die in Abb. 20 wiedergegebene Gottheit zu sehen ist. Der prächtige Jaguar endlich der Ostseite der Stele D von Quiriguá (oben Abb. 6) und die Abb. 21, 22 sind Monumenten entnommen, die auf den Anfang eines vierten Katun-Viertels fallen.

Nimmt man an, dass für diejenigen Monumente, deren Datum nicht auf den Anfang eines Katun-Viertels, sondern auf den eines beliebigen anderen Tun's, oder gar in den Zeitraum eines Tun's hineinfällt, die Himmelsrichtung massgebend ist, die dem Anfangstag des betreffenden Katun-Viertels zukommt, so würden Abb. 23, 24 noch dem ersten, Abb. 25, 26

Digitized by Google

dem zweiten, Abb. 27—29, aber auch Abb. 7, 9, 11 dem dritten, Abb. 30, 31 dem vierten Katun-Viertel zuzurechnen sein[1]).

Man sieht, dass in den Fällen, wo die Daten der Monumente im Tag und im Uinal gleich sind, auch der Kopf oder die Figur, die den auszeichnenden Bestandtheil des am Anfang der Initial Series stehenden Katun-Zeichens bildet, in der Regel die gleiche ist. Vgl. Abb. 9, 11 (12. *caban*, 5. *kayab*), Abb. 12, 13 (4. *ahau*, 13. *yax*), Abb. 18, 19 (1. *ahau*, 3. *zip*). Eine Ausnahme scheint bei Stele J von Quiriguá, im Vergleich zu Stele M von Copan, vorzuliegen. Das Datum ist bei beiden Monumenten das gleiche

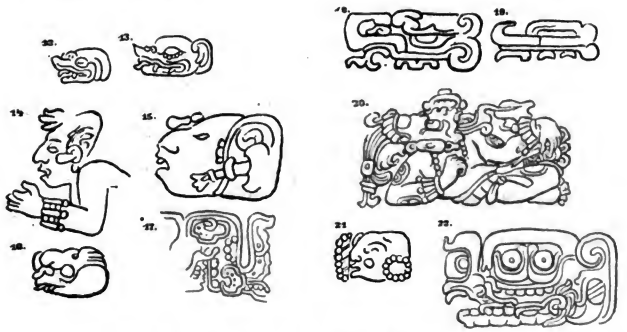


Abb. 12. *Copan*, Stele B (4. *ahau*, 13. *yax*).
„ 13. „ Altar S (4. *ahau*, 13. *yax*)
„ 14. „ Stele D (10. *ahau*, 8. *ch'en*).
„ 15. *Quiriguá*, Stele A (6. *ahau*, 13. *kayab*).
„ 16. *Copan*, Stele M (8. *ahau*, 8. *zo'tz*).
„ 17. *Quiriguá*, Stele J (8. *ahau*, 8. *zo'tz*).
„ 18. „ Stele F, Ostseite (1. *ahau*, 3. *zip*).
„ 19. *Copan*, Stele N (1. *ahau*, 3. *zip*).
„ 20. *Quiriguá*, Kröte B (12. *ahau*, 8. *pax*).
„ 21. „ Kröte G (5. *ahau*, 3. *moan*).
„ 22. „ Kröte K (3. *ahau*, 3. *yax*).

(8. *ahau*, 8. *zo'tz*). In dem Katun-Zeichen aber sehen wir bei der Stele J von Quiriguá die merkwürdige Abb. 17, in der man, obwohl der vordere Theil zerstört ist, doch unschwer die Gestalt einer Federschlange, ähnlich der der Skulptur G 2 von Copan, erkennen kann, — bei der Stele M von Copan dagegen den Kopf Abb. 16.

Auch abgesehen von diesen direkten Identitäten, scheinen in dem gleichen Katun-Viertel hier und da Analogien hervorzutreten. Man ver-

1) Vgl. die Eintragung der Monumente ihrer Zeit nach in der unten S. 830 folgenden Tabelle.

Digitized by Google

gleiche namentlich die dem ersten Katun-Viertel angehörigen Abb. 6 und 12, 13. Im Uebrigen aber ist ein Gesetz nicht zu erkennen. Und man muss wohl in Rechnung ziehen, dass, je nachdem diese oder jene Beziehung erwogen wurde, für dieselbe Himmelsrichtung bald die eine, bald die andere Gottheit massgebend gedacht wurde. Beispiele für eine solche Behandlung der Sache sind aus den mexikanischen kalendarischen Schriften in Menge bekannt.

Unter den Multiplikanden der Initial Series, die das XII. Heft der Maudslay'schen Publikation bringt, den Einern, Zwanzigern, Dreihundert-

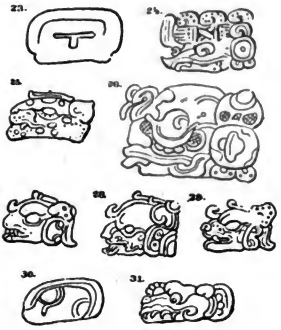


Abb. 23. *Palenque*, Kreuztempel II (1. *ahau*, 18. *mac*).
„ 24. *Palenque*, Sonnentempel (13. *cimi*, 19. *ceh*).
„ 25. *Palenque*, Palasttreppe (8. *ahau*, 13. *pop*).
„ 26. *Copan*, Stele I (5. *ahau*, 8. *uo*).
„ 27—29. *Copan*, Stele P (3. *ahau*, 3. *xma kaba*).
„ 30. *Palenque*, Kreuztempel I (8. *ahau*, 18. *tzec*).
„ 31. *Copan*, Stele A (12. *ahau*, 18. *cumku*).

Abb. 32. Hieroglyphe *kin*, Kröte B von *Quiriguá*.

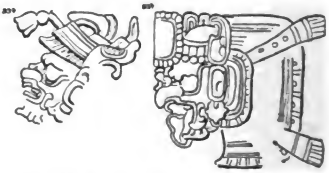


Abb. 33a und b. Hieroglyphe *kin*. Ost- und Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

undsechzigern u. s. w., sind von besonderem Interesse die der beiden Seiten der Stele D von Quiriguá, weil hier die einzelnen Hieroglyphengruppen in ornamentaler Weise nicht durch einfache Köpfe und Ziffern, sondern durch ganze Figuren dargestellt sind. Die Figuren, durch die die Einer oder Einzeltage (*kin*) zum Ausdruck gebracht sind (Abb. 32, 33), weichen nicht wesentlich von den Formen der anderen Stelen von Quiriguá ab, die ich in meiner vorigen Abhandlung (oben S. 729, Abb. 63, 64) abgebildet habe. Aber für die Zwanziger oder die Zeiträume von zwanzig

Digitized by Google

Tagen (*uinal*) findet sich auf den beiden Seiten der Stele D nicht nur eine Figur (Abb. 34), die den Eidechsen- oder Iguana-Figuren der anderen Monumente sich anschliesst (vgl. oben S. 733, Abb. 81—100), sondern auch die Abb. 35, eine Figur, deren Kopf etwas an den der Wasser-Gottheit *Ah bolon tz'acab* erinnert, die auf dem Rumpf und den Gliedern mit der Hieroglyphe *akbal* „Nacht" gezeichnet ist und an Armen und Beinen Jaguarpranken hat. Auch die beiden Figuren, die auf der Stele D den Zeitraum von 360 Tagen (*tun*) zum Ausdruck bringen (Abbildungen 36, 37), weichen von den Darstellungen der anderen Monumente etwas ab. Wir hatten gesehen, dass dieser Multiplikandus durch die Gestalt eines Vogels zur Anschauung gebracht wird, der am Unterkiefer einen Totenknochen hat (vgl. oben S. 735, Abb. 108 bis 124). Hier (Abb. 36, 37) ist die ganze Vogelfigur skelettartig ausgearbeitet, mit offener Nasenhöhle, knochigem Kopf, heraustretenden Rippen. Die Brust ist geöffnet, und es tritt aus der Oeffnung ein doppelter, sich schneckenörmig einrollender Strom — Eingeweide oder Blut — heraus.

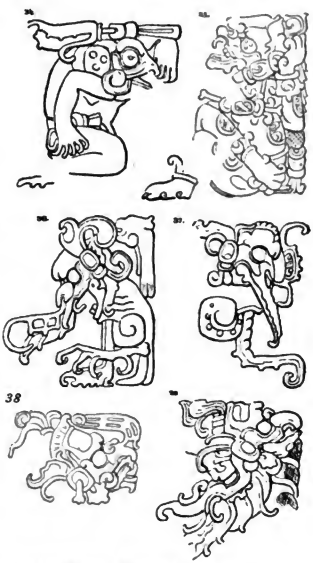


Abb. 34, 35. Hieroglyphe *uinal*.
„ 36, 37. „ *tun*.
„ 38. „ *katun*.
„ 39. „ des Zyklus.
Stele D von *Quiriguá*.

Der nächst höhere Multiplikandus, der *Katun* oder Zeitraum von 20×360 Tagen, wird auf den Monumenten von Copan durch eine Vogelfigur bezeichnet, deren Besonderheiten, wo sie deutlich ausgedrückt sind, eine das Auge überschattende dichte Braue und eine Art Federbart um die Schnabelwurzel bilden (vgl. oben S. 737, Abb. 129, 131, 135, 138, 139). Dieser Federbart ist auch an den entsprechenden Figuren der Stele D von Quiriguá (Abb. 38) deutlich zu erkennen. Der höchste Multiplikandus, die Zahl $20 \times 20 \times 360$, wird auf den Monumenten allgemein durch eine Vogelfigur veranschaulicht, die als besonderes Kennzeichen am Unterkiefer die Zeichnung einer Hand mit vorgestrecktem Daumen erkennen lässt (vgl. oben S. 739, Abb. 146—158). In den monumentalen Formen dieser Hieroglyphe, die uns die Stele D (Abb. 39), und auch die Kröte B von Quiriguá, zeigt,

Digitized by Google

ist es interessant zu sehen, wie der Flügelbug, der obere, die eigentliche Extremität darstellende Theil, von dem die Schwungfedern ausstrahlen, in Gestalt eines Reptilrachens oder Oberkiefers, mit Auge, Zähnen und Nasenaufwölbung ausgebildet ist (vgl. Abb. 39).

Die Multiplikatoren der Initial Series sind auf den in dem neuen Hefte Maudslay's abgebildeten Monumenten in der Regel durch Hieroglyphen bezeichnet. Nur auf der Stele E von Quiriguá, der grossen, halb

Abb. 40. Initial Series der Westseite der Stele E von *Quiriguá*: 12. *caban*, 5. *kayab*.

Abb. 41. Initial Series der Westseite der Stele F von *Quiriguá*.

Abb. 42. *Quiriguá*, Stele F, Westseite, Hieroglyphe 31, 32: 12. *caban*, 5. *kayab*.

Abb. 43a. *Quiriguá*, Stele F, Westseite, Hieroglyphe 16.

Abb. 43b. *Quiriguá*, Stele F, Westseite, Hieroglyphe 18, 19: 6. *cimi*, 4. *tzec*.

in den Boden gesunkenen, übergeneigten Säule, und der Stele K hat man sie in Ziffern gemeisselt. Unter den Hieroglyphen dieser Multiplikatoren treffen wir interessante Varianten der schon bekannten, von mir in der Abhandlung vom November vorigen Jahres festgestellten und abgebildeten Formen und auch einige neue Formen.

Interessant ist zunächst die Initial Series der Westseite der Stele F von Quiriguá, weil auf ihr dasselbe Datum (12. *caban*, 5. *kayab*) verzeichnet ist, wie auf der mit Multiplikatorenziffern geschriebenen Initial

Digitized by Google

Series der Westseite der Stele E von Quiriguá. Ich habe diese beiden Initial Series in den Abb. 41 und 40 wiedergegeben, und zwar diesmal in der Weise, wie die Hieroglyphengruppen auf den Monumenten selbst geordnet sind, d. h. paarweise. Die Lesung geht also von links nach rechts und von oben nach unten. Dass hier in der That in Abb. 41 die Hieroglyphengruppe Zeile 3 rechts, Zeile 4 links das Datum 12. *caban*, 5. *kayab* bezeichnet und den Hieroglyphen Abb. 40, Zeile 3 rechts, Zeile 4 rechts entspricht, wird nicht nur dadurch bewiesen, dass dieses selbe Datum, mit Ziffern geschrieben, auf derselben Stelenseite weiter unten noch einmal vorkommt (Abb. 42), sondern auch dadurch, dass wir unter der Initial Series vier Zeilen tiefer die Gruppe Abb. 43a, und eine Zeile weiter die Gruppe Abb. 43b finden. Die Gruppe Abb. 43a ist $9 + (9 \times 20) + (13 \times 360) = 4869$ zu lesen. Und die Gruppe Abb. 43b ist das Datum 6. *cimi*, 4. *tzec*, das auf diesen Stelen von Quiriguá auch sonst noch mehrfach vorkommt. Das Datum 6. *cimi*, 4. *tzec* ist genau um 4869 Tage von dem Datum 12. *caban*, 5. *kayab* entfernt. Also muss das in Abb. 41 am Ende der Initial Series stehende Datum das Datum 12. *caban*, 5. *kayab* sein. Ist aber dies der Fall, so sind Abb. 40 und Abb. 41 genau zu parallelisiren, und die Multiplikatoren, die in Abb. 40 mit Ziffern, in Abb. 41 in Hieroglyphen geschrieben sind, unmittelbar zu vergleichen. Nur ist allerdings zu bemerken, dass in Abb. 40 in der dritten Gruppe (Zeile 2 links) die Ziffer falsch geschrieben oder von dem Zeichner Maudslay's falsch kopirt ist. Der Kreis in der Mitte vor den Stäben darf nicht offen, sondern muss geschlossen sein. Die Ziffer kann nicht die Zahl 12, sondern muss die Zahl 13 bezeichnen. Nur dann stimmt das Exempel. Nur dann gibt die Summirung

$$\begin{aligned} 9 \times 20 \times 20 \times 360 &= 1296000 \\ 14 \times 20 \times 360 &= 100800 \\ 13 \times 360 &= 4680 \\ 4 \times 20 &= 80 \\ 17 \times 1 &= 17 \\ \text{die Summe} &\ 1401577 \end{aligned}$$

— eine Zahl, die den genauen Abstand des am Ende der Initial Series verzeichneten Datums 12. *caban*, 5. *kayab* von dem allen Rechnungen der Monumente zu Grunde liegenden Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* angibt. Leider hat auch diese Westseite der Stele F ziemlich viel vom Wetter und von mechanischen Einwirkungen gelitten, sodass viele der Hieroglyphen ziemlich verwischt sind. Immerhin erkennt man unter den Multiplikatoren der Abb. 41 ohne weiteres die Zahl Vier (Zeile 2 rechts), die das Gesicht des Sonnengottes darstellt (vgl. oben S. 763, Abb. 189), und die Zahl Vierzehn (Zeile 1 rechts), dasselbe Gesicht des Sonnengottes, aber mit einem Todtenknochen am Unterkiefer.

Digitized by Google

Ferner die Zahl Dreizehn (Zeile 2 links), einen Vogelkopf (vgl. oben S. 764, Abb. 198) und die Zahl Fünf (Zeile 4), den Greisenkopf mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf (vgl. oben S. 764, Abb. 191—193[1]). Der Multiplikator Neun aber (Zeile 1 links) hat gerade seine charakteristischsten Kennzeichen, die Fleckenzeichnung auf dem unteren Theil des Gesichts (vgl. oben S. 768, Abb. 210—212), durch Abreibung verloren. Und gerade die Hieroglyphen der beiden Multiplikatoren-Zahlen, die uns hier zum ersten Mal begegnen, der Multiplikator Siebzehn (Zeile 3 links) und die Zahl Zwölf (Zeile 3 rechts), sind stark beschädigt.

Besser erhalten ist die Initial Series der Ostseite der Stele F von Quiriguá (Abb. 44). Wir erkennen ohne Schwierigkeit in Zeile 2 rechts

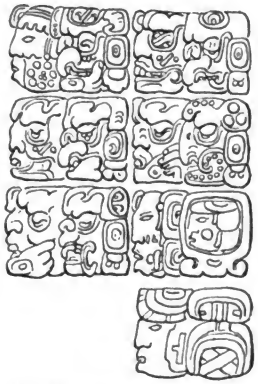


Abb. 44. Initial Series der Ostseite der Stele F von *Quirigud*.

Abb. 45. *Quirigud*, Stele F, Ostseite. Hieroglyphe 16, 17 (1. *ahau*, 3. *zip*).

und Zeile 3 links das Gesicht mit der Zeichnung der Hand am Unterkiefer, den Multiplikator Null (vgl. oben S. 748, Abb. 168). Deutlich ist auch der Multiplikator Neun (Zeile 1 links), mit den stilisirten Jaguarfellflecken auf der unteren Gesichtshälfte, der Multiplikator Sechzehn (Zeile 1 rechts), das Gesicht mit dem Windkreuz im Auge und dem Todtenknochen am Unterkiefer (vgl. oben S. 765, Abb. 201), und der Multiplikator Zehn (Zeile 2 links), das Totengesicht, mit einer Variante des Zeichens *cimi* auf der Wange. Die Zahl-Hieroglyphe, die zu dem Ahau-Datum gehört, stimmt in wesentlichen Kennzeichen überein mit dem

1) Ich habe unten in Abb. 76 ff. die sämmtlichen mir bekannt gewordenen und als zweifellos festgestellten Multiplikatoren-Hieroglyphen zusammengestellt. Ich bitte, bei diesen und den folgenden Erörterungen diese Figuren zu vergleichen.

Digitized by Google

Kopf der Göttin (vgl. oben S. 762, Abb. 185), den wir als Hieroglyphe der Zahl Eins erkannt haben. Das Uinal-Datum, das zu diesem Ahau-Datum gehört, folgt auf der Stele drei Zeilen tiefer. Ich habe es aber in Abb. 44 unmittelbar unter das Ahau-Datum gesetzt. Für die Hieroglyphe, die die Ordinalzahl des Uinal-Datums anzeigt (Abb. 44, Zeile 4), ergibt sich, wie wir gleich sehen werden, durch die Rechnung der Werth Drei. Mit der Hieroglyphe, die wir früher als die der Zahl Drei erkannt hatten (vgl. oben S. 763, Abb. 188), zeigt diese auch in der That eine gewisse Verwandtschaft, die sich namentlich in der Form der Kopfbinde und der Ornamentation der Ohrplatte ausspricht. Nur fehlt der Hieroglyphe hier die Stirnscheibe, die wir bei der Hieroglyphe der Zahl Drei des Sonnen-Tempels von Palenque kennen gelernt hatten. Die ganze Initial Series der Ostseite der Stele F von Quiriguá ist demnach folgendermassen zu lesen:

$9 \times 20 \times 20 \times 360$	$16 \times 20 \times 360$
10×360	0×20
0×1	1. *ahau*
	3. *zip*.

Die Summirung ergibt die Zahl 1 414 800. Das sind 5441 *Tonalamatl* und 140 Tage oder 3876 Sonnenjahre und 60 Tage. Das ist genau der Abstand des Tages 1. *ahau*, 3. *zip* von dem Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Dass diese Lesung der Initial Series Abb. 44 richtig ist, wird in gewisser Weise dadurch bestätigt, dass wir auf der Westseite derselben Stele (vgl. Abb. 45) das Datum 1. *ahau*, 3. *zip*, — die 3 in Ziffern, die 1 in einer anderen, uns schon bekannten Hieroglyphe geschrieben — antreffen.

Wiederum etwas undeutlicher ist die Initial Series der Kröte G von Quiriguá, deren einzelne Glieder ich in Abb. 46 in der Weise, wie sie einander folgend gelesen werden müssen, untereinander gesetzt habe. Doch ist auch hier der erste Multiplikator deutlich als Hieroglyphe der Zahl Neun zu erkennen. Der dritte als Hieroglyphe Fünfzehn. Der vierte und fünfte als Hieroglyphe Null. Das folgende Datum als 5. *ahau*. Und dazu gehört das sechs Abtheilungen weiter rechts stehende Uinal-Datum 3. *moan*, das ich in Abb. 46 unmittelbar unter das Ahau-Datum gesetzt habe. Aus der Rechnung ergiebt sich dann, dass der zweite Multiplikator, der leider etwas zerstört ist, die Zahl Siebzehn bezeichnen muss: —

$9 \times 20 \times 20 \times 360 =$	1 296 000
$17 \times 20 \times 360 =$	122 400
$15 \times 360 =$	5 400
$0 \times 20 =$	0
$0 \times 1 =$	0
	1 423 800

Digitized by Google

Das sind 5476 *Tonalamatl* und 40 Tage, oder 3900 Jahre und 300 Tage, und das ist genau der Abstand des Tages 5. *ahau*, 3. *moan* von dem Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Schön deutlich ist endlich die Initial Series der Stele J von Quiriguá (Abb. 47). Einige der Multiplikatoren haben hier die Eigenthümlichkeit, dass die Köpfe, durch welche diese Multiplikatoren-Zahlen dargestellt sind, einen Vogel- oder Reptil-Rachen als Helm-Maske tragen. Man erkennt unschwer die Multiplikatoren Neun, Sechzehn, Fünf, Null, Null.

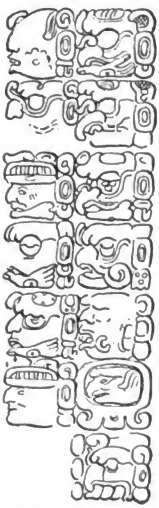


Abb. 46. Initial Series der Kröte G von *Quirigud*.

Abb. 47. Initial Series der Stele J von *Quirigud*.

Abb. 48. Der Tag *ahau*. Ostseite der Stele D von *Quirigud*.

Das Datum muss 8. *ahau* sein, und dazu gehört das 8 Abtheilungen (4 Zeilen) weiter verzeichnete Uinal-Datum 8. *zo'tz*, das ich in Abb. 47 unmittelbar unter das Ahau-Datum gesetzt habe. Die Rechnung ergibt:

$$
\begin{aligned}
9 \times 20 \times 20 \times 360 &= 1\,296\,000 \\
16 \times 20 \times 360 &= 115\,200 \\
5 \times 360 &= 1\,800 \\
0 \times 20 &= 0 \\
0 \times 1 &= 0 \\
&\overline{1\,413\,000}
\end{aligned}
$$

Digitized by Google

Das sind 5434 *Tonalamatl* und 160 Tage, oder 3871 Sonnenjahre und 85 Tage. Und das ist genau der Abstand des Tages 8. *ahau*, 8. *zo'tz* von dem Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Es bleiben nun noch die Stele D und die Kröte B von Quiriguá, die beide dadurch ausgezeichnet sind, dass die Glieder der Initial Series — und bei der Kröte B auch die übrigen Hieroglyphen — in monumentaler Weise nicht durch blosse Köpfe oder Zeichen, sondern durch ganze, in-

Abb. 49. *Quirigud*, Stele D, Ostseite. Hieroglyphe 14.
„ 50. „ „ „ E, „ „ 17.
„ 51. „ „ „ J, „ „ 27.

einander verschlungene Figuren zum Ausdruck gebracht sind. Bei der Kröte B ist das Ahau-Datum leider zum grössten Theil zerstört. Aber auf der schönen Stele D von Quiriguá sind die Initial Series auf beiden Seiten wohl erhalten. Das End-Datum der Initial Series ist auf der Ostseite ein Tag *ahau*. Die Gestalt, in der das Zeichen *ahau* hier dargestellt ist, habe ich in Abb. 48 wiedergegeben. Auf der Westseite ist das End-Datum der Initial Series, wie schon Maudslay richtig erkannt hat, ein Tag *caban*. Ich habe die Form, in der dieses Tageszeichen hier dargestellt ist, oben S. 792 in Abb. 1 wiedergegeben.

Abb. 52. *Quirigud*, Stele D, Ostseite. Hieregl. 21. 7. *ahau*, 18. *pop*.

Das Ahau-Datum der Ostseite der Stele D von Quiriguá ist mit dem Uinal-Datum 18. *pop* zu verbinden, das 3 Zeilen tiefer in der fünften darauf folgenden Hieroglyphen-Gruppe verzeichnet ist. Das Ahau-Datum selbst können wir wohl mit Bestimmtheit als 7. *ahau* lesen. Denn 7. *ahau* kommt mit Ziffern geschrieben auf derselben Stelenseite weiter unten vor, und zwar in Kombination mit einer Hieroglyphe, die auf anderen Stelen von Quiriguá ebenfalls kombinirt mit dem Ahau-Tage der Initial Series angetroffen wird (vgl. die Abb. 49—51). Und auf der letzten Zeile dieser Ostseite der Stele D von Quiriguá ist das vollständige Datum 7. *ahau*, 18. *pop*, in Ziffern geschrieben, noch einmal verzeichnet (vgl. Abb. 52).

Ist aber 7. *ahau*, 18. *pop* wirklich das End-Datum der Initial Series dieser Stelenseite, so ist die merkwürdige Figur, die in der 6. Gruppe dieser Stelenseite mit dem Zeichen *ahau* kombinirt ist, und die ich in Abb. 53 wiedergebe, die Hieroglyphe der Zahl Sieben. Und wir haben

Digitized by Google

damit für diese Zahl, für die ich in meiner vorigen Abhandlung noch keine Hieroglyphe feststellen konnte, eine wohlausgeführte, mit charakteristischen Merkmalen versehene hieroglyphische Darstellung gefunden. Dass diese Deutung richtig ist, ergibt der Vergleich mit der Figur, die auf der Westseite der Stele D die Anzahl der Einzeltage der Initial Series anzeigt. Da

Abb. 53. Hieroglyphe der Zahl Sieben. Stele D von *Quiriguá*. Ostseite.

Abb. 54. Hieroglyphe der Zahl Siebzehn. Stele D von *Quiriguá*. Westseite.

Abb. 55. Hieroglyphe der Zahl Siebzehn. Kröte B von *Quirigud*.

auf der Westseite der Stele D am Ende der Initial Series ein Tag *caban* steht, so müssen in der Initial Series 17 Einzeltage angegeben sein. Von der Figur aber, die die Zahl Siebzehn zum Ausdruck bringt, werden wir voraussetzen können, dass sie dieselben Züge aufweist, wie die Figur, mit der die Zahl Sieben bezeichnet wird. Nur müsste bei der Figur, die die Zahl Siebzehn darstellt, am Unterkiefer noch ein Totenknochen gezeichnet sein. Sehen wir nun zu, was für eine Gestalt auf der Westseite der Stele D mit der Hieroglyphe *kin* (Einzeltag) kombinirt ist, so finden wir dort die Figur, die ich in Abb. 54 wiedergegeben habe. Es zeigt sich, dass diese in der That mit der Abb. 53 in den wesentlichen Zügen übereinstimmt, in dem allgemeinen Charakter des Gesichts, dem grossen Auge und vor allem in dem langen Gebilde, das, von dem unteren Theil der Wange ausgehend, wie ein Bart nach unten hängt. Auch hat die Abb. 54 Jaguar-Tatzen wie die Abb. 53, und scheint auch dieselbe Zeichnung auf Oberarm und Oberschenkel aufzuweisen. Nur ist eben in Abb. 54 auf dem Unterkiefer noch ein Totenknochen angegeben. Die Gottheit, die also hier die Zahl Sieben und, mit dem akzessorischen Merkmal des Totenknochens am Unterkiefer die Zahl Siebzehn repräsentirt, scheint eine wohl charakterisirte Gestalt zu sein. Wir finden eine ausgezeichnete

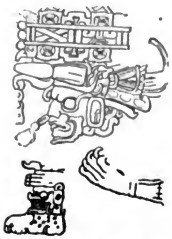


Abb. 56. Kopf, Hand und Fuss der Figur auf der Nordseite der Stele A von *Quiriguá*.

Digitized by Google

Darstellung von ihr auf der Nordseite der Stele A von Quiriguá. Nur hat der Zeichner Maudslay's dort im Auge ein Windkreuz gezeichnet, das augenscheinlich falsch ist, und auf der photographischen Wiedergabe des Abklatsches dieser Stelenseite auch in der That nicht zu erkennen ist. Ich gebe in Abb. 56 den Kopf dieser Figur mit einem Theile des Kopfschmuckes und Hand und Fuss. Wir erkennen auch hier das grosse Auge, das bartartige Gebilde, das den Mundwinkel umzieht, und auch diese Figur ist, wie wir sehen, mit Jaguar-Tatzen dargestellt. Für den besonderen Charakter, den wir etwa dieser Gottheit zuzuschreiben haben,

Abb. 57.

Abb. 58.

Abb. 57 u. 58: Hieroglyphe Null. Kröte B von *Quirigud.*

Abb. 59.

Abb. 60.

Hieroglyphe Null. Ostseite der Stele D von *Quirigud.*

Abb. 61.

Hieroglyphe *cimi* „Tod".

scheint es nicht ohne Belang zu sein, dass die Gestalt auf der Nordseite der Stele A ein Brett mit astronomischen Zeichen, ein Himmels-Schild, auf dem Kopfe trägt.

Bezeichnet nun die Abb. 53 die Zahl Sieben, die Abb. 54 die Zahl Siebzehn, so werden wir auch der Figur, die in der zweiten Gruppe der Initial Series der Kröte B von Quiriguá mit der die Periode *Katun* repräsentirenden Vogel-Gestalt kombinirt ist, und die ich in Abb. 55 wiedergegeben habe, als Hieroglyphe der Zahl Siebzehn ansehen müssen; denn sie stimmt auch in den allgemeinen Zügen des Gesichts, dem grossen Auge, dem von dem unteren Theil der Wange ausgehenden proliferirenden

Digitized by Google

Anhängsel und auch der Zeichnung auf den Gliedern mit der Abb. 53 und 54 überein, und zeigt, wie die Abb. 54, den Totenknochen am Unterkiefer. Nur hat die Abb. 55 keine Jaguar-Tatzen, sondern menschliche Hände und Füsse. Aber solche Varianten kommen auch bei Darstellungen anderer Figuren vor.

Suchen wir nun weiter die Multiplikatoren der anderen Glieder der Initial Series der Stele D und der Kröte B von Quiriguá zu bestimmen, so sind zunächst die Multiplikatoren der Gruppen 4 und 5 der Kröte B von Quiriguá (Abb. 57 und 58) durch die Zeichnung der Hand am unteren Theil des Gesichts ohne Weiteres als Repräsentanten der Null zu erkennen. Und ebenso die Figur, die auf der Ostseite der Stele D in der Gruppe 5 mit der Hieroglyphe *kin* kombinirt ist, und die ich in Abb. 59 wiedergegeben habe. Dass aber auch die sonderbare Enface-Figur 60, die der Gruppe 4 der Ostseite der Stele D angehört, als Repräsentant der Null anzusehen ist, war nach der in dem Werke Maudslay's gegebenen Zeichnung nicht ohne Weiteres anzunehmen. Zwar stimmt diese Figur in dem Kopfschmuck, den Hals-, Arm- und Bein-Ringen, und auch in der Bemalung mit einer Variante des Zeichens *cimi* „Tod", durchaus mit der Abb. 59 überein. Aber es fehlt in der Maudslay'schen Zeichnung das Merkmal der Hand am unteren Theil des Gesichts. Glücklicher Weise besitzt das Königl. Museum für Völkerkunde einen Abguss dieser Hieroglyphen-Gruppe, den wir Hrn. Erwin P. Dieseldorff verdanken. An diesem Abguss konnte ich erkennen, dass die Abb. 60 in der That unter dem Munde die Zeichnung einer Hand aufweist, die quer über dem Kinn liegt, so dass der Kreis mit einem Loch in der Mitte, der regelmässig an der Handwurzel gezeichnet wird und der ohne Zweifel ein Armband aus Stein-Perlen markiren soll, gerade auf dem Kinn seine Stelle hat. Es ist demnach zweifellos, dass auch Abb. 60 den Multiplikator Null bezeichnen soll.

Die Abb. 59 und 60 zeigen die Gesichtszüge des Todesgottes, Abb. 60 ist auch skelettartig mit freiliegenden Rippen dargestellt, und beide haben die Glieder mit einem Symbol bemalt, das wohl aus der Zeichnung zweier gekreuzter Todtengebeine entstanden ist, jedenfalls in den Handschriften als eine Variante des Tageszeichens *cimi* „Tod" vorkommt (vgl. Abb. 61). Die entsprechenden Figuren der Kröte B (Abb. 57 und 58) zeigen zwar nicht die Gesichtszüge des Todesgottes, aber sie sind auch auf den Gliedern mit dem Symbol *cimi* bemalt, und beide haben ausserdem auf dem Scheitel einen phantastischen Reptil-(Schlangen-?)Kopf, der in ganz ähnlicher Weise auch auf den Bildern des Todesgottes in den Handschriften vorkommt (vgl. Abb. 63). Es sind also hier diese Figuren, die die Null repräsentiren, als Todesgötter, oder mit Todessymbolen dargestellt, und nur die Zeichnung der Hand auf dem unteren Theil des Gesichts gibt diesen Figuren die besondere Bedeutung des Multiplikators Null.

Digitized by Google

Vergleichen wir nun mit den Abb. 57, 58 die Figur, die auf demselben Denkmal den Multiplikator der dritten Gruppe darstellt, und die ich in Abb. 64 wiedergegeben habe, so sieht man, dass sie in allen wesentlichen Theilen, in der Bemalung mit dem Zeichen *cimi* und auch in dem Reptilkopf auf dem Scheitel, mit den Abb. 57, 58 übereinstimmt, aber en face gezeichnet ist, wie die Abb. 60 als Enfacefigur der Profil-Abb. 59 entspricht. Nur in einem Punkte zeigt die Abb. 64 einen wesentlichen Unterschied gegenüber den Abb. 57, 58. Auf dem unteren Theile des Gesichts ist nicht eine Hand, sondern hier deutlich ein fleischloser Unterkiefer, ein Totenknochen gezeichnet. Ein Repräsentant der Null kann also diese Abb. 64 nicht sein. Aber mussten wir schon Abb. 57, 58 als eine Art Darstellung des Todesgottes ansehen, so werden wir mit noch

Abb. 62. Abb. 63.
Der Todesgott.
Dresdener Handschrift 10a, 12b.

Abb. 64. Hieroglyphe der Zahl Zehn.
Kröte B von *Quirigud.*

viel grösserem Rechte die Abb. 64 für eine solche erklären müssen, obwohl sie keineswegs ein Skelett, der Kopf keineswegs einen Schädel darstellt. Stellt aber die Abb. 64 wirklich den Todesgott vor, so werden wir ihr den Zahlwerth Zehn zuschreiben müssen; denn diese Zahl wird ja, wie ich in meiner vorigen Abhandlung gezeigt habe, und wie wir auch bei der Initial Series der Ostseite der Stele F (oben S. 800 Abb. 44) gesehen haben, auf den Monumenten durch die Figur, oder den Kopf des Todesgottes repräsentirt.

Noch drei andere Multiplikatoren scheinen ebenfalls mit Sicherheit feststellbar zu sein. Das ist erstens der der dritten Gruppe der Ostseite der Stele D von Quiriguá (Abb. 65). Diese Figur scheint auf den ersten Blick allerdings einen ganz neuen Typus darzustellen. Sehen wir uns

Digitized by Google

aber die Einzelheiten näher an, so erkennen wir auf dem Scheitel, zwar nicht der Figur selbst, aber des Vogelkopfs, den die Figur als Helmmaske trägt, das Zeichen *tun*. Da müssen wir sofort uns erinnern, dass die Zahl Fünf durch einen Greisenkopf dargestellt wurde, der auf dem Scheitel das Zeichen *tun* trägt. Nun sind zwar in dem Gesichte hier keine Runzeln und Falten deutlich, aber die Glieder sind auffallend mager und eckig gezeichnet, so dass die Annahme berechtigt erscheint, dass ein alter Körper zur Anschauung gebracht werden sollte. Haben wir also hier einen alten Mann mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopf, so würde, unter Berücksichtigung des akzessorischen Merkmals des Totenknochens, der an dem Unterkiefer zu sehen ist, die Abb. 65 als Repräsentant der Zahl Fünfzehn erklärt werden müssen.

In der Figur, die den Multiplikator der vierten Gruppe der Westseite der Stele D von Quiriguá vorstellt, und die ich in Abb. 66 wiedergegeben habe, ist das Gesicht des Sonnengottes sofort erkennbar. Das sieht man

Abb. 65. Hieroglyphe Fünfzehn, Ostseite der Stele D von *Quiriguá*.

Abb. 66. Hieroglyphe Vier, Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

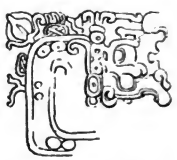


Abb. 67. Hieroglyphe Dreizehn, Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

an dem grossen Auge, dem winklig ausgefeilten Zahn und vor allem an der halbmondförmigen Zeichnung am Mundwinkel, durch die der herausstehende Hauzahn, mit dem die Künstler von Palenque das Gesicht des Sonnengottes ausstatteten, auf den Monumenten von Quiriguá ersetzt zu werden pflegt. Auch die Gestalt der Ohrplatte ist in Abb. 66 genau die gleiche wie in dem Bilde des Sonnengottes, das man in dem Katunzeichen derselben Stelenseite sieht (oben S. 793 Abb. 7). Dass der Sonnengott die Zahl Vier bezeichnet, habe ich in meiner vorigen Abhandlung gezeigt.

Endlich scheint auch die Figur, die den Multiplikator der dritten Gruppe der Westseite der Stele D bildet, die ich in Abb. 67 wiedergegeben habe, mit Sicherheit als Repräsentant der Zahl Dreizehn zu deuten zu sein. Der phantastische Vogelkopf, durch den diese Zahl dargestellt wird, den wir vorhin auch in der Initial Series der Westseite der Stele F von Quiriguá (oben S. 798 Abb. 41) fanden, ist hier verbunden mit einer Art Schlangenleib, an dem Blüthen und Federbüschel zu sprossen scheinen.

Digitized by Google

Wir haben jetzt demnach in der Initial Series der Kröte B die sämmtlichen Multiplikatoren bis auf einen, den der ersten Gruppe, und in den Initial Series der Stele D die Multiplikatoren bis auf die beiden ersten der beiden Stelenseiten bestimmt.

Die Figur, die den Multiplikator der ersten Gruppe der Kröte B von Quiriguá darstellt, habe ich in Abb. 68 wiedergegeben. Ich habe in meiner vorigen Abhandlung gezeigt, dass auf allen Monumenten von Copan und Quiriguá, die der Untersuchung unterzogen werden konnten, der Multiplikator der ersten Gruppe die Zahl Neun war, mit anderen Worten, dass auf allen diesen Monumenten 9 Zyklen oder 9 Zwanzigfache eines Katun seit dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku* verflossen

Abb. 68. Hieroglyphe Neun. Kröte B von *Quiriguá*.

Abb. 69. Hieroglyphe Neun. Ostseite der Stele D von *Quiriguá*.

Abb. 70. Hieroglyphe Neun. Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

Abb. 71. Hieroglyphe Zwölf. Kröte B von *Quiriguá*.

erscheinen. Mit einer gewissen und nicht geringen Wahrscheinlichkeit werden wir daher annehmen können, dass auch die Abb. 68 den Multiplikator Neun repräsentirt. Die Initial Series der Kröte B würde dann die Summe ergeben:

$$
\begin{aligned}
9 \times 20 \times 20 \times 360 &= 1\,296\,000 \\
17 \times 20 \times 360 &= \quad 122\,400 \\
10 \times 360 &= \quad\ 3\,600 \\
0 \times \ 20 &= \qquad\ 0 \\
0 \times \ 1 &= \qquad\ 0 \\
&\overline{\qquad\qquad\quad} \\
&1\,422\,000
\end{aligned}
$$

das sind 5469 Tonalamatl und 60 Tage oder 3895 Sonnenjahre und 325 Tage. Und das ist der genaue Abstand des Tages 12. *ahau*, 8. *pax* von dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*.

Digitized by Google

Nun ist allerdings auf diesem Monumente das Ahau-Datum zerstört. Der Kopf der Figur aber, die die Tageszahl angibt, ist erhalten. Ich habe ihn in Abb. 71 wiedergegeben. Es ist, wie man sieht, ein Kopf, der an den Weiberkopf, der die Zahl Eins bezeichnet, und auch an den Kopf des Gottes mit dem Kan-Zeichen, der die Zahl Acht repräsentirt, erinnert. Eine Hieroglyphe für die Zahl Zwölf haben wir leider bisher nur auf der Westseite der Stele F von Quiriguá, auf der die Initial Series auch ziemlich beschädigt ist, gefunden. Immerhin kann man erkennen, dass auch dort (vgl. oben S. 798 Abb. 41, Zeile 3 rechts) die Zahl Zwölf durch einen Kopf, der an den Weiberkopf, die Hieroglyphe Eins, erinnert, dargestellt wird. Zieht man nun in Betracht, dass das Datum 12. *ahau*, 8. *pax* ganz in die Nähe der Daten der anderen Monumente von Quiriguá fällt — es fällt genau in die Mitte zwischen das Datum der Stele A und das der Kröte G —, dass es ferner auf den Anfang eines Katun-Viertels fällt, und dass, wie wir gesehen haben, es ja gerade die Anfänge der Katun-Viertel sind, die durch Monumente ausgezeichnet wurden, so wird man zugeben müssen, dass es mehr als wahrscheinlich, dass es nahezu gewiss ist, dass die Initial Series der Kröte B von Quiriguá in der Weise, wie ich es oben angegeben habe, gelesen werden muss.

Ist das aber der Fall, so wäre erwiesen, dass die Abb. 68 eine Hieroglyphe der Zahl Neun ist und als solche erklärt werden muss, obwohl sie von den uns bisher bekannt gewordenen Formen dieser Hieroglyphe abweicht. Denn hier suchen wir vergebens nach den realistisch wiedergegebenen oder stilisirten Jaguarfellflecken auf der unteren Hälfte des Gesichts. Dagegen treten als merkwürdige Besonderheiten eine bartartige Verlängerung, die den unteren Theil des Gesichts einrahmt und mit einer Art pflanzlichen Gebildes zu enden scheint, und eine eingerollte Zeichnung vor dem Munde hervor, die in solcher Weise bisher noch bei keiner anderen der abgebildeten Figuren getroffen wurde. Gerade in diesen beiden Kennzeichen und überhaupt in dem ganzen Schnitt des Gesichts zeigt sich die Abb. 68 aber auf das engste verwandt mit der Figur, die auf der Ostseite der Stele D von Quiriguá den Multiplikator der ersten Gruppe repräsentirt, und die ich in der Abb. 69 wiedergegeben habe. Wir müssen folgern, dass auch diese Figur eine Hieroglyphe der Zahl Neun ist. Ist das der Fall, so wäre die Initial Series der Ostseite der Stele D:

$$\begin{aligned} 9 \times 20 \times 20 \times 360 \\ x \times 20 \times 360 \\ 15 \times 360 \\ 0 \times 20 \\ 0 \times 1 \end{aligned}$$

Das Enddatum der Initial Series dieser Stelenseite ist, wie wir gesehen haben, 7. *ahau*, 18. *pop*. Auf dieses Datum kommt man, wenn man für x

Digitized by Google

len Werth Sechzehn einsetzt. Denn dann erhalten wir die Summe 1 416 600. Das sind 5448 Tonalamatl und 120 Tage, oder 3881 Sonnenjahre und 35 Tage. Das ist genau der Abstand des Tages 7. *ahau*, 18. *pop* von dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Und es fällt auch dieser Tag 7. *ahau*, 18. *pop* darnach ganz in die Nähe der Daten der anderen Monumente von Quiriguá und auf den Anfang eines Katun-Viertels.

Müssen wir demnach diese Lesung als beglaubigt ansehen, so muss die Figur, die den Multiplikator der zweiten Gruppe darstellt, und die ich in der Abb. 73 wiedergegeben habe, der Repräsentant der Zahl Sechzehn sein, und sie muss als solcher erklärt werden, obwohl sie von den bisher bekannt gewordenen Formen dieser Hieroglyphe abzuweichen,

Abb. 72, 73. Hieroglyphe der Zahl Sechzehn. Westseite und Ostseite der Stele D von *Quiriguá*.

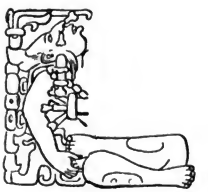


Abb. 74. Hieroglyphe Acht. Westseite der Stele D von *Quiriguá*.

insbesondere des Windkreuzes im Auge (vgl. oben S. 800 Abb. 44, Zeile 1 rechts) zu entbehren scheint.

Es bleibt nun noch die Westseite der Stele D von Quiriguá. Die Multiplikatoren der drei letzten Glieder der Initial Series, die der Einer, der Zwanziger, der Dreihundersechziger, habe ich schon bestimmt. Wir fanden dafür die Zahlen Siebzehn, Vier, Dreizehn. Den Multiplikator der zweiten Gruppe — die Figur, die in dem Bündel auf dem Rücken die Hieroglyphe des Zeitraums *Katun* trägt — habe ich in Abb. 72 wiedergegeben. Die Figur scheint in wesentlichen Zügen, insbesondere auch in der Bemalung der Gliedmassen, mit der Abb. 73 übereinzustimmen, also eine Hieroglyphe der Zahl Sechzehn darzustellen.

Der Multiplikator der ersten Gruppe endlich ist meine Abb. 70. Diese stimmt in dem Schnitt des Gesichts, in dem Ohrschmuck und dem Thierfuss über dem Ohr, sowie in Halsring und Brustschmuck mit der Abb. 69 überein, ermangelt aber — falls die Zeichnung in dem Maudslay'-

Digitized by Google

schen Werke richtig wiedergegeben ist — des den unteren Theil des Gesichts umrahmenden bartartigen Anhängsels. Immerhin spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, dass auch hier der Multiplikator der ersten Gruppe als Repräsentant der Zahl Neun aufzufassen ist. Darnach wäre die Initial Series der Westseite der Stele D von Quiriguá zu lesen:

$$\begin{aligned} 9 \times 20 \times 20 \times 360 \\ 16 \times 20 \times 360 \\ 13 \times 360 \\ 4 \times 20 \\ 17 \times 1 \end{aligned}$$

Durch Summirung dieser Werthe erhalten wir die Zahl 1 415 977. Das sind 5446 Tonalamatl und 17 Tage, oder 3879 Sonnenjahre und 142 Tage. Das ist der Abstand des Tages 8. *caban*, 5. *yaxkin* von dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Das Uinal-Datum 5. *yaxkin* ist in der That in der dritten Zeile unter dem *caban*-Tage angegeben. Die Ziffer des *caban*-Tages wird durch die Abb. 74 bezeichnet, die auch wirklich durch den Schnitt des Gesichts und den hinten lang herabfallenden, in Federn endenden Kopfanhang an den Gott mit dem Kan-Zeichen, den Repräsentanten der Zahl Acht (vgl. oben S. 766, Abb. 205), erinnert, wenn auch die besondere Absetzung des hinteren lang herabfallenden Theils in dieser Zeichnung nicht so deutlich wie in anderen Bildern heraustritt. Demnach können wir auch für diese Stelenseite die angenommene Initial Series-Lesung als beglaubigt ansehen — ein Resultat, zu dem übrigens auch schon Maudslay, die Goodman'chen Tabellen zu Grunde legend, gelangt ist.

Die Liste der Formen, die wir für die Hieroglyphen der Multiplikatoren-Zahlen gefunden hatten, wird also durch die Monumente, die Maudslay in seinem XII. Hefte abbildet, sowohl was die Zahl, als auch was den Charakter derselben betrifft, beträchtlich erweitert. Ich stelle in dem Folgenden diese Hieroglyphen der Multiplikatoren-Zahlen übersichtlich zusammen.

Hieroglyphe Null (Abb. 75—108).

Abb. 75 ist die in den Handschriften übliche Form und stellt ein Schneckengehäuse dar. Abb. 76 kommt auf der Stele C von Copan in der Gruppe 4a vor und gibt dort an, dass keine Einzeltage gezählt werden sollen. Wie man sieht, stellt dieses Zeichen einen einfachen Kreis, wie er zur Bezeichnung der Ziffer „Eins" verwandt wird, dar, dessen Innenraum mit gekreuzter Streifung erfüllt ist, d. h. dunkel, schwarz, also leer, gedacht werden soll. Abb. 77—85 und 87, 88 können demnach wohl kaum etwas anderes, als Leere nach allen Richtungen bedeuten. Ich mache auf das Vorkommen des Zeichens *cimi*, „Tod", in dem Innenraum dieser Hieroglyphe bei der Abb. 82, die dem Inschriften-Tempel von Palenque

Digitized by Google

nunommen ist, aufmerksam. Abb. 86 ist in den Hieroglyphen-Säulen uf Blatt 61 und 69 der Dresdener Handschrift mit der Hieroglyphe *kin*, Tag", verbunden, wo es scheint, dass der Werth Null angenommen erden muss. Es ist aber zweifelhaft, ob dies Gebilde nicht einfach u der Ausgestaltung der Hieroglyphe *kin* gehört, wie man in der That us anderen Vorkommissen dieser Hieroglyphe u folgern veranlasst ist. bb. 89 kommt mit dem Werth Null auf den Stelen-Bruchstücken vor, die ich von *Sacchaná* an der Grenze von Chiapas und Guatemala nach Europa gebracht habe. Ueber die Bedeutung dieser Figur vermag ich nichts zu sagen. Ebenso masse ich mir über die eigentliche Bedeutung der Abb. 91—94 auch heute noch kein Urtheil an. Aber in den Abb. 95 bis 102 werden wir, ebenso wie in den Abb. 105—108, den Todesgott erkennen müssen, wie ich das oben S. 806, 807 näher auseinandergesetzt habe. Und dann werden auch die Abbildungen 103, 104 unter denselben Begriff fallen. In der That stimmen diese Figuren in Hals- und Brustschmuck mit den anderen und mit den Figuren des Todesgottes überein. In dem Kopfschmuck der Abb. 104 glaube ich auch deutlich einen Totenknochen erkennen zu können. Und das merkwürdige Gebilde, das die Abb. 104 in Händen hält, erweist sich dem Reptil-(Schlangen-) Rachen gleich, den die Abb. 105, 106 als Helmmaske tragen, und der, wie wir oben gesehen haben, auch in der Dresdener Handschrift als Helmmaske des Todesgottes vorkommt. Ist aber wirklich in all diesen Köpfen und

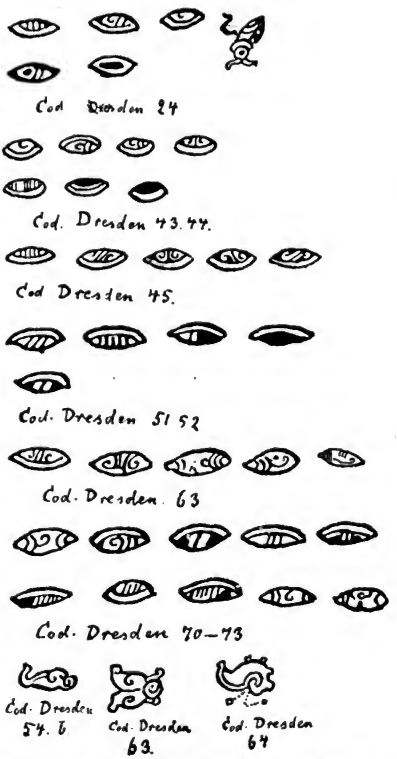


Abb. 75. Hieroglyphe Null. (Form der Handschriften.)

Digitized by Google

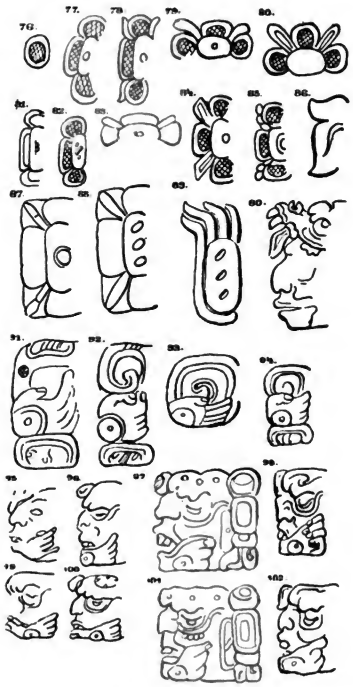


Abb. 76. *Copan*, Stele C, 4a.
„ 77. „ „ J, 4.
„ 78. „ „ B, 3.
„ 79. „ „ M, 2.
„ 80. „ „ C, 4a.
„ 81. *Palenque*, Kreuztempel I, D, 1.
„ 82. *Palenque*, Inschriften-Tempel, Westflügel P, 8.
„ 83. *Quiriguá*, Stele C, Westseite 16.
„ 84. *Quiriguá*, Stele C, Westseite 4.
„ 85. *Quiriguá*, Stele J, 72.
„ 86. Dresdener Handschrift-Tafel 61.
„ 87. *Quiriguá*, Stele E, Ostseite 5.
„ 88. *Quiriguá*, Stele F, Ostseite 3.
„ 89. Stelenbruchstück von *Sachaná* (Samml. Seler).
„ 90. *Palenque*, Palast-Treppe 5.
„ 91. *Copan*, Stele I, 5.
„ 92. *Quiriguá*, Stele A, 4.
„ 93. *Palenque*, Kreuztempel I, B, 7.
„ 94. *Quiriguá*, Stele C, Ostseite 3.
„ 95. *Palenque*, Kreuztempel II, A, 7.
„ 96. *Quiriguá*, Stele C, Westseite 5.
„ 97. *Quiriguá*, Stele J, 7.
„ 98. „ „ F, Ostseite 4.
„ 99, 100. „ Kröte G, 4, 5.
„ 101. „ Stele J, 9.
„ 102. „ „ F, Ostseite 5.

Abb. 76—102. Hieroglyphe Null (Form der Monumente).

Abb. 103, 104. Hieroglyphe Null, *Copan*, Stele D, 4, 5.

Digitized by Google

Figuren der Todesgott, oder eine mit Todes-Symbolen ausgestattete Gestalt um Ausdruck gebracht, so werden wir jetzt vielleicht uns auch über das eigenthümliche akzessorische Merkmal dieser Figuren, die Zeichnung einer menschlichen Hand am unteren Theile des Gesichtes, eine Vorstellung machen können. Bei der Hand denkt man naturgemäss an die Handlung des Nehmens, und bei einer Hand mit eingeschlagenen Fingern, wie sie da an einzelnen dieser Blätter (vgl. Abb. 98) ganz deutlich gezeichnet ist, an ein „Zusammennehmen". So könnte die Hand, die wir als diakritisches

Abb. 105.
Hieroglyphe Null.

Abb. 106.
Kröte B von *Quiriguá*.

Abb. 107.
Hieroglyphe Null.

Abb. 108.
Ostseite der Stele D von *Quiriguá*.

Zeichen an den Vogelköpfen gefunden haben, mit denen die höchsten Multiplikanden, die Zyklen oder Zeiträume von 20 Katunen, bezeichnet werden (vgl. oben S. 739, Abb. 146—158), etwa als „Zusammenfassung" gedeutet werden, und die Hand, die wir hier an den Köpfen und Figuren (Abb. 95—108) sehen, etwa als vollendeter Tod, als absolutes Nichts. Das Auftreten desselben diakritischen Zeichens an zwei so verschiedenen Hieroglyphen, an dem Symbol der Zahl $20 \times 20 \times 360$ und an dem Symbol der Null, würde auf diese Weise eine Erklärung finden. Anscheinend abweichend von den übrigen Figuren ist die Hiero-

Digitized by Google

glyphe Abb. 90, die in der Initial Series der Palasttreppe von Palenque mit dem Werthe Null vorkommt. Die Figur ist aber unvollständig, das Gesicht ist abgerieben und verwittert. Es ist möglich und wahrscheinlich, dass hier auch ein Totengesicht mit der Zeichnung einer Hand am Unterkiefer dargestellt war, und dass dieses Totengesicht hier nur ausserdem noch mit dem Reptil- (Schlangen-) Rachen als Helmmaske ausgestattet ist, den wir ja auch an den Abb. 105, 106 sehen, und den wir, wie ich oben schon erwähnte, auch als Helmmaske des Todesgottes in den Handschriften angetroffen haben.

Hieroglyphe Eins (Abb. 109—114).

Abb. 109, 110 stellen, wie man sieht, einen ausgestreckten Finger dar. Das Zeichen kommt als Multiplikator „Eins", mit der Hieroglyphe *tun*, *katun* und der des Zyklus verbunden, auf den Altar-Platten von Palenque und als Zahl eines Ahau-Datums auf den Stelen von Quiriguá (vgl. oben S. 800 Abb. 45) vor. Die anderen Hieroglyphen, Abb. 111—114, zeigen einen Kopf mit vor dem Ohr lang herabfallenden Haarflechten, der, wie ich

Hieroglyphe Eins.

Abb. 109. *Palenque*, Kreuztempel I, C, 15.
„ 110. *Quiriguá*, Stele F, Ostseite 16.
„ 111. „ „ F, „ 6.
„ 112. *Palenque*, Sonnentempel A, 3.
„ 113. „ Kreuztempel II, A, 3.
„ 114. „ „ II, A, 8.

schon in meiner vorigen Abhandlung dargethan habe, einen Weiberkopf, also wohl eine Göttin, bezeichnet. Der allgemeine Schnitt des Gesichts ähnelt dem des Gottes mit dem Kan-Zeichen, der den Multiplikator Acht repräsentirt. Denselben Weiberkopf haben wir wiederholt auch in dem Katun-Zeichen, der Anfangs- und Haupt-Hieroglyphe, die über oder vor der Initial Series angegeben zu werden pflegt (vgl. oben S. 793, 795 Abb. 5, 9, 11, 15), angetroffen.

Abb. 114a. *Palenque*, Kreuztempel I, A, 8.

Hieroglyphe Zwei.

Eine solche ist vielleicht der Multiplikator des ersten Hieroglyphenpaares auf der Altarplatte des Kreuztempels I von Palenque, den ich hier in Abb. 114a wiedergebe. Vgl. die Bemerkungen hierüber oben S. 775.

Digitized by Google

Hieroglyphe Drei (Abb. 115—118).

Abb. 115 haben wir auf der Altarplatte des Sonnen-Tempels von Palenque kennen gelernt, Abb. 116 auf der Ostseite der Stele F von Quiriguá (vgl. oben S. 800, Abb. 44). Abb. 117 kommt auf der Stele J von Copan in der siebenten Gruppe vor, wo man die Ordinalzahl des Uinal-Datums erwarten sollte. Sowohl das Ahau-Datum, wie das Uinal-Datum sind auf dieser Stele zerstört, die Abb. 117 ist der einzig erhaltene

Hieroglyphe Drei.
Abb. 115. *Palenque*, Sonnen-Tempel A, 6.
„ 116. *Quiriguá*, Stele F, Ostseite, 12.
„ 117. *Copan*, Stele J, 7.
„ 118. Dresdener Handschrift 9b.

Rest. Aus der Rechnung ergibt sich aber, dass auf dieser Stele das Datum 7. *ahau*, 3. *cumku* verzeichnet sein müsste. Abb. 118 endlich kommt in der mittleren Abtheilung des Blattes 9 der Dresdener Handschrift über der Tageszeichen-Säule *muluc, ix, cauac, kan*, da wo man die Ziffer dieser Tageszeichen erwarten müsste, vor. Durch die folgenden schwarzen (Differenz-) und rothen (Tageszeichen-)Ziffern ergibt sich, dass über dieser Tageszeichen-Säule die Ziffer Drei stehen müsste.

Hieroglyphe Vier (Abb. 119—122).

Die Figuren geben das Bild des Sonnengottes mit dem grossen Auge, den winklig ausgefeilten Schneidezähnen und dem grossen Hauzahn.

Hieroglyphe Vier.
Abb. 119. *Palenque*, Kreuztempel II, A, 6.
„ 120. „ „ I, A, 6.
„ 121. *Quiriguá*, Stele F, Westseite 4.

Abb. 122. Hieroglyphe Vier. *Quiriguá*, Stele D, Westseite 4.

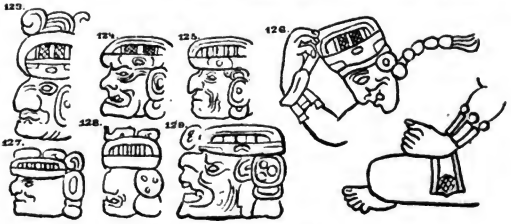
Abb. 119, 120 von Palenque zeigen auch das Symbol der Sonne (*kin*) auf der Wange. In den Zeichnungen der Monumente von Quiriguá (Abb. 122, vgl. auch oben S. 729 Abb. 60, 63, 64) ist der heraushängende Hauzahn

Digitized by Google

des Sonnengottes in eigenthümlicher Weise stilisirt und zu einem halbmondförmigen Gebilde geworden, das den Mundwinkel begrenzt. Auch der niederste Multiplikandus, die Hieroglyphe *kin* (ein einzelner Tag), wird, wie wir oben S. 728, 729 sahen, durch das Bild des Sonnengottes zum Ausdruck gebracht. Als Multiplikator Vier scheint der Sonnengott stets mit menschlichen Zügen dargestellt zu sein. In der Hieroglyphe *kin* wird statt des Menschengesichts häufiger ein Vogelkopf verwendet, der mit Attributen des Sonnengottes (Hauzahn, Gesichtsbemalung mit dem Zeichen *kin*) ausgestattet wird.

Hieroglyphe Fünf (Abb. 123—129).

Auch das sind sehr charakteristische Figuren: ein runzliges Greisengesicht, mit dem Zeichen *tun* auf dem Kopfe. Bei der Hieroglyphe Fünfzehn, die ja dasselbe Gesicht, aber mit dem akzessorischen Merkmal

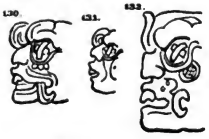


Hieroglyphe Fünf.

Abb. 123. *Copan*, Stele J, 6.
„ 124. *Palenque*, Sonnentempel A, 5.
„ 125. „ Kreuztempel II, A, 5.
„ 126. *Copan*, Stele D, 3.
„ 127. *Quirigud*, Kröte G, 6.
„ 128. „ Stele F, Westseite 7.
„ 129. „ „ J, 5.

des Totenknochens am Unterkiefer darstellt, finden wir eine besondere Variante, wo statt des einfachen Elementes *tun* ein das Zeichen *tun* auf dem Scheitel tragender Vogelkopf über dem menschlichen Gesicht, als Helm-Maske, angegeben ist (vgl. unten Abb. 173).

Hieroglyphe Sechs (Abb. 130—132).



Hieroglyphe Sechs.

Abb. 130. *Palenque*, Sonnentempel A, 7.
„ 131. „ Inschriften-Tempel A, 45. (Maudslay IV, Pl. 53).
„ 132. *Quirigud*, Stele A, Ostseite 6.

Digitized by Google

Die Figuren zeigen, wie ich schon in meiner vorigen Abhandlung hervorgehoben habe, das Gesicht des Sonnengottes mit dem Windkreuz im Auge. Eine andere, besondere Form dieser Hieroglyphe könnte aus den Hieroglyphen für Sechzehn, unten Abb. 179, 180, entnommen werden.

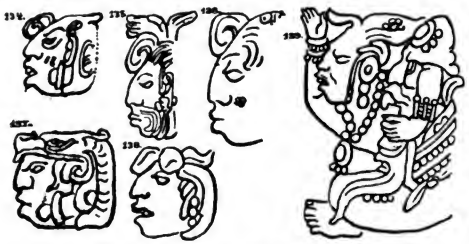
Hieroglyphe Sieben (Abb. 133).

Diese Hieroglyphe habe ich nur einmal angetroffen. Doch konnten wir die Gottheit, die den Multiplikator Sieben repräsentirt, in der ganzen Figur der Nordseite der Stele A von Quiriguá erkennen (vgl. meine Bemerkungen darüber oben S. 804 und Abb. 56). Andere Abbildungen derselben Gottheit findet man bei der Hieroglyphe Siebzehn (unten Abb. 183, 184).

Abb. 133. Hieroglyphe Sieben. *Quiriguá*, Stele D, Ostseite 7, Hierogl.-Gr. 6.

Hieroglyphe Acht (Abb. 134—141).

Die Figuren stellen den aus den Handschriften bekannten Gott mit dem *Kan*-Zeichen vor. Dessen besondere Kennzeichen sind, wie ich schon in meiner vorigen Abhandlung hervorgehoben habe, ein jugendliches Gesicht, mit fliehender Stirn, eine sich kräuselnde Locke über der Stirn



Hieroglyphe der Zahl Acht.
Abb. 134. *Palenque*, Kreuz-Tempel I, A, 8.
„ 135. „ Palast-Treppe A, 4.
„ 136. „ „ A, 2.
„ 137. *Quiriguá*, Stele J, 11.
„ 138. *Copan*, Stele C, 10.
„ 139. „ „ D, 8.

und ein besonders abgesetzter, nach hinten fallender Theil, der in den Handschriften manchmal wie ein breiter Thierschwanz aussieht, der am Ende in eine Quaste von Quetzalfedern auseinandergeht. In Abb. 137, die der Initial Series der Stele J von Quiriguá entnommen ist, trägt der

Digitized by Google

Gott eine Art Schlangen-Rachen als Helm-Maske. Da auch bei diesem Gott in der Regel seitlich vor dem Ohr herunterfallende Haarsträhnen angegeben sind, so ist sein Gesicht manchmal (vgl. Abb. 141) schwierig von

Abb. 140. Bild und Hieroglyphe des Gottes mit dem *Kan*-Zeichen, des Repräsentanten der Zahl Acht. (Nach der Dresdener Handschrift)

Abb. 141. Hieroglyphe Acht. Stele D von *Quirigua*, Westseite, Hieroglyphe 6.

dem der Göttin, die den Multiplikator „Eins" repräsentirt, zu unterscheiden. Andere Bilder derselben Gottheit findet man bei der Hieroglyphe Achtzehn.

Hieroglyphe Neun (Abb. 142—154).

Hieroglyphe Neun.

Abb. 142, 143. *Palenque*, Palast-Treppe B, 1, 2.
„ 144, 145. *Copan*, Stele P, 1, 2.
„ 146. *Copan*, Stele D, 1.
„ 147. *Palenque*, Inschriften-Tempel, Ostflügel S, 6.
„ 148. *Quirigua*, Stele F, Ostseite 1.
„ 149. „ Kröte G, 1.
„ 150. „ Stele J, 1.

Digitized by Google

Der Multiplikator Neun wird anscheinend durch zwei ganz verschiedene Gestalten zur Anschauung gebracht. Einmal haben wir ein Gesicht (Abb. 142—150), dessen untere Hälfte Jaguarflecken und Haare zeigt, also mit Jaguarfell überzogen gedacht ist. In Abb. 150 kommt dazu ein Vogelkopf als Helm-Maske. Das andere Mal (Abb. 151 bis 153) haben wir ein Gesicht, dessen Schnitt an den des Gottes mit dem Kan-Zeichen erinnert, dessen besondere Merkmale ein den unteren

Abb. 151. Hieroglyphe Neun, Kröte B von *Quiriguá*, 1.

Abb. 152. Hieroglyphe Neun, *Quiriguá*, Stele D, Ostseite 1.

Abb. 153. Hieroglyphe Neun, *Quiriguá*, Stele D, Westseite 1.

Abb. 154. Hieroglyphe Neun (?), *Copan*, Stele E, 1.

Theil des Gesichts umrahmender, in eine Quaste endender bartartiger Anhang und ein S-förmig gekrümmtes Gebilde vor dem Munde zu sein scheinen.

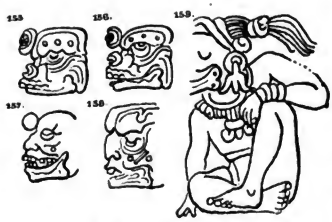
Es ist wahrscheinlich, dass auch das Zeichen Abb. 154, das auf der Stele E von Copan, an der ersten Stelle der Initial Series, mit der Hieroglyphe des Zyklus verbunden vorkommt, die Hieroglyphe Neun bezeichnet. Denn wir haben ja auf den Monumenten von Copan und Quiriguá gesehen, dass von den Zyklen immer neun gezählt werden. Die Sache lässt sich aber nicht mit Bestimmtheit entscheiden, weil auf dieser Stele der untere Theil der Initial Series zerstört ist.

Hieroglyphe Zehn (Abb. 155—160).

Diese Zahl wird, wie ich in meiner vorigen Abhandlung näher ausgeführt habe, durch das Bild des Todesgottes zur Anschauung gebracht. Abb. 155, 156, 157 und vielleicht auch 159 zeigen einen Schädel, Abb. 158

Digitized by Google

und 160 ein Gesicht mit Todessymbolen (dem Zeichen *cimi* „Tod"). Ueber den Zusammenhang der letzteren Figur mit einer der Gestalten der Hieroglyphe Null habe ich oben (S. 806 und 807) ausführlich gesprochen.



Hieroglyphe Zehn.
Abb. 155. *Copan*, Stele I, 29.
„ 156. „ „ I, 24.
„ 157. „ Hieroglyphentreppe.
„ 158. *Quiriguá*, Stele F, Ostseite 3.
„ 159. *Copan*, Stele D, 6.

Abb. 160. Hieroglyphe Zehn.
Quiriguá, Kröte B, 3.

Hieroglyphe Eilf.

Für diese Zahl habe ich auf den mir bislang bekannt gewordenen Monumenten noch keine Hieroglyphe gefunden.

Hieroglyphe Zwölf (Abb. 161, 162).

Auch diese Hieroglyphe kommt selten vor. Nur auf der Westseite der Stele F von Quiriguá (Abb. 161) und als Ziffer des Ahau-Datums auf der Kröte B von Quiriguá (Abb. 162) habe ich sie bisher gefunden. Das Gesicht ist sehr ähnlich dem Frauenkopf, der die Hieroglyphe Eins

Abb. 161. Hieroglyphe Zwölf.
Quiriguá, Stele F, Westseite 6.

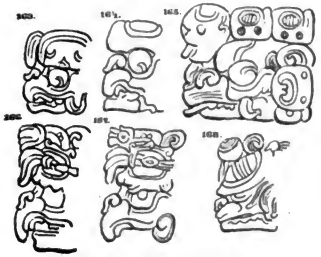
Abb. 162. Hieroglyphe Zwölf.
Quiriguá, Kröte B, 6.

repräsentirt. In beiden mir bekannt gewordenen Fällen scheint es aber deutlich, dass ein Totenknochen am unteren Theil des Gesichtes nicht vorhanden ist. Die durch Kombination mit der Hieroglyphe Zehn (dem Totenknochen) gebildeten Zahl-Hieroglyphen beginnen erst nach der Dreizehn.

Digitized by Google

Hieroglyphe Dreizehn (Abb. 163—169).

Der Multiplikator Dreizehn wird durch einen phantastischen Vogelkopf zur Anschauung gebracht, der in der Zeichnung auffällig an die Vogelköpfe erinnert, die, mit gewissen diakritischen Abzeichen versehen, zur Bezeichnung der höheren Multiplikanden, der *Tun*, der *Katun* und der Zyklen, verwendet werden. Besondere Merkmale sind ein seitlich heraushangender, gekrümmter Hauzahn und eine Art Spiegel über der Stirn, der in Abb. 166, 167 mit einem Band auf der Stirn festgebunden ist,



Hieroglyphe Dreizehn.

Abb. 163. *Palenque*, Sonnentempel A, 8.
„ 164. *Quiriguá*, Stele F, Westseite 3.
„ 165. *Copan*, Stele E, 3.
„ 166. *Palenque*, Palasttreppe A, 3.
„ 167. „ „ B, 4.
„ 168. *Copan*, Stele P, 3.

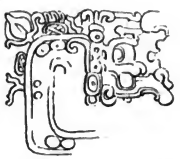


Abb. 169. Hieroglyphe Dreizehn. *Quiriguá*, Stele D, Westseite 3.

in Abb. 163 aber die Elemente des Zeichens *chuen* aufzuweisen scheint. In Abb. 169 ist dieser phantastische Vogelkopf mit einer Art Schlangenleib verbunden, dem Blumen und Federbüschel zu entsprossen scheinen. Die Abb. 165 und 168 habe ich nur unter Vorbehalt mit aufgeführt. Denn auf der Stele E von Copan, von der die Abb. 165 genommen ist, ist die Initial Series unvollständig. Die Bestimmung der Multiplikatoren kann also hier nicht durch die Rechnung kontrollirt werden. Und auch auf der Stele P von Copan, der die Abb. 168 entnommen ist, ist die Lesung der Initial Series ebenfalls etwas unsicher.

Hieroglyphe Vierzehn (Abb. 170).

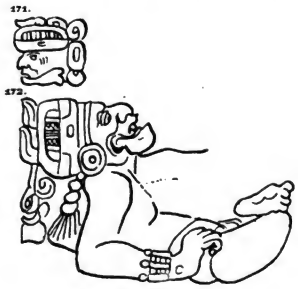
Diese Hieroglyphe habe ich nur einmal, auf der Westseite der Stele F von Quiriguá, getroffen. Mit dieser Hieroglyphe beginnt die Reihe der kombinirten Zeichen. Sie zeigt das Gesicht des Sonnengottes, der die Zahl Vier darstellt, aber versehen mit einem Totenknochen am Unterkiefer, der, als pars pro toto, für einen Schädel oder den Todesgott, d. h. für die Zahl Zehn, steht. Wir haben also in dem Bilde dieser Hieroglyphe gewissermassen die Summe 4 + 10, das ist Vierzehn.

Abb. 170. Hieroglyphe Vierzehn. *Quiriguá*, Stele F, Westseite 2.

Digitized by Google

Hieroglyphe Fünfzehn (Abb. 171—173).

Auch diese Hieroglyphe ist deutlich die Hieroglyphe Fünf (vgl. oben Abb. 123—129), aber mit dem diakritischen Zeichen des Totenknochens am Unterkiefer versehen, wodurch der Zahlwerth um Zehn erhöht wird.



Hieroglyphe Fünfzehn.
Abb. 171. *Quiriguá*, Kröte G, 3.
„ 172. *Copan*, Stele D, 2.

Abb. 173. Hieroglyphe Fünfzehn.
Quiriguá, Stele D, Ostseite 3.

Eine besondere Form ist die Abb. 173 an der Ostseite der Stele D von Quiriguá, bei der statt des einfachen Zeichens *tun* ein Vogelkopf mit dem Zeichen *tun* auf dem Scheitel über dem Kopfe der Figur, gewissermassen als Helmmaske, angebracht ist.

Hieroglyphe Sechzehn (Abb. 174—180).

An dieser Hieroglyphe hatten wir zuerst das Gesetz der Bildung der kombinirten Zahlhieroglyphen mittels des diakritischen Zeichens des Toten-

Hieroglyphe Sechzehn.
Abb. 174. *Palenque*, Inschriften-Tempel, Mitte, I 1.
„ 175. „ „ Ostflügel, T 6.
„ 176. *Quiriguá*, Stele F, Ostseite 2.
„ 177. „ „ I 3.
„ 178. Dresdener Handschrift, 61.

knochens am Unterkiefer erkannt. Man sieht in der That ohne Schwierigkeit, dass hier dasselbe Gesicht gezeichnet ist, das ohne dieses diakritische Zeichen des Todtenknochens der Repräsentant des Multiplikators Sechs ist. Es ist interessant, dass wir diese Hieroglyphe auch in der Dresdener

Digitized by Google

Handschrift, Blatt 61 und 69, in den Hieroglyphensäulen, die vor den Schlangenzahlen stehen, finden (vgl. Abb. 178). Abweichende und des wesentlichsten Kennzeichens, des Windkreuzes im Auge, entbehrende Formen stellen die Abb. 179—180 dar. Wir haben aber oben gesehen (vgl. S. 810, 811), dass aus der Rechnung sich in der That der Werth Sechzehn für diese Figuren ergibt.

Abb. 179.
Hieroglyphe Sechzehn.
Quiriguá, Stele D, Westseite 2.

Abb. 180.
Hieroglyphe Sechzehn.
Quiriguá, Stele D, Ostseite 2.

Hieroglyphe Siebzehn (Abb. 181—184).

Eine einzige Figur hatten wir auf den Monumenten gefunden, die die Zahl Sieben als Multiplikator zur Anschauung bringt. Es war das aber eine wohlcharakterisirte Gestalt, die wir in einer grossen, eine ganze Stelenseite einnehmenden Figur wiedererkennen konnten. Die Hieroglyphe

Hieroglyphe Siebzehn.
Abb. 181. *Quiriguá*, Kröte G, 2.
Abb. 182. *Quiriguá*, Stele F, Westseite 5.

Abb. 183.
Hieroglyphe Siebzehn.
Quiriguá, Stele D, Westseite 5.

Abb. 184.
Hieroglyphe Siebzehn.
Quiriguá, Kröte B, 2.

der Zahl Siebzehn muss das Gesicht derselben Gottheit enthalten, nur mit dem akzessorischen Merkmal des Totenknochens am Unterkiefer. Diese Erwartung erfüllen in der That die Abb. 183, 184, die der Stele D und der Kröte B von Quiriguá entnommen sind. Dagegen genügen die Hieroglyphen Abb. 181, 182, die in den Initial Series der Kröte G und der Westseite der Stele F von Quiriguá vorkommen, dieser Bedingung kaum.

Digitized by Google

Das kommt aber bei der ersten Hieroglyphe, der Abb. 181, nur daher, dass dort der untere Theil des Gesichtes zerstört ist. Bei der Abb. 182 dagegen scheint es in der That, dass die Hieroglyphe charakterloser gezeichnet war. So wie sie in dem Maudslay'schen Werke wiedergegeben ist, könnte man sie eben so gut als Multiplikator Vierzehn lesen. Es ist indes möglich, dass auch hier eine kennzeichnende Eigenthümlichkeit durch Verwitterung oder Beschädigung verschwunden ist. Denn die ganze Westseite der Stele F, oder wenigstens die Initial Series, befindet sich in einem etwas beschädigten Zustand.

Hieroglyphe Achtzehn (Abb. 185—188).

Auch in dieser Hieroglyphe erkennt man leicht die des betreffenden Einers (Acht) und das akzessorische Merkmal des Totenknochens, der den Zahlwerth um zehn erhöht.

Hieroglyphe Achtzehn.
Abb. 185. *Palenque*, Kreuztempel II, A 4.
„ 186. „ Sonnentempel A 4.
„ 187. „ Kreuztempel I, A 9.
„ 188. *Copan*, Stele C, 6.

Hieroglyphe Neunzehn (Abb. 189—191).

Abb. 189, die als Ordinalzahl des Uinal *pop* auf dem Ostflügel des Palastes A in Palenque vorkommt, entspricht genau gewissen Formen der Hieroglyphe Neun (oben Abb. 147). Abb. 190 vom Kreuztempel I von Palenque muss ihren Kennzeichen nach auch eine Form der Hieroglyphe Neunzehn sein, obwohl der Zahlwerth hier durch die Rechnung noch nicht sicher festgestellt werden konnte.

Hieroglyphe Neunzehn.
Abb. 189. *Palenque*, Palast A, Ostflügel.
„ 190. „ Kreuztempel I, A 4.

Hieroglyphe Zwanzig (Abb. 191—193).

Aus den Handschriften sind schon längst die Formen bekannt, die ich in Abb. 191 zusammengestellt habe. Sie werden dort in der Hauptsache verwendet, wo den Werth 19 übersteigende Differenzen zwischen zwei Tagesdaten anzugeben sind. Auf den Monumenten kommt das Zeichen *tun* als Ordinalzahl von Uinaldaten vor, und zwar an einer Stelle wenigstens, wo die Rechnung mit Bestimmtheit dafür den Werth zwanzig zu ergeben

Digitized by Google

scheint, das ist in der 9. Zeile der Kolumne D der Altarplatte des Kreuztempels I von Palenque (Abb. 192). Der Uinal ist *mol*, und das Tagesdatum 13. *ik*. Vorher steht in denselben Kolumnen C, D das Normal-Anfangsdatum 4. *ahau*, 8. *cumku* und ihm folgend die Zahlen $(2 \times 1) + (9 \times 20) + (1 \times 360)$, das ist 542. Und das ist in der That der Abstand des Tages 13. *ik*, 20. *mol* von dem Anfangs- und Normaldatum 4. *ahau*, 8. *cumku*. Es folgt auf das Datum, dessen Uinalzahl die Abb. 192 ist, am

Abb. 191. Hieroglyphe Zwanzig (gewöhnliche Form der Handschriften).

Anfang der folgenden Kolumnen E, F das Datum 9. *ik*, 15. *ceh*. Zwischen beiden stehen die Zahlen:

$$0 \times 1$$
$$12 \times 20$$
$$3 \times 360$$
$$18 \times 20 \times 360$$
$$1 \times 20 \times 20 \times 360$$

Das sind 274 920 Tage, und das ist genau der Abstand des Tages 9. *ik*, 15. *ceh* von dem Tage 13. *ik*, 20. *mol*. Damit scheint bewiesen, dass das Zeichen Abb. 192 den Werth 20 hat. Und ist dies der Fall, so

Digitized by Google

werden wir auch dem *Tun*-Zeichen Abb. 193, das auf einem der Pfeiler des Westflügels des Palastes C von Palenque als Ordinalzahl des Uinal *yaxkin* und mit dem Tage 13. *manik* verbunden vorkommt, denselben Werth 20 zuschreiben müssen, obwohl ein Beweis dafür durch die Rechnung dort nicht zu führen ist.

Ein Vergleich der von mir gefundenen Werthe für die Multiplikatoren-Hieroglyphen mit denen, die in Goodman's, in meiner vorigen Abhandlung näher besprochenem Werke enthalten sind, wird erkennen lassen, dass in den Hauptzügen unsere beiden Listen übereinstimmen. Nur sind bei Goodman die Null und die Zwanzig konfundirt. Unter der Sieben hat er ganz hypothetische, durch keine Initial Series gewährleistete Formen. Ebenso unter der Elf. Die sämmtlichen bei ihm unter der Zwölf angeführten Formen sind mit einer einzigen Ausnahme falsch, und deshalb sicher auch die Hieroglyphe, die er für die Zwei annimmt. Auch zwei von den drei Hieroglyphen, die er bei der Siebzehn aufgenommen hat, sind zweifellos falsch, und ebenso zwei oder drei der bei der Dreizehn genannten Formen. Ausserdem hat er die Initial Series der Palasttreppe von Palenque falsch gelesen und danach die Multiplikatoren dieses Monu-

192 193

Hieroglyphe Zwanzig.
Abb. 192. *Palenque*, Kreuztempel I, D 9.
„ 193. „ Palast C, Westflügel.

ments in ganz irriger Weise vertheilt. Aber immerhin gebührt ihm das Verdienst, als erster die Bedeutung dieser Hieroglyphen erkannt und eine Anzahl von ihnen auch ganz richtig bestimmt zu haben, wie er auch schon vor mir die Bedeutung des Totenknochens in den Zahl-Hieroglyphen erkannte.

Es bleibt mir nun noch die Aufgabe, die in dem neuen Hefte der Maudslay'schen Publikationen abgebildeten Monumente unter die übrigen einzureihen. Nach dem, was ich auf den obigen Seiten feststellen konnte, ist jetzt für die sämmtlichen bisher bekannt gewordenen und beschriebenen Monumente von Quiriguá das Enddatum der Initial Series bestimmt. Trägt man diese Daten in die Tabelle der *Tun*-Variationen des 10. Zyklus ein, die ich in meiner früheren Arbeit gegeben habe und die ich hier noch einmal reproduzire (s. S. 830, 831), so sieht man, dass von den Monumenten von Quiriguá sieben, eine lückenlose Reihe bildend, immer die Anfangstage einander folgender Katun-Viertel bezeichnen. Es sind:

Stele	J,	Datum	8.	*ahau*,	8.	*zo'tz*,	Anfangstag	des	zweiten	Viertels	des	17. Katun
„	F,	„	1.	„	3.	*zip*,	„	„	dritten	„	„	17. „
„	D,	„	7.	„	18.	*pop*,	„	„	vierten	„	„	17. „
„	E,	„	13.	„	18.	*cumku*,	„	„	ersten	„	„	18. „
„	A,	„	6.	„	13.	*kayab*,	„	„	zweiten	„	„	18. „
Kröte	B,	„	12.	„	8.	*pax*,	„	„	dritten	„	„	18. „
„	G,	„	5.	„	3.	*moan*,	„	„	vierten	„	„	18. „

Digitized by Google

Ein Monument von Quiriguá fällt weit vor diese Reihe. Es ist die Stele C, die auf der Ostseite das Normal-Datum, auf der Westseite das Datum 6. *ahau*, 13. *yaxkin*, den Anfangstag des zweiten Katun's desselben zehnten Zyklus, trägt. Ein anderes Datum, das des „Enano" (Zwergs), der Stele K, fällt genau vier Katun-Viertel hinter diese Reihe.

Noch sind nicht alle Monumente von Quiriguá beschrieben worden. Aber ich glaube, wir können zuversichtlich erwarten, dass die fehlenden sich an die obige Reihe in der einen oder der anderen Richtung anschliessen werden.

Daneben sind auf den Monumenten von Quiriguá noch zwei *caban*-Daten angegeben. Das eine fällt $1^{a}/_{4}$ *tun* vor das Haupt-Datum der anderen Stelenseite. Das andere dagegen liegt über drei ganze Katun vor dem Ahau-Datum der anderen Seite. Ueber ihre eigentliche Bedeutung habe ich mir noch keine feste Meinung gebildet. Es ist gewiss auffällig, dass in diesen beiden Fällen das zweite Datum des Monuments ein *Caban*-Datum ist, und dass es in beiden Fällen auf die Westseite der Stele fällt. Wir haben gesehen, dass das Zeichen *caban* gewissermassen eine Abbreviatur des Maya-Weiberkopfs ist. Es ist wohl möglich, dass durch dieses ganze Datum nur die weibliche Ergänzung der Gottheit, der die Hauptperiode des Monuments geweiht ist, dargestellt werden sollte.

Von den Monumenten von Copan fallen zwei mit den Anfangsgliedern der obigen Quiriguá-Reihe zusammen, zwei andere haben Daten, die 4 bezw. 5 Katun-Viertel früher fallen, andere solche, die noch weiter zurückliegen. Daneben aber begegnen uns gerade unter den Monumenten von Copan mehrere, deren Daten nicht auf den Anfang eines Katun-Viertels, sondern auf den Anfang eines anderen Tun's, oder in den Zeitraum eines solchen hineinfallen.

Die Monumente von Palenque sind, wie ich in meiner vorigen Abhandlung auseinandergesetzt habe, zweifelhaft in ihrer Datirung. Nur die Initial Series der Palast-Treppe enthält, wie es scheint, eine wirkliche Zeit. Sie gehört dem neunten Katun des zehnten Zyklus an, fällt aber auch nicht auf einen Katunviertel-Anfang.

Von anderen Monumenten möchte ich noch das Hieroglyphenband von *Menché Tinamit* erwähnen, das Maudslay nach Europa gebracht hat und das nachträglich von ihm dem Königl. Museum f. Völkerkunde zu Berlin als Geschenk überwiesen worden ist. Es trägt das Datum 7. *imix*, 19. *uo*, und die Initial Series ist 9—15—6—13—1 zu lesen. Es fällt also in den 16. Katun, denselben, dem die Stelen B und D von Copan angehören.

An der Grenze von Chiapas und Guatemala, zwischen Tepancuapam und Chaculá, habe ich zwei Bruchstücke von Stelen gefunden und mit nach Europa gebracht, die mit allerdings etwas roheren Hieroglyphen bedeckt sind und ebenfalls eine Initial Series aufweisen. Ihre Daten fallen aber etwas später, in den dritten Katun des elften Zyklus. Abbildungen

Digitized by Google

Variationen der Tun-Anfänge (vom ersten Tun des zehnten Zyklus an).

(Die Bedeutung der fetten Umrahmung ☐ und des Viereckes ☐ siehe Verhandl. 1899, S. 736 oben und Mitte.)

Nr.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	
1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	*ahau* — 13. *ceh*
2	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 8. *ceh* — Im 5. Uinal, 12. *caban*, 5. *kayab*. Quiriguá,
3	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 3. *ceh* [Stele F, West, und Stele E
4	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 18. *zac*
5	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 13. *zac*
6	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 8. *zac*
7	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 3. *zac*
8	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 18. *yax* — Sacchaná I. — Im 9. Uinal, 12. *ahau*, 18. *cumku*. Copan, Stele A
9	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 13. *yax* — Copan, Stele B, Altar S, Altar G 2
10	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 8. *yax*
11	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 3. *yax* — Quiriguá, Stele K
12	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 18. *ch'en*
13	12	6	13	7	1	8	5	9	3	10	4	11	5	„ — 13. *ch'en* — Sacchaná II
14	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 8. *ch'en* — Copan, Stele D
15	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 3. *ch'en* — Im 14. Uinal, 7. *imix*, 19. *uo*. Hieroglyphen-
16	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 18. *mol* [Band von Menché Tinamit
17	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 13. *mol*
18	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 8. *mol*
19	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 3. *mol*
20	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 18. *yaxkin*
21	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 13. *yaxkin* — Quiriguá, Stele C, West
22	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 8. *yaxkin*
23	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 3. *yaxkin*
24	7	1	8	2	9	3	10	1	11	5	12	6	13	„ — 18. *xul* — Im 14. Uinal, 8. *ahau*, 13. *pop*. Palenque, Palasttreppe
25	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 13. *xul* — Im 15. Uinal, 5. *ahau*, 8. *uo*. Copan, Stele I
26	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 8. *xul*
27	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 3. *xul*
28	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 18. *tzec*
29	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 13. *tzec*
30	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 8. *tzec*
31	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 3. *tzec*
32	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 18. *xu'lu*
33	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 13. *xu'lu*
34	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 8. *xu'lu* — Quiriguá, Stele C, Osten, Seite B
35	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 3. *xu'lu*
36	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 18. *pax*
37	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 13. *pax* — Quiriguá, Stele C, Osten, Seite A
38	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 8. *pax*
39	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 3. *pax*
40	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„ — 18. *kankin*
41	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„ — 13. *kankin*
42	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„ — 8. *kankin*
43	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„ — 3. *kankin*
44	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„ — 18. *muan*
45	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„ — 13. *muan*
46	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„ — 8. *muan*
47	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„ — 3. *muan*
48	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„ — 18. *pop*
49	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„ — 13. *pop*
50	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„ — 8. *pop*
51	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„ — 3. *pop*
52	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„ — 18. *uo*

Digitized by Google

36	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„	— 13. *zip*	
37	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„	— 8. *zip*	
38	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„	— 3. *zip* — Quiriguá, Stele F, Ost; Copan, Stele N	
39	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„	— 18. *uo*	
40	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„	— 13. *uo*	
41	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„	— 8. *uo* — Im 5. Uinal, 8. *caban*, 5. *yaxkin*. Quiriguá, Stele D, West	
42	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„	— 3. *uo*	
43	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„	— 18. *pop* — Quiriguá, Stele D, Ost. — Im 17 Uinal, 1. *ahau*, 18. *kayab*. Dresdener Handschrift, Blatt 24	
44	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„	— 13. *pop*	
45	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„	— 8. *pop*	
46	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„	— 3. *pop*	
47	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„	— 3. *xma kaba* — Copan, Stele P	
48	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„	— 18. *cumku* — Quiriguá, Stele E, Ost	
49	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„	— 13. *cumku*	
50	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„	— 8. *cumku*	
51	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„	— 3. *cumku* — Stele J	
52	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„	— 18. *kayab*	
53	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„	— 13. *kayab* — Quiriguá, Stele A, Ost	
54	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„	— 8. *kayab*	
55	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„	— 3. *kayab*	
56	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„	— 18. *pax*	
57	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„	— 13. *pax*	
58	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„	— 8. *pax* — Quiriguá, Kröte B	
59	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„	— 3. *pax*	
60	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„	— 18. *moan*	
61	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	„	— 13. *moan*	
62	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	„	— 8. *moan*	
63	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	„	— 3. *moan* — Quiriguá, Kröte G	
64	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	„	— 18. *kankin*	
65	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	„	— 13. *kankin*	
66	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	„	— 8. *kankin*	
67	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	„	— 3. *kankin*	
68	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	„	— 18. *mac*	
69	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	„	— 13. *mac*	
70	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	„	— 8. *mac*	
71	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	„	— 3. *mac*	
72	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	„	— 18. *ceh*	
73	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	„		

Digitized by Google

von ihnen habe ich in meiner Beschreibung der Alterthümer von Chaculá gegeben[1]). Von ihnen stammt das besondere Zeichen für die Null, das ich oben in Abb. 89 wiedergegeben habe.

Endlich möchte ich noch die schöne Nephrit-Platte des Leidener Museums erwähnen, die von dem niederländischen Ingenieur van Braam, zusammen mit einigen anderen Nephrit- und Stein-Gegenständen und einer Bronze-Schelle, bei Kanalarbeiten „am Rio Gracioza (?) in der Nähe von San Filippo (?) an der Grenze von Britisch-Honduras und Guatemala" gefunden worden und von Leemans in dem Compte rendu des in Luxemburg tagenden zweiten internationalen Amerikanisten-Kongresses abgebildet und beschrieben worden ist. Die Platte ist auf beiden Seiten mit eingeritzten Figuren bedeckt. Das harte Material hat dem Zeichner augenscheinlich Schwierigkeiten gemacht. Die Umrisse sind etwas schief und eckig, nicht ganz von der Eleganz, die wir an den Skulpturen von Copan und Quiriguá zu sehen gewohnt sind. Aber im Uebrigen erinnert die Zeichnung durchaus an den Stil dieser Monumente. Auf der einen Seite sehen wir eine Figur in reicher Tracht, mit phantastischem Kopf-Aufputz, der augenscheinlich einen Schlangen-Rachen darstellt, aus dessen Oeffnung das Gesicht herausieht. Die beiden Hände sind an die Brust gelegt, und auf den Armen, der Brust angedrückt, liegt die Abb. 194, die, wie man sieht, eine doppelköpfige Schlange vorstellt, aus deren geöffnetem Rachen vorn und hinten je eine menschliche Figur hervorsieht: — vorn die Wasser-Gottheit *Ah bolon tz'acab*, hinten jedenfalls eine Gottheit gegensätzlicher Natur. Auf der anderen Seite der Platte dagegen findet man die Hieroglyphen-Säule, die ich in Abb. 195 wiedergegeben habe. Man sieht, dass es in der Hauptsache eine Initial Series ist, mit dem Katun-Zeichen an der Spitze, fünf darauf folgenden Gruppen von Zahl-Ausdrücken und an sechster Stelle mit dem Datum 1. *eb* endend, dem dann noch zwei paarweise gestellte Hieroglyphen-Gruppen folgen. Die Multiplikanden der Initial Series sind alle deutlich zu erkennen. Nur sind die Hieroglyphen des Zyklus und des Katun's miteinander vertauscht, denn an zweiter Stelle unter dem Katun-Zeichen steht der Vogelkopf mit der Zeichnung der

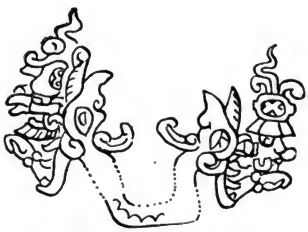


Abb. 194. Doppelköpfige Schlange. Nephrit-Platte des Leidener Museums.

1) Seler. Die alten Ansiedelungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala. Berlin (Dietrich Reimer) 1901, S. 17, Abb. 5, 6.

Digitized by Google

Hand am Unterschnabel, der eigentlich Hieroglyphe für Zyklus ist und an erster Stelle stehen müsste. Und dort wiederum steht der Vogelkopf mit dem Federbart, der die Hieroglyphe des *Katun*'s ist und daher erst an zweiter Stelle folgen dürfte. Es hat eben hier eine direkte Verwechslung der Hieroglyphen stattgefunden. Interessant ist die an der dritten Stelle unter dem Katun-Zeichen stehende Hieroglyphe, die die *Tun*, die Perioden von 360 Tagen, bezeichnet. Der Vogelkopf ist in der bekannten Art gezeichnet, mit lang herausragendem gekrümmtem Hauzahn. Das diakritische Zeichen des Toten-Knochens am Unterschnabel fehlt. Dagegen fügt sich an den Kopf, wie es scheint, ein Schlangenleib, so dass die ganze Hieroglyphe in der auffälligsten Weise an die Figur erinnert, die wir auf der Westseite der Stele D von Quiriguá als Hieroglyphe des Multiplikators Dreizehn gefunden haben (vgl. oben S. 808 und 823 Abb. 67 und 169). In der an vierter Stelle unter dem Katun-Zeichen folgenden Hieroglyphe erkennt man unschwer das eidechsenartige Thier mit dem gekrümmten Hauzahn, das wir als Hieroglyphe des *Uinal*'s, des Zeitraumes von 20 Tagen, kennen gelernt haben. Auf den Altar-Platten von Palenque, aber auch auf den anderen Monumenten, finden wir den Kopf dieses Thieres von einem Band umschlungen (vgl. oben S. 733, Abb. 82, 88, 93, 94, 98, und S. 797, Abb. 34). Dasselbe sehen wir auch hier bei dem Thier der vierten auf das Katun-Zeichen folgenden Gruppe. Die Hieroglyphe, die an fünfter Stelle nach dem Katun-Zeichen steht, muss die Einzel-Tage (*kin*) bezeichnen. Diese scheint, merkwürdigerweise, den Kopf eines Affen wiederzugeben, eine Darstellung, die ich auf anderen Denkmälern bisher noch nicht angetroffen habe. An sechster Stelle endlich steht der Tag 1. *eb*. Man erkennt die Hieroglyphe ohne Weiteres an der durch Strichelung eingefassten Zeichnung in der rechten oberen Ecke. In der Form, die Landa und die Handschriften diesem Zeichen geben, ist diese durch Strichelung begrenzte Zeichnung an einem Gesichte angebracht, das nur in ganz vager, wenn auch immerhin kenntlicher Weise,

Abb. 195.
Hieroglyphen-Seite der Nephrit-Platte des Leidener Museums.

Digitized by Google

an das des Todesgottes[1]) erinnert (vgl. oben S. 741, Abb. 159, 160). Auf den Monumenten ist sie (vgl. oben S. 742, Abb. 161) in der Schläfen-Gegend eines Todten-Schädels zu sehen. Auf der Nephrit-Platte ist aber hier der Todten-Schädel nur durch einen fleischlosen Unterkiefer markirt. Und es erinnert nun diese Kombination eines fleischlosen Unterkiefers mit der durch Strichelung eingefassten Zeichnung in auffälligster Weise an gewisse Formen des mexikanischen Zeichens *malinalli* (vgl. Abb. 196), dem das Maya-Tageszeichen *eb* ja entspricht.

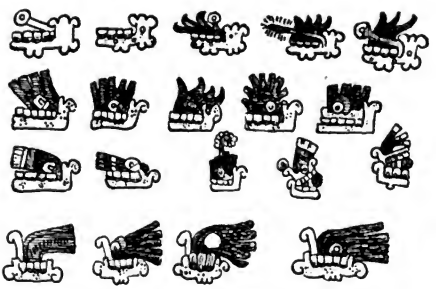


Abb. 196. Das zwölfte Tageszeichen *malinalli*.
Nach dem Codex Borgia, Codex Vaticanus B, Codex Bologna.

Die Initial Series dieser Platte ist demnach so zu lesen:

$$\begin{aligned} 8 \times 20 \times 20 \times 360 \\ 14 \times 20 \times 360 \\ 3 \times 360 \\ 1 \times 20 \\ 12 \times 1 \\ \textbf{1. eb.} \end{aligned}$$

Die Summirung ergibt die Zahl 1 253 912. Das sind 4822 *Tonalamatl* und 192 Tage, oder 3435 Sonnenjahre und 137 Tage. Das ist der Abstand des Tages 1. *eb*, 20. *xul* von dem Anfangs- und Normal-Datum 4. *ahau* 8. *cumku*.

Interessant ist hierbei insbesondere das verhältnissmässig hohe Alter, das sich darnach für dieses Stück ergibt. Es gehört, nach dieser Initial Series, schon dem neunten Zyklus an und liegt sechs ganze Katun und über sechzehn Tun (genauer 135 Jahre und 13 Tage) vor dem ältesten durch ein Datum bezeichneten Monument, der Stele C von Quiriguá. Und

1) Ich habe, eben dieser Unbestimmtheit halber, in früheren Mittheilungen die Merkmale des Todesgottes in dem Zeichen *eb* irriger Weise für solche eines alten Gesichts angesehen.

Digitized by Google

zwischen der Leidener Nephrit-Platte und dem jüngsten bisher bekannt gewordenen Monument, dem Stelen-Bruchstück von Sacchaná, müssten 28 ganze *Katun* und 7 *Tun*, das sind nahezu 560 Sonnenjahre, verflossen sein — ein ganz respektabler Zeitraum, der weit über die Perioden hinausgeht, mit denen wir in der beglaubigten mexikanischen Geschichte zu rechnen im Stande sind.

Freilich, sollen wir Goodman glauben, der die Leidener Platte am Schlusse seines Werkes ebenfalls behandelt, so würden nicht bloss 560, sondern 8383 Jahre zwischen ihr und dem von ihm als jüngstes angesetzten Quiriguá-Monumente verflossen sein, das Stück also ein absolutes Alter von 10 731 Jahren haben und so das älteste bekannte historische Monument der Welt sein. Goodman liest nämlich die Hieroglyphen-Gruppe, die am Schlusse der Initial Series auf das Datum 1. *eb* folgt, 5. *zac*, d. h. er meint, dass auf der Platte ein Tag 1. *eb* angegeben sei, der der fünfte des Uinal's *zac* sei, und er setzt darnach die Leidener Platte in die 54. seiner grossen, je 260 Katune umfassenden Aeren. Sie müsste also nicht bloss einen Zyklus, sondern eine ganze solche Aera und einen Zyklus, also 14 ganze Zyklen vor der Hauptreihe der Monumente von Quiriguá liegen. Richtig ist, dass in der auf das Datum 1. *eb* folgenden Gruppe eine Fünf erkennbar ist. Aber es gehört mehr als Intuition dazu, in dem Rest der Gruppe die Formen des Zeichens *zac* zu sehen. Das Element *kin* ist in der Gruppe deutlich. Aber von dem Elemente *cauac*, das den Haupttheil des Zeichens *zac* bildet, ist keine Spur vorhanden. Wahrscheinlich haben wir hier überhaupt kein Uinal-Zeichen vor uns. Freilich fehlt nun auf dem Monumente auch das Datum 20. *xul*, das, wenn wir 4. *ahau*, 8. *cumku* als Anfang setzen, sich aus der Rechnung ergibt — es sei denn, dass wir etwa die zweite Hieroglyphen-Gruppe unter dem 1. *eb* als zwanzig, die dritte als *xul* zu lesen hätten, was immerhin möglich ist, vorläufig aber doch noch zu hypothetisch erscheint. Aber wir haben auch unter den grossen Monumenten verschiedene gefunden, die am Ende der Initial Series nur den Tag und nicht das Uinal-Datum angeben, wo aber doch verschiedene Umstände es uns glaublich machten, dass auch bei ihnen der Anfang der Zählung das Normal-Datum 4. *ahau*, 8. *cumku* war. Und wir werden das Gleiche auch für die Nephrit-Platte des Leidener Museums annehmen dürfen. Haben wir aber darin Recht, so sind es eben doch nur 560 Jahre, die diese Platte älter ist als die jüngsten Stelen, die Stelen-Bruchstücke von Sacchaná. Die gewaltigen von Goodman angenommenen Zeiträume sind eitel Phantasie.

Was überhaupt das absolute Alter dieser Monumente betrifft, so habe ich schon in meiner vorigen Abhandlung erwähnt, dass, so sicher die innere Chronologie der Monumente jetzt erscheint, es leider doch bisher nicht möglich gewesen ist, sie an die europäische Zeitrechnung anzuschliessen. Wir sind daher immer noch ausser Stande, eine absolute Zeit für diese

Digitized by Google

Monumente anzugeben. Immerhin kann man eine obere Grenze setzen. Die Gegend, der die Stelen-Bruchstücke aus *Sacchaná* entstammen, der Distrikt Nenton an den Grenzen von Guatemala und Chiapas, war, das wissen wir, in den letzten christlichen Jahrhunderten menschenleer und muss es schon in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts gewesen sein. Denn die Truppen-Körper, die unter Führung des Lic. Pedro Ramirez sich im Jahre 1559 in Comitan sammelten, mussten auf ihrem Wege nach der Laguna del Lacandon diese Gegenden passiren. Hätten sie hier eine der Fülle der Monumente entsprechende Bevölkerung gefunden, wir hätten davon eine Nachricht haben müssen. Somit muss das älteste Monument, die Nephrit-Platte von Rio Gracioso, mindestens um 560 Jahre älter als der Anfang des 16. Jahrhunderts sein, also spätestens aus der Mitte des 10. Jahrhunderts stammen; die Hauptreihe der Monumente von Quiriguá müsste spätestens Mitte oder Ende des 14. Jahrhunderts fallen, könnte natürlich aber auch beträchtlich älter sein. Wie weit wir eventuell berechtigt wären zurückzugehen, dazu fehlt bislang jeglicher Anhalt, und es wäre müssig, da eine Schätzung zu versuchen. Vor der Hand müssen wir uns bescheiden und abwarten, ob vielleicht in den kommenden Jahren ein glücklicher Zufall oder weitere Entdeckungen uns einen Schlüssel in die Hand geben. —

Digitized by Google

23.

Die Cedrela-Holzplatten von Tikal im Museum zu Basel.

Zeitschrift für Ethnologie XXXII. (1900.) S. 101—126.

In der ersten meiner beiden Mittheilungen über die Monumente von Copan und Quiriguá[1]) habe ich (vgl. oben S. 749—751) auch die Hieroglyphen besprochen, die sich auf der grossen Cedrela-Holzplatte[2]) von Tikal befinden, die durch den im Jahre 1878 in San Francisco verstorbenen Dr. Bernoulli in das Museum zu Basel gekommen ist. Ich konnte diese Hieroglyphen heranziehen, da durch Charnay von dieser Platte ein vorzüglicher Abguss hergestellt worden ist, von dem auch im Königlichen Museum für Völkerkunde eine Kopie vorhanden ist. Ausser den fünf Holzstücken, aus denen sich diese grosse Platte zusammensetzt, besitzt das Basler Museum aber noch acht andere, aus derselben Lokalität stammende Stücke, die in ähnlicher Weise mit in kräftigem Relief ausgeführten Figuren und Hieroglyphen bedeckt sind, die sich aber nicht zu einer zusammenhangenden Darstellung aneinanderfügen lassen. Diese letzteren sind bisher nur durch die Photographien bekannt geworden, die de Rosny im Jahre 1881 aufgenommen und in dem Bericht über seine Studienreise[3]) veröffentlicht hat. So schön diese Aufnahmen sind, sind sie doch zu klein, um die Einzelheiten in den Hieroglyphen zu studiren. Es war mir daher erst durch ein Paar in grösserem Massstabe aufgenommene Photographien, die Herr Dr. Fritz Sarrasin die grosse Liebenswürdigkeit hatte für mich anzufertigen, möglich, die Hieroglyphen-Reihen auch dieser anderen Tikal-Bruchstücke einer Analyse zu unterwerfen.

1) Zeitschrift für Ethnologie, XXXI (1899), S. (670)—(738). Oben S. 706—791.

2) In meiner Abhandlung habe ich, der üblichen Bezeichnung folgend, „Ceder-Holzplatte“ für „Cedrela-Holzplatte“ gesagt. Auch die letztere Bezeichnung, die ich indes beibehalten zu müssen glaubte, beruht auf einer etwas zweifelhaften Bestimmung des Holzes durch einen Basler Naturforscher, auf die de Rosny in seiner Mittheilung über diese Hieroglyphen-Platten (Mémoires de la Société d'Ethnographie, Nr. 3, p. 97, Anm.) Bezug nimmt.

3) „Les Documents écrits de l'Antiquité Américaine“ (Mémoires de la Société d'Ethnographie, Nr. 3, Paris 1882).

Digitized by Google

Die Schnitzereien auf diesen Holzplatten gehören zu dem Vollendetsten, was die Maya-Kunst geschaffen hat. Die grosse Platte zeigt unten einen in drei Stufen aufsteigenden Bau, eine richtige Stufen-Pyramide, die links und rechts durch eine auf der Unterlage festgebundene, im Querschnitt sichtbare Stange begrenzt ist. Diese Stangen deuten vielleicht an, dass der ganze Treppenbau, mit allem was darauf ist, tragbar sein, in Prozession vom Tempel oder zum Tempel oder durch die Strassen des Orts getragen werden sollte. Während die unterste und die zweite Stufe frei nach aussen vorspringen, reicht bis an den äusseren Rand der dritten Stufe ein Relief, das die Vorderseite des Treppenaufbaus in seiner ganzen Höhe bedeckt, leider aber nur an der einen Seite einigermassen erhalten ist. Die Seitentheile dieses Reliefs bilden zwei übereinander angebrachte, nach aussen gerichtete phantastische Thierrachen, oder vielmehr nur die Oberkiefer von solchen, die an der rechten Seite (zur Linken vom Beschauer) mit in üblicher Weise gezeichneten Augen dargestellt sind, an der linken Seite

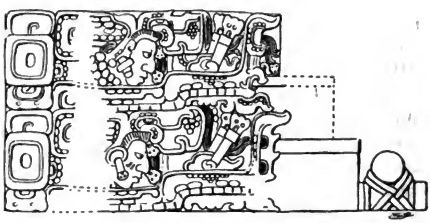


Abb. 1.

aber (zur Rechten vom Beschauer) statt des Auges ein aus der Zeichnung hervorragendes ganzes menschliches Profilgesicht aufweisen (Abb. 1). In der Mitte dieses die Vorderseite des Treppenaufbaus bedeckenden Reliefs scheint links und rechts je ein mit dem Gesicht nach innen gerichtetes sitzendes Skelet dargestellt gewesen zu sein, von denen aber nur auf der einen Seite deutlich erkennbare Reste noch vorhanden sind. Zwischen ihnen befand sich zweifelsohne noch ein Symbol, von dem es sich aber nicht mehr feststellen lässt, was es war, da das Holz hier abgebrochen ist.

Auf diesem Aufbau steht oder sitzt eine menschliche Figur, in en-face Stellung mit auswärts gesetzten Füssen, gleich den Figuren der Stelen von Copan und Quiriguá, aber mit nach rechts (nach links vom Beschauer) gewandtem, also in Profil dargestelltem Gesicht (Abb. 2). Vorn fällt bis zu den Füssen eine kostbare, in eigenthümlicher Weise gemusterte und mit Fransenborte versehene Decke herab. Darüber bedeckt die Schultern ein aus aneinandergereihten Steinperlen gefertigter Halskragen von der Art, die die Mexikaner *chalchiuh-cozca-petlatl* nannten, mit einem Fransen- und

Digitized by Google

Schellenbesatz und einem Mittelstück oder Brustschmuck, der ein phantastisches en face-Gesicht, das, wie es scheint, das eines Jaguars sein soll, und fünf von ihm nach unten hangende Riemen mit Schellen am Ende zeigt. Die rechte Hand hält einen Stab, der mit Federn und Rosetten geschmückt ist und augenscheinlich keine Waffe ist, sondern vielleicht eher dem

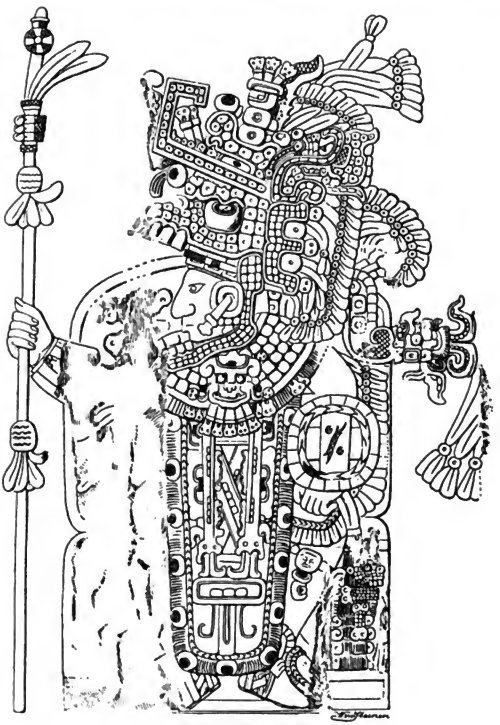


Abb. 2.

chicauaztli, dem Rasselstab der mexikanischen Erd-, Mais- und Wasser-Gottheiten, zu vergleichen ist. Am linken Arm hängt ein Rundschild von merkwürdig kleinem Durchmesser, der auf seiner Fläche ein von breiten Streifen gebildetes Kreuz zeigt und auf dem senkrechten der beiden sich kreuzenden Streifen — mit gekreuzter Strichelung ausgefüllt, daher schwarz gemalt gedacht — eine Form des Zeichens *cimi* „Tod" trägt, die ohne Zweifel

Digitized by Google

wohl aus gekreuzten Todtenbeinen entstanden ist, und die wir ganz allgemein auf den Monumenten auf Armen, Beinen oder dem Gesichte solcher Götter angegeben finden, die wir aus verschiedenen Gründen berechtigt sind als Todes-Gottheiten anzusehen[1]).

Das Auffälligste aber an der Erscheinung dieser Hauptfigur (Abb. 2) der Holzplatte von Tikal ist, dass das Gesicht aus dem geöffneten zähnestarrenden Rachen eines Ungeheuers hervorsieht, das eine schuppige oder wie mit Mosaik inkrustirte Haut aufweist, sowie ein grosses, stark hervortretendes Auge, und dessen Schnauzen-Ende in eigenthümlicher Weise winklig nach oben umgebogen ist. Hätte ich eine mexikanische Figur vor mir, so würde ich dies als *xiuh-coua-naualli*, als „Türkisschlangen-Verkleidung" bezeichnen. Denn das mit diesem Namen genannte eigenthümliche Abzeichen des mexikanischen Feuergottes, das in gleicher Weise auch bei *Uitzilopochth* und bei *Tezcatlipoca* angetroffen wird, und das zweifelsohne auch schon von dem *Quetzalcouatl* von Tollan getragen wurde, zeichnete sich, wie daselbst in späten Darstellungen noch hervortritt, durch ein in ähnlicher Weise nach oben umgebogenes Schnauzen-Ende aus (vgl. Abb. 3). In der That gehört auch zu dem mit Schuppen- oder mit Türkis-Mosaik bedeckten Ungeheuerkopf, der die Helm-Maske der Hauptfigur unserer Tikal-Platte bildet, ganz wie zu dem Drachenkopf, den der mexikanische Feuergott hinten am Nacken als seine Devise trägt, eine Art Schlangenleib, der als verhältnissmässig winziges Anhängsel hinter dem Kopfe der Figur sichtbar wird. Er ist, wie die grosse Schlange, die wir gleich zu besprechen haben werden, mit „Spiegeln" — Scheiben, die einen Kern in der Mitte haben — gezeichnet und endet in eine als Gesicht ausgebildete oder mit einem Gesicht verzierte Federquaste. Der kammartige Federschmuck, der hinter dem Kopfe der Figur bis zu dem Schulterkragen herabreicht, gehört vielleicht als Federkamm zu dem Kopf dieser Türkisschlange. Bedeutsam endlich tritt an der Schläfe dieser Türkisschlangen-Verkleidung dem Beschauer bei unserer Tikal-Figur das Symbol entgegen, das Förstemann uns als die Hieroglyphe des Planeten Venus kennen gelehrt hat. Es ist, wie alles übrige an dieser Helm-Maske, wie mit Mosaik inkrustirt gezeichnet.

Die ganze Figur, die ich in Obigem näher beschrieben habe, hebt sich, wie das auch in Abb. 2 wiedergegeben ist, von einer Platte ab, die die Gestalt eines Quadrats mit abgerundeten Ecken hat und die wohl die Rückenlehne eines Stuhls darstellt, dessen Seitentheile weiter unten zu Seiten der Kniee sichtbar werden. Die Rückenplatte dieses Stuhls zeigt in der rechten (für den Beschauer linken) oberen Ecke — trotz des durchgehenden Risses der Holzplatte deutlich sichtbar — das Zeichen des Todes, zwei gekreuzte Todtenbeine. Die nach vorn vorspringenden Seiten-

1) Vgl. oben S. 805, Abb. 57—60 und S. 807, Abb. 64.

Digitized by Google

Abb. 3. *Xiuh-coua-uaualli* „Türkisschlangen-Verkleidung“:

a	des Feuergotts *(Xiuhtecutli)*.	Codex Telleriano-Remensis 24.
b	„ „ „	Ms. Bibl. Nazionale Florenz. 77.
c	„ „ „	Codex Borbonicus 20.
d	„ „ „	Aubin'sches *Tonalamatl* 9.
e	„ „ „	Codex Borbonicus 9.
f	„ „ „	Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.
g	*Uitzilopochtli*'s.	Sahagun-Ms. Bibl. del Palacio.
h	*Tezcatlipoca*'s.	Codex Borbonicus 22.

Digitized by Google

begrenzungen des eigentlichen Sitzes tragen auf der Vorderseite eine eigenthümliche Ornamentation, auf der man, wiederum wie in Mosaik-Inkrustation ausgeführt, einen aufrechten Todtenknochen, darüber einen gleichen in querer Lage und darüber endlich, ebenfalls in Mosaik-Inkrustation, die untere Hälfte eines nach links (rechts vom Beschauer) gewandten Todtenschädels erkennen kann.

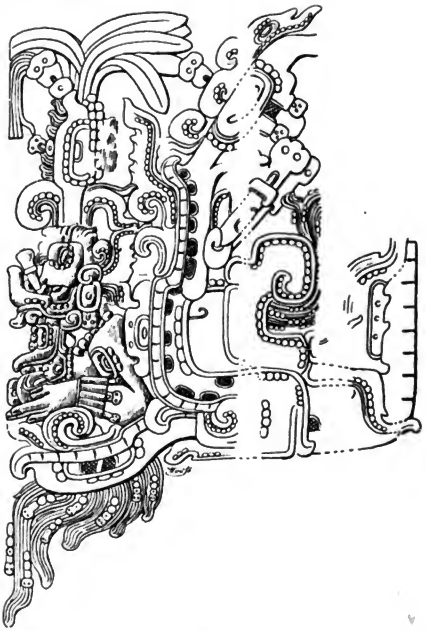


Abb. 4.

Dieser Sitz und die auf ihm thronende reich geschmückte Gestalt erheben sich über dem — tragbaren — dreistufigen Unterbau, den ich im Eingang näher beschrieben habe. Derselbe Unterbau dient aber noch als Träger für eine zweite Figur. Auf ihm ruhen, zur Rechten und zur Linken der Hauptfigur, der Kopf- und das Schwanzende einer mächtigen Schlange, deren dicker Leib, einen Bogen oder eine Art Hufeisen bildend, hinter und zu Seiten der Mittel- und Hauptfigur zu sehen ist. Der innere Saum dieses Hufeisens wird von der Reihe der Bauchschuppen gebildet. Der übrige Theil des Schlangenleibes ist theils mit ovalen Scheiben, die einen

Digitized by Google

doppelt kontourirten Kern in der Mitte haben. — *tezcatl* „Spiegel" würden die Mexikaner solche Figuren nennen —, theils mit grossen breiten schwarzen Flecken, die von kleineren schwarzen Flecken umsäumt sind — das Schwarz ist hier, wie gewöhnlich in den Reliefs, durch gekreuzte Streifung zum Ausdruck gebracht — in seiner ganzen Länge bedeckt. Der Kopf dieser Schlange ist nach rechts (links vom Beschauer) gewendet. Der Rachen ist weit geöffnet, und aus ihm kommt der Kopf und der Arm einer Gottheit hervor (Abb. 4), die durch eine nach oben gebogene, oft ganz und gar in Schnörkel auseinandergehende Nase gekennzeichnet ist, und die der *Ah bolon tz'acab*, der „Herr der neun Medizinen" oder „Herr

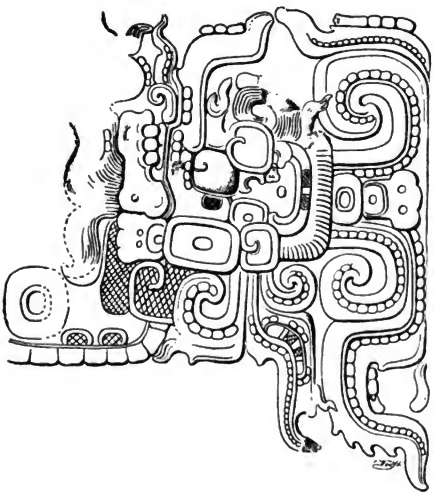


Abb. 5.

der neun Generationen", die Wasser-Gottheit, ist. Das Schwanzende der Schlange, das links (zur Rechten vom Beschauer) liegt, ist ebenfalls als Kopf ausgebildet, der in den allgemeinen Linien auch die Gestalt des Kopfes der Wasser-Gottheit wiedergibt, aber als todter Wassergott, mit einem fleischlosen Unterkiefer, dargestellt ist (Abb. 5). Dieser Kopf ist nicht nach hinten, sondern nach oben gerichtet, und er ist, mit Beziehung auf den Schlangenleib, verkehrt orientirt. Seine Kinn- oder Bauchseite fällt mit der Rückenlinie des Schlangenleibes zusammen. Seine Stirnseite ist der Bauchseite der Schlange zugekehrt.

Die obere Wölbung des von dieser Schlange gebildeten Hufeisens ist von einem Federkamm umsäumt, und auf dem Scheitel des Hufeisens ist

Digitized by Google

ein Busch sichtbar, von dem auf beiden Seiten eine Fülle von Quetzal Federn herunterfällt. Ueber dem Scheitel aber thront das en-face-Gesicht eines Vogels (Abb. 6), von den beiden Flügeln eingefasst, die, wie das bei den Vogel-Figuren der Maya-Denkmäler ziemlich allgemein beobachtet wird [1]), in die Gestalt eines Reptilrachens umgebildet sind, wobei der Flügelbug die das Auge tragende Oberseite dieses Rachens darstellt.

Die Vereinigung des Vogels, der Quetzal-Federn und der Schlange, und vielleicht mehr noch das Auftreten der Hieroglyphe des Planeten Venus an der Schläfe der Türkisschlange, die die Helm-Maske dieser Figur bildet, erwecken die Vermuthung, dass die Hauptfigur dieser Holzplatte von Tikal den Gott *Quetzalcouatl-Kukulcan* zur Anschauung bringen soll. Das Zeichen *cimi* aber, dass wir auf seinem Schilde fanden, und die gekreuzten Todtenbeine, mit denen die Lehne und die Seitentheile seines Stuhles verziert sind, deuten darauf hin, dass er als der zu den Todten hinabgehende oder über die Todten herrschende, oder als der westliche, der Abendstern, dargestellt werden sollte.

Ich möchte in diesem Zusammenhang auf eine parallele Darstellung hinweisen, die auf den nördlichen und den anstossenden östlichen und westlichen Wänden des Ost-Korridors des Palastes E von Palenque in Stuckrelief ausgeführt ist [2]), und die ich nach der von Maudslay gegebenen Abbildung in Abb. 7 wiedergebe. Wie man sieht, haben wir auch hier in der Mitte oder dem Scheitel des Ganzen das en-face-Vogelgesicht, von den beiden Flügeln eingefasst, die auch hier in einen Reptilrachen umgewandelt sind. Wir haben zur Rechten (links vom Beschauer) den Kopf der Schlange, die aber hier den Rachen nicht aufgesperrt hat und keine Figur aus ihm hervorkommend zeigt. Wir haben aber zur Linken (rechts vom Beschauer) denselben Kopf der todten Wasser-Gottheit und in derselben verkehrten Orientirung. Die Hieroglyphe des Planeten Venus, die auf der Holzplatte von Tikal an der Schläfe der Türkisschlangen-Maske der Mittelfigur zu sehen ist, ist hier an der Schläfe des das rechte Ende bildenden Schlangenkopfes angegeben, der dieselbe Hieroglyphe auch in seinem Auge erkennen lässt. Statt des Schlangenleibes ist aber hier ein starrer Streifen angegeben, der mit den Symbolen von Gestirnen bedeckt ist, gleich den sogenannten Himmelsschildern, die wir aus den Maya-Handschriften kennen. Der Vergleich mit dieser Palenque-Skulptur lehrt uns daher, dass die Federschlange, der *Quetzalcouatl-Kukulcan*, in der Auffassung dieser Maya-Stämme das Himmelsgewölbe veranschaulichen soll. Und das erklärt die eigenthümliche bogen- und hufeisenförmige Gestalt, die dem Leibe der Schlange auf unserer Holzplatte von Tikal gegeben ist.

1) Vgl. Zeitschrift für Ethnologie XXXII (1900), Verhandl. S. (193), Abb. 39.
2) Maudslay, Biologia Centrali-americana. IV. Pl. 43.

Digitized by Google

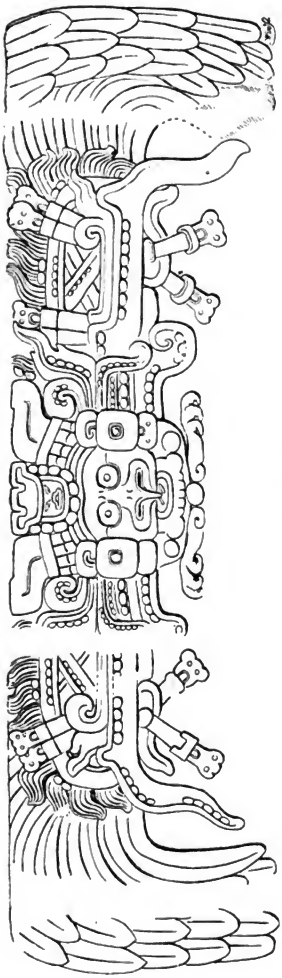


Abb. 6.

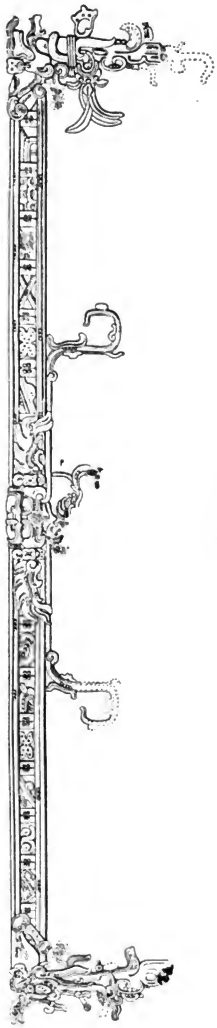


Abb. 7.
Stuckrelief von *Palenque*.

Digitized by Google

Es ist bemerkenswerth, dass von den drei Darstellungen der Federschlange, die sich unter den Monumenten von Copan befinden, den Skulpturen G_1, G_2, O Maudslay'scher Bezeichnung, die eine, die Skulptur G_2, den Leib der Schlange, der auch hier theils mit Spiegeln, theils mit breiten, drei- oder viereckigen schwarzen Flecken gezeichnet und auf der Rückenlinie mit einem Federkamm versehen ist, in derselben eigenthümlichen hufeisenförmigen Aufwölbung darstellt, wie wir das auf der Holzplatte von Tikal sehen. Es ist das ein Beweis, dass auch in Copan sich mit dem Bilde dieses Fabelthiers die Vorstellung des Himmelsgewölbes verknüpfte.

Die Federschlange G_1 von Copan zeigt, wie die unserer Holzplatte von Tikal, an dem Kopfende den Kopf der Schlange mit aufgesperrtem Rachen, aus dem der Kopf und der Arm einer Gottheit hervorkommen, die aber hier nicht mit deformirter Nase, sondern mit einfachen menschlichen Zügen dargestellt ist. Wie bei dem Stuckrelief von Palenque (Abb. 7), ist die Hieroglyphe des Planeten Venus sowohl auf einer über der Schläfe emporragenden Arabeske, wie auf dem Lide des Auges der Schlange angegeben. Das Schwanzende der Skulptur G_1 von Copan ist, wie das der Schlange unseres Tikal-Reliefs und das des Stuckreliefs von Palenque, als Kopf der Wasser-Gottheit, aber mit fleischlosem, aus Todtenknochen gebildetem Unterkiefer dargestellt. Auch die zugehörigen Arme sind als Skelettarme, aus Knochen gebildet, gezeichnet. Der Kopf hat aber hier nicht die verkehrte Orientirung, die wir sowohl auf der Holzplatte von Tikal, wie an dem Stuckrelief von Palenque beobachteten. Das Augenlid dieses Kopfes ist durch Ausfüllung mit gekreuzter Strichelung als dunkles, schwarzes, nächtiges gekennzeichnet.

Bei der Skulptur G_2 von Copan fehlt das Kopfende der Schlange. Das Schwanzende ist ähnlich dem der Skulptur G_1 gebildet.

Die Skulptur O von Copan zeigt einen abweichenden Charakter. Es ist ein etwas unregelmässiger, sich nach oben keilförmig zuschärfender Block, der in der Mitte seiner oberen Kante eine tiefe rechtwinklige Ausarbeitung, wie für die Aufnahme eines anderen Werkstückes, zeigt. Auf der einen Seite dieses Blocks sieht man ein Reptil, dessen Kopf die konventionelle phantastische Form eines weit aufklappenden Schlangenrachens hat, und dessen schuppiger, auf der Fläche mit Spiegeln, die einen schwarzen Kern umschliessen, gezeichneter Leib längs des ganzen Rückens mit einem Federkamm besetzt ist und am Schwanzende sich spiral einrollt. Die andere Seite des Blocks dagegen zeigt links und rechts je einen Schlangenrachen der gleichen phantastischen Gestalt, zu denen je ein dünner, in eine mit einem Gesicht verzierte Federquaste endender Schlangenleib gehört, die aber sich verschlingend einen viereckigen Raum umschliessen, mit einem etwas an manche Formen des mexikanischen Zeichens *acatl* erinnernden Symbol, das bisher noch nicht gedeutet worden ist. Auf

Digitized by Google

den Schmalseiten des keilförmigen Blocks endlich sieht man Wasserthiere Fische und eine Kröte, und zwei menschliche Figuren.

Zu derselben Klasse von Monumenten scheint auch noch ein viereckiges postamentartiges Stück zu gehören, das an dem Fuss der Treppe, die zu dem Tempel 11 von Copan hinaufführt, gefunden worden ist. Auf der einen der beiden längeren Seiten dieses Stückes ist das merkwürdige Thier abgebildet, das ich in Abb. 8 wiedergegeben habe. Wie man sieht, zeigt auch hier das Kopfende des Thieres einen weit aufklappenden

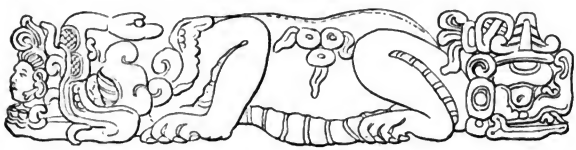


Abb. 8. Skulpturstück am Fuss von Tempel 11. Copan.

phantastischen Schlangenrachen, aus dem der Kopf eines Gottes hervorsieht; das Schwanzende dagegen zeigt den Kopf der Wasser-Gottheit, aber mit fleischlosem Todtenknochen am Unterkiefer. Das Thier ist indes hier keine Federschlange, sondern eine Art Reptil. Seine besondere Natur aber ist durch das Symbol zum Ausdruck gebracht, das man unterhalb seines Rückens sieht, das die wesentlichen Elemente des Zeichens *cauac* wiedergibt, — des Zeichens, das dem mexikanischen Zeichen *quiauitl* „Regen" entspricht, das in manchen Listen auch *ayotl* „Schildkröte" genannt wird, und das ohne Zweifel den Gewittersturm, Donner und Blitz, und den mit Wolken überzogenen Himmel diesen alten Stämmen veranschaulichte.

Das Stuckrelief von Palenque und die Skulptur O von Copan sind von keinen Hieroglyphen begleitet. Auf den beiden Seiten der Skulptur G_1 ist eine Doppelreihe von Hieroglyphen vorhanden, die aber noch der Deutung harren. Auf der Skulptur G_2 von Copan dagegen, derselben, die, gleich unserer Holzplatte von Tikal, die Federschlange mit hufeisenförmig aufgewölbtem Leibe vorführt, sehen wir in dem Hohlraum der Wölbung eine Gruppe von vier Hieroglyphen, deren erste beiden das Datum 4 *ahau* 13 *yax* darstellen. Es scheint das ein für Copan besonders wichtiges Datum gewesen zu sein, eines, mit dem eine Aera grossartiger Bauwerke begann. 200 Tage vor dieses Datum fällt die Stela A von Copan. Und auf dieses Datum selbst der Altar S von Copan und die merkwürdige Stele B, die eine Verkörperung der Gottheit

Abb. 9.

Digitized by Google

des Zeichens *cauac* und der Schildkröte darzustellen scheint. (Vgl. Abb. 9. S. 847.) Den Kopf der Schildkröte sieht man in einem der offenen Räume der Hinterseite dieser Stele in Hieroglyphe wiedergegeben.

Das Datum 4 *ahau*, 13 *ya.x* bezeichnet den Anfang eines ganzen Katun, oder eines ersten Katun-Viertels[1]). Auf den Anfang des darauf folgenden zweiten Viertels dieses selben Katun, den Tag 10 *ahau*, 8 *ch'en*, fällt dann die Stele D von Copan, die merkwürdigste aller Copan-Stelen, die auf der Hinterseite eine Doppelreihe von durchweg in ganzen Figuren ausgeführten Hieroglyphen trägt, auf der Vorderseite die Figur einer mit einer Maske vor dem Gesicht dargestellten Gottheit zeigt, und im Uebrigen die Verkörperung der Wasser-Gottheit, des *Ah bolon tz'acab*, des „Herrn der neun Medizinen oder der neun Generationen" ist, dessen Kopf denn auch in der auf der einen der beiden Seiten der Stele angegebenen Hieroglyphe Abb. 10, rechts zu sehen ist, gegenüber dem durch die Zahl Sieben gekennzeichneten Gotte, den ich in meinem Buche über Chaculá[2]) als *Uuc ekel ahau* bestimmt habe.

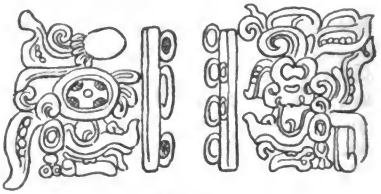


Abb. 10.

Der Anfang des dritten Viertels dieses selben Katun's endlich, der Tag 3 *ahau*, 3 *mol*, ist es, der an den Kopf der Hieroglyphen-Reihen der grossen Cedrela-Holzplatte von Tikal gesetzt ist, und der ohne Zweifel wohl den Tag der Errichtung dieses Monumentes, den Tag, für den dieses Monument bezeichnend sein sollte, angibt. Ich habe oben S. 749 dieses Anfangs-Datum und die Hieroglyphen der Zahlen, die von ihm zu anderen Daten führen, abgebildet. Es sind keine grossen Zeiträume, die hier dargestellt sind. Von dem Anfangs-Datum führt ein Zeitraum von 2 Tunen oder 2×360 und 42 Tagen zu dem Datum 11 *ik*, 15 *ch'en* (vgl. Abb. 11). Dann folgen in der unteren Hälfte der Kolumnen A, B und der oberen Hälfte der Kolumnen C, D eine Anzahl Hieroglyphen, die noch unentziffert sind.

In der vierten und fünften Zeile der Kolumnen C, D folgen darauf die 3 Hieroglyphen Abb. 12, von denen die erste eine interessante Variante

1) Vgl. die Tabelle der Tun-Anfänge in meiner Abhandlung über die Monumente von Copan und Quiriguá. Oben S. 830, 831.

2) „Die alten Ansiedlungen von Chaculá im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala." Berlin (Dietrich Reimer) 1901. S. 94—96.

Digitized by Google

des Zeichens für einen Tag (*hun kin*), die beiden anderen das Datum 12 *akbal*, 16 *ch'en* darstellen, das in der That den auf 11 *ik*, 15 *ch'en* folgenden Tag, das um einen Tag von ihm abstehende Datum, bezeichnet. Nach weiteren sechs unentzifferten Hieroglyphen folgen endlich in den ersten beiden Zeilen der Kolumnen E, F die drei Hieroglyphen Abb. 13, die den Zeitraum von 3 Tun, oder 3×360 Tagen, und das Datum 13 *akbal*, 1 *ch'en*, das um den genannten Zeitraum von dem vorhergehenden Datum, dem Datum 12 *akbal*, 16 *ch'en*, absteht, zur Anschauung bringen.

Abb. 11.

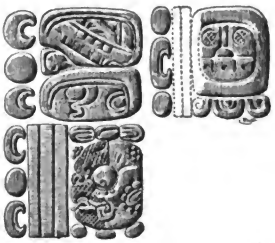


Abb. 12.

Abb. 13.

Das Datum 13 *akbal*, 1 *ch'en* ist das letzte der auf der grossen Hieroglyphen-Platte von Tikal genannten Daten. Es steht, wie man sieht, von dem Anfangs-Datum 3 *ahau*, 3 *mol* um 5 Tun (5×360 Tage) und 43 Tage ab. Es gehört nicht mehr dem mit 3 *ahau*, 3 *mol* beginnenden dritten, sondern dem folgenden vierten Katun-Viertel an, dessen Anfangstag der Tag 9 *ahau*, 18 *xul* ist, und bezeichnet in diesem Katun-Viertel den ersten Tag des ersten in dieses Viertel fallenden Uinals (sogenannten Monats) *ch'en*. Es hat gewiss seine Bedenken, das, was uns die späteren Historiker aus Yucatan oder Chiapas berichten, ohne Weiteres zur Erklärung des auf den zentral-amerikanischen Monumenten Dargestellten zu benutzen.

Digitized by Google

Aber ich kann mich doch nicht enthalten darauf hinzuweisen, dass der Uinal *ch'en*, der auf der grossen Tikal-Platte so bedeutsam hervortritt, auch in dem yukatekischen Fest-Kalender eine besondere Rolle spielt. In ihn fiel nach Landa das Fest *Ocna*, das Fest der Erneuerung des Tempels. Es wurde, nach ihm, den *Chac*, den Göttern des Feldbaus, — oder richtiger den Göttern der vier Winde, den Regengöttern — zu Ehren gefeiert. Man erforschte an ihm das, was nach den herrschenden Zeichen von dem Jahre zu erwarten war, und man erneuerte die Idole, die Räuchergefässe, man baute, wenn es nöthig war, den Tempel neu oder erneuerte ihn, — y ponian en la pared la memoria destas cosas con sus caracteres = „und man schrieb auf die Wand in Hieroglyphen einen Bericht über diese Vorgänge".

Was nun die anderen Bruchstücke von Tikal betrifft, die sich nicht zu einer einheitlichen Darstellung aneinanderfügen, so sind auf denen, die de Rosny in seiner oben genannten Mittheilung mit den Buchstaben d, e, f bezeichnet, nur noch unzusammenhangende und schwer deutbare Reste von Figuren und Symbolen sichtbar. Dagegen sind auf den Platten g und h de Rosny's — ich will sie als Hieroglyphen-Platte II bezeichnen — und auf der Platte i de Rosny's — ich bezeichne sie entsprechend als Hieroglyphen-Platte III — neben Figuren-Resten noch zusammenhangende Reihen von Hieroglyphen erhalten.

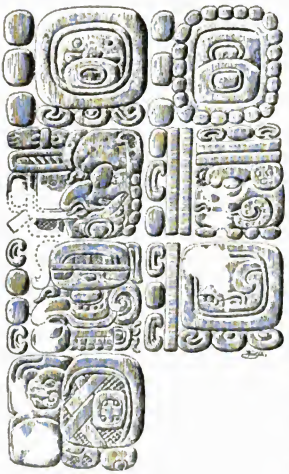


Abb. 14.

Auf der Platte II von Tikal scheint eine Profil-Figur dargestellt gewesen zu sein, deren Kopf die Züge der Gottheit der Zahl „Sieben"[1]) aufweist, und die als Schmuck auf der Brust oder am Gürtel einen Kopf trägt, der von ansehnlichen Dimensionen und noch wohl erhalten ist. Vor dieser Figur sieht man eine Doppelreihe von 17 Paaren gut erhaltener Hieroglyphen, und über ihr ist daneben eine zweite Doppelreihe von vier Paaren von Hieroglyphen wenigstens noch in Resten vorhanden.

Die erste Doppelreihe, die Reihe von 17 Hieroglyphen-Paaren, beginnt mit demselben Datum wie die in dem Vorhergehenden besprochene Hauptplatte (I) von Tikal. Es ist 3 *ahau*, 3 *mol*, der Anfang des dritten Viertels

1) Vgl. oben S. 804, Abb. 53—56.

Digitized by Google

des Katun 4 *ahau*, 13 *yax*, — der bedeutsamen Zeitperiode, die durch die Stele B und die Federschlange G_4 von Copan bezeichnet wird, und in deren zweites Viertel die Stele D von Copan fällt. Wie auf der Hauptplatte (I) von Tikal folgt dann auf dieses Anfangs-Datum eine Anzahl Hieroglyphen, die Zahlen bezeichnen, und danach ein zweites Datum, das eben um den Betrag dieser Zahlen von dem Anfangs-Datum 3 *ahau*, 3 *mol* absteht. Die zahlbezeichnenden Hieroglyphen sind durchaus analog denen der Hauptplatte (I) von Tikal. Aber ihre Summe ist eine andere, und dementsprechend ist auch das zweite Datum, auf das sie hinführen, ein anderes. Ich gebe in Abb. 14 die sieben ersten Hieroglyphen dieser Hieroglyphen-Platte II von Tikal wieder. Sie sind in folgender Weise zu lesen:

3 *ahau*	3 *mol*
Kein Cyklus (0 × 20 × 20 × 360)	12 *(kin)* + 11 Uinal (12 × 1 + 11 × 20)
2 Tun (2 × 360)	*6 eb*
Vorabend *pop*	—

In der That, summirt man diese Zahlen, so erhält man 12 + 220 + 720 = 952. Das sind drei *Tònalamatl* und 172 Tage, oder zwei Sonnenjahre und 222 Tage. Und das ist genau der Abstand des Tages, der den Namen 6 *eb* trägt, und der der Tag vor *Pop*, oder der letzte der 5 *xma kaba* ist, von dem Anfangs-Datum 3 *ahau*, 3 *mol*.

Das Resultat ist interessant, weil sich aus ihm ergibt, dass das Element, das hier mit der Hieroglyphe des Festes *Pop* verbunden ist, und das ich in Abb. 15 noch einmal besonders wiedergebe, das Zeichen für „Vorabend" ist. Ich habe danach allerdings eine Richtigstellung vorzunehmen. Was ich in einer meiner frühesten Abhandlungen[1]) auf Grund gewisser Stellen der Dresdener Handschrift als Zeichen für die Zahl „Zwanzig" feststellen zu müssen geglaubt habe, und was ich, mit diesem Werth, auch noch in den Zusammenstellungen der zahlbezeichnenden Hieroglyphen in meinen Mittheilungen über die Monumente von Copan und Quiriguá aufgeführt hatte[2]), ist in Wahrheit nicht ein Zeichen für die Zahl 20, sondern eben diese Hieroglyphe für

Abb. 15.

1) „Ueber die Bedeutung des Zahlzeichens 20 in der Maya-Schrift". Zeitschrift für Ethnologie XIX (1887), Verhandl. S. (237)—(240). Vgl. oben S. 400—406.

2) Zeitschrift für Ethnologie XXXI (1899), Verhandl. S. (724), Abb. 225. — XXXII (1900), Verhandl. S. (220), Abb. 193—197.

Digitized by Google

den Vorabend. Dass sich dies in der That so verhält, werde ich weiter unten noch näher begründen.

Auf die sieben in Abb. 14 wiedergegebenen Hieroglyphen folgen dann auf der Hieroglyphen-Platte II von Tikal sieben andere Hieroglyphen, deren Bedeutung noch nicht festgestellt werden konnte. Und danach die drei, die ich in Abb. 16 wiedergebe. Hier haben wir in der ersten Hieroglyphe wieder die Ziffer 1 und das merkwürdige Zeichen für *kin* „Tag", das wir schon auf der grossen Hieroglyphen-Platte I von Tikal angetroffen haben (vgl. oben Abb. 12), und das die Sonnenscheibe zeigt wie aus einem Spalt zwischen der Hieroglyphe des Himmels und der Hieroglyphe der Erde hervorkommend[1]). Die beiden anderen Hieroglyphen geben das Datum 7 *been*, 1 *pop*, das in der That den auf 6 *eb*, 5 *xma kaba kin* folgenden Tag, das von ihm um einen Tag abstehende Datum, bezeichnet.

Abb. 16.

Abb. 17.

Wieder folgen Hieroglyphen, deren Bedeutung noch nicht festgestellt ist. Aber am Schluss dieser ersten Doppelreihe stehen die zwei Hieroglyphen-Paare, die ich in Abb. 17 wiedergebe. Und diese bezeichnen wieder einige Zahlen:

7 Einzeltage, 2 Uinal ($= 2 \times 20$), 3 Tun ($= 3 \times 360$),

deren Summe die Zahl 1127 ergibt, und darauf folgt das Datum 3 *ahau*, 13 *uo*, das in der That um $7 + 2 \times 20 + 3 \times 360$ oder 1127 Tage von dem vorher aufgeführten Datum 7 *been*, 1 *pop* absteht.

In der zweiten auf dieser Platte II von Tikal noch erkennbaren Doppelreihe von Hieroglyphen sind keine Zahlen und keine Daten angegeben. Ob nun auf den Platten, die sich hier angeschlossen haben, die wir nicht haben, nicht doch noch weitere Zahlen und weitere Daten genannt gewesen sind, darüber lässt sich natürlich eine Vermuthung nicht äussern. Jedenfalls sind wir schon mit dem Datum 3 *ahau*, 13 *uo*, das den Schluss der

1) Vgl. oben S. 731.

Digitized by Google

ersten Doppelreihe der Platte II bildet, über das mit 3 *ahau*, 3 *mol* beginnende dritte Viertel hinaus in den Anfang des vierten Viertels des Katuns 4 *ahau*, 13 *yax* gelangt.

Die Hieroglyphen-Platte III von Tikal („panneau i" Léon de Rosny's) enthält zunächst sehr bemerkenswerthe figürliche Reste. Man sieht eine nach links (rechts vom Beschauer) gewandte männliche Gestalt, in reicher Tracht, mit einer Helm-Maske, die die Gesichtszüge des Sonnengottes aufweist, auf einem in sehr eigenthümlicher Weise verzierten Lehnstuhl sitzen. Darüber wird der prächtig gezeichnete Kopf und die vorgestreckte Pranke eines Jaguars sichtbar. Davor befanden sich andere Figuren oder Symbole, die aber nach den wenigen erhaltenen Resten nicht zu bestimmen sind. Vor dem Jaguarkopf und über der Pranke sind zwei Doppelreihen von je sechs Hieroglyphen-Paaren noch wohl erhalten. Weitere Reihen, die sogar mehr als sechs Hieroglyphen bezw. Hieroglyphen-Paare enthalten haben müssen, schliessen sich an. Von ihnen ist aber gerade nur noch der vordere Rand der ersten Reihe vorhanden.

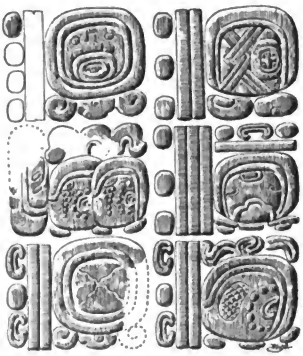


Abb. 18.

Diese Hieroglyphen-Gruppen der Platte III von Tikal beginnen ebenfalls mit einem Datum, das aber nicht, wie auf den Platten I und II von Tikal, das Datum 3 *ahau*, 3 *mol*, der Anfang des dritten Viertels des Katuns 4 *ahau*, 13 *yax*, sondern das Datum 9 *ahau*, 13 *pop* ist. Es ist das ein Tag, der um genau 20 Tage vor dem Datum liegt, das den Schluss der ersten Doppelreihe der Hieroglyphen-Platte II von Tikal bildet. Er steht also um 5 Tun (5×360) und 260 Tage von dem Anfangs-Datum der anderen beiden Platten, dem Tage 3 *ahau*, 3 *mol*, ab und fällt in den Anfang des vierten Viertels des Katuns 4 *ahau*, 13 *yax*. Aber nicht genau auf den Anfang dieses mit 9 *ahau*, 18 *xul* beginnenden Viertels, sondern 260 Tage später, auf das erste Fest *Pop*, das in diesem Katun-Viertel gefeiert wurde.

Ich gebe in Abb. 18 die ersten sechs Hieroglyphen der Platte III von Tikal wieder. Sie sind folgendermaassen zu lesen:

9 *ahau*	13 *pop*
Kein Zyklus ($0 \times 20 \times 20 \times 360$)	18 [*kin*] (18×1) + 7 Uinal (7×20)
11 *e'tznab*	11 *ch'en*

Digitized by Google

$18 \times 1 + 7 \times 20$ sind 158 Tage, und das ist genau der Abstand des Tages 11 *e'tznab*, 11 *ch'en* von dem Tage 9 *ahau*, 13 *pop*. Wie auf den Platten I und II folgt also auch hier auf das Anfangs-Datum eine Differenzzahl und dann ein durch diese Differenzzahl bestimmtes zweites Datum. Dieses zweite Datum ist hier wiederum, wie auf der Platte I, ein Tag, der dem Uinal *ch'en* angehört. Ausser dem Anfangs- und diesem zweiten Datum wird auf der Platte III nur noch ein Datum gefunden. Es steht in der ersten Zeile der zweiten Doppelreihe von Hieroglyphen (Abb. 19) und bezeichnet den Tag 12 *e'tznab*, 11 *zac*, der um genau 40 Tage von dem zuvor genannten Datum absteht.

Es gehen demnach die sämmtlichen Daten dieser Hieroglyphen-Platten-Bruchstücke von Tikal auf 3 *ahau*, 3 *mol* zurück, den Anfang des dritten Viertels des Katuns 4 *ahau*, 13 *yax*, der bedeutsamen Zeitperiode, deren Anfang oder erstes Viertel durch die Stele B und die Federschlange G, von Copan bezeichnet wird. Die Daten führen aber von diesem Anfange 3 *ahau*, 3 *mol* fort bis in den Anfang des vierten Viertels dieses selben

Abb. 19.

Katun's. Sie fallen theils in den Uinal *ch'en*, den Uinal des Festes *Ocna*, des Festes der Erneuerung des Tempels, theils in den Uinal *Pop*, die Periode, in der in späterer Zeit in Yucatan das Neujahr gefeiert wurde. Der Uinal *ch'en* entspricht unseren Monaten Dezember und Januar, der Uinal *Pop* dem Monat August. Nur in einem dieser Daten ist der auf *Pop* folgende Uinal *Uo* genannt.

Die Hieroglyphen haben auf allen drei Platten eine durchaus gleichartige, übereinstimmende Gestalt. Die Sicherheit der Linienführung und ein künstlerischer Zug in der Zeichnung sind unverkennbar. Ueber die eigenartige Gestalt, in der die Hieroglyphe des Uinals *ch'en* hier erscheint, habe ich in einer meiner vorigen Mittheilungen schon gesprochen[1]). Die Hieroglyphe des Zeichens *ahau* (vgl. Abb. 11, 14, 17, 18) ist deutlicher, als es sonst der Fall zu sein pflegt, als ein männliches en-face-Gesicht zu erkennen, indem die Nase deutlich als solche und mit einem Stab in der durchbohrten Scheidewand gezeichnet ist, und in dem Munde die winklig

1) Vgl. oben S. 750.

Digitized by Google

ausgefeilten Zähne des Sonnengottes angegeben sind[1]). Das Zeichen *akbal* (vgl. Abb. 12, 13) ist ebenfalls deutlicher, als wohl sonst die Regel ist, als ein verdunkeltes, maskirtes en-face-Gesicht zu erkennen, und auch das Zeichen *ik* (vgl. Abb. 11) ist charakteristischer als auf anderen Monumenten und als in den Handschriften gezeichnet.

Was die Hieroglyphen der Zeitperioden, der Multiplikanden in den hieroglyphischen Zahlenausdrücken, betrifft, so kommt das Zeichen *kin* „Tag" auf diesen Platten nicht vor. Die Einer sind immer nur durch ihre Stellung neben den Zwanzigern gekennzeichnet. — Die Uinal, die Zwanziger, kommen bald in der Form des Zeichens *chuen* vor (Abb. 18), bald als der Reptilkopf (Iguana?) mit den kurzen dreieckigen Zähnen, dem seitlich heraushangenden, langen, gekrümmten Eckzahn und der Schläfen-Platte mit den drei dunklen Flecken[2]). — Eigenartig ist die Form des Zeichens *tun*, des Zeitraums von 360 Tagen. Man sieht hier das Element *tun* „Stein" als Stirn-Platte eines phantastischen Vogelkopfes, der vielleicht allgemein den Begriff „Zeitraum" zur Anschauung bringt. Es ist das eine Gestalt, die an sich schon auf den anderen Monumenten selten vorkommt. Ich habe sie auf dem Altar K von Copan, auf der Palasttreppe von Palenque[3]) und in dem Inschriften-Tempel von Palenque angetroffen. Auf den Hieroglyphen-Platten von Tikal ist aber ausserdem noch die Besonderheit zu bemerken, dass dem Vogelkopfe der Unterschnabel fehlt, und dafür eine Art von Wurm oder Tausendfuss zu sehen ist, mit einem umgekehrten *ahau*-Zeichen als Kopf und zwei fühlerartigen Schwanz-Anhängseln. — Ein Zeichen für die nächst höheren Zeitperioden, die Katun oder Zeiträume von 20×360 Tagen, kommt auf den Hieroglyphen-Bruchstücken von Tikal nicht vor. Dagegen ist merkwürdigerweise auf sämmtlichen drei Platten, jedesmal nach dem Anfangs-Datum, angegeben, dass keine Zyklen, keine höchsten Zeitperioden von $20 \times 20 \times 360$ Tagen, zu zählen sind. Die Form der Hieroglyphen dieser Zyklen ist im übrigen die gleiche wie auf den anderen Monumenten: bald (Abb. 18) ein *cauac*-Paar[4]), bald der phantastische Vogelkopf mit der Zeichnung einer menschlichen Hand am Unterkiefer[5]).

Eigenartig ist auch die Gestalt des Zeichens Null, das neben diesen Hieroglyphen der Zyklen steht (vgl. Abb. 11, 14, 18). Das in der dritten Hieroglyphen-Gruppe der Platte III, Abb. 18, scheint die Form zu haben,

---

1) Vgl. meine Abhandlung über „Alterthümer aus Guatemala" in Veröffentl. a. d. Königl. Museum f. Völkerkunde IV, Heft 1, S. 37; und Zeitschrift f. Ethnologie XXXI (1899), Verhandl. S. (686). Oben S. 729, 730.

2) Vgl. oben S. 733, Abb. 81—100.

3) Oben S. 735, Abb. 105, 106.

4) Oben S. 739, Abb. 142—145.

5) Oben S. 739, Abb. 146—158.

Digitized by Google

die man auf den von mir mitgebrachten Stelen-Bruchstücken von Sacchana sieht[1]).

Ich komme nun noch einmal auf das Zeichen zurück, das in der siebenten Hieroglyphen-Gruppe der Platte II (vgl. oben Abb. 14 und 15) mit dem Zeichen des Uinals *Pop* verbunden vorkommt, und das, wie aus dieser Stelle hervorgeht, das Zeichen für den Vorabend oder den Tag vor dem Eintritt eines Festes oder Uinals ist. Ich sagte oben schon, dass dieses Zeichen auch in der Dresdener Handschrift und auf anderen Monumenten vorkommt, dass ich es aber früher fälschlich als Bezeichnung der Zahl „zwanzig" angesehen habe.

In der Dresdener Handschrift finden wir dieses Zeichen — allerdings in sehr vereinfachter, kursiverer Form (Abb. 20) — auf den merkwürdigen Blättern 46—50, auf denen 13×5 Venus-Umläufe dargestellt sind, ein Zeitraum, der bekanntlich 2×52 Sonnenjahren entspricht. Jeder Venus-Umlauf (von 584 Tagen) ist dabei in Abschnitte von $90 + 250 + 8 + 236$ Tagen getheilt, und diese $13 \times 5 \times (90 + 250 + 8 + 236)$ Tage sind durch die nach dem *Tonalamatl*-System ihnen zukommenden Namen der Anfangstage auf diesen Blättern zur Anschauung gebracht. Ausserdem aber sind die Anfangstage der ersten fünf dieser $(90 + 250 + 8 + 236)$ Tage durch die Angabe ihrer Stellung im Jahr bezeichnet, d. h. durch die Angabe, in welchen der 18Uinal oder zwanzigtägigen Zeiträume, die das Jahr enthält, und auf den wievielten dieser sogenannten Monate sie fallen. Wir haben daher auf diesen fünf Blättern der Dresdener Handschrift eine Reihe von 5×4 genau bestimmten Uinal- (oder sogenannten Monats-) Daten. Und mehr noch. Zwei andere, in gleichen Distanzen fortschreitende Reihen von Uinal- (oder sog. Monats-) Daten sind unterhalb der ersten noch angegeben, die ich zum Unterschiede von der ersten (A) mit B und C bezeichnen will, deren Ausgangspunkt gegenüber dem der ersten eine Verschiebung von 85, bezw. $85 + 130$ Tagen aufweist. Damit erhöht sich die Anzahl der auf diesen fünf Blättern der Dresdener Handschrift angegebenen Uinal-Daten auf 15×4 oder 60. Unter diesen 60 Uinal-Daten finden sich nun einige, die den zwanzigsten Tag des betreffenden Uinals bezeichnen. Hier ist ganz allgemein die Zahl zwanzig nicht durch vier senkrechte oder horizontale Striche $(= 4 \times 5)$, sondern durch das Zeichen ausgedrückt, dessen verschiedene Formen, wie sie auf diesen fünf Blättern der Dresdener Handschrift vorkommen, ich in der Abb. 20 wiedergegeben habe. Man sieht auf den ersten Blick, dass das nur eine vereinfachte, kursivere Form der

Abb. 20. Hieroglyphe Vorabend. Dresdener Handschrift.

1) Vgl. oben S. 814, Abb. 89. Vgl. Seler, Die alten Ansiedelungen von Chaculá, im Distrikte Nenton des Departements Huehuetenango der Republik Guatemala, Berlin (Dietrich Reimer) 1901, S. 17.

Digitized by Google

Hieroglyphe sein kann, die wir auf der Hieroglyphen-Platte II von Tikal als Ausdruck für Vorabend angetroffen haben, und die ich oben in Abb. 15 besonders gezeichnet habe. In der That sehen wir — allerdings mit einer Ausnahme — auch auf diesen Blättern das Zeichen, Abb. 20, nicht mit der Hieroglyphe des Uinals, dessen zwanzigster Tag angegeben werden soll, sondern mit der des folgenden Uinals verbunden, so dass es klar ist, dass auch diese kursive Form der Ausdruck für Vorabend ist.

Ich schreibe in Folgendem die Reihen dieser in Distanzen von 90, 250, 8 und 236 Tagen fortschreitenden Daten, wie sie auf den Blättern 46—50 der Dresdener Handschrift vorkommen, nieder: —

Reihe A.

4 *yaxkin*	14 *zac*	19 *tzec*	7 *xul*	(Blatt 46)
3 *cumku*	8 *zo'tz*	18 *pax*	6 *kayab*	(„ 47)
17 *yax*	7 *moan*	12 *ch'en*	Vorabend *yax* = 20 *ch'en*	(„ 48)
11 *zip*	1 *mol*	6 *uo*	14 *uo*	(„ 49)
10 *kankin*	Vorabend *xma kaba* = 20 *cumku*	3 *mac*	13 *mac*	(„ 50)

Reihe B.

9 *zac*	19 *moan*	4 *yax*	12 *yax*	(Blatt 46)
3 *zo'tz*	13 *mol*	18 *uo*	6 *zip*	(„ 47)
2 *moan*	7 *pop*	17 *mac*	5 *kankin*	(„ 48)
16 *yaxkin*	6 *ceh*	11 *xul*	19 *xul*	(„ 49)
15 *cumku*	Vorabend *tzec* = 20 *zo'tz*	10 *kayab*	18 *kayab*	(„ 50)

Reihe C.

19 *kayab*	4 *tzec*	14 *pax*	2 *kayab*	(Blatt 46)
13 *yax*	3 *moan*	8 *ch'en*	16 *ch'en*	(„ 47)
7 *zip*	17 *yaxkin*	2 *uo*	10 *uo*	(„ 48)
6 *kankin*	16 *cumku*	1 *mac*	9 *mac*	(„ 49)
Vorabend *xul* [falsch für Vorabend *yaxkin*] = 20 *xul*	10 *zac*	15 *tzec*	3 *xul*	(„ 50)

In der Reihe C hat, wie man sieht, der Schreiber der Handschrift sich verschrieben. Um 20 *xul* zu bezeichnen, hat er, statt Vorabend *yaxkin*, Vorabend *xul* geschrieben. Es ist dies Verschreiben der Hauptgrund gewesen, dass ich seiner Zeit das Zeichen Abb. 20 fälschlich als Zeichen

Digitized by Google

für „zwanzig“ angesehen habe. Die drei anderen Vorkommnisse in den ersten beiden Reihen bestätigen dagegen durchaus meine obige Feststellung. Von besonderem Interesse ist daneben noch, dass damit nunmehr auch in der Dresdener Handschrift das Vorkommen eines Zeichens für die *xma kaba kin*, die fünf über die 18×20 überschüssigen Tage des Jahres nachgewiesen ist. Es ist das Zeichen, das in der Reihe A auf Blatt 50 an zweiter Stelle vorkommt, und das ich in Abb. 21 wiedergebe. Es stimmt mit der Form der Hieroglyphe *xma kaba kin*, die auf den Monumenten nachgewiesen ist (Abb. 22), in durchaus befriedigender Weise überein.

In gleicher Weise bestätigen mir aber auch weitere Vorkommnisse auf den Monumenten, dass das Zeichen Abb. 15 der Ausdruck für Vorabend ist. Hier kommt besonders in Betracht die Altar-Platte des Kreuz-Tempels Nr. I von Palenque. Ich habe in meiner ersten Mittheilung über die Monumente von Copan und Quirigua die Initial Series dieser Altar-Platte besprochen. Es war die einzige Initial Series, deren Deutung nicht vollkommen gelang. Ich glaubte einen Fehler annehmen zu müssen und wies darauf hin, dass auch die im Text angegebenen chronologischen Fixa durch die dazwischen verzeichneten Distanzen nicht immer gut begründet sind, dass mehrfach die Distanzen nur für die Tageszeichen-Namen, nicht für die der Uinal-Daten richtig sind. Es ist nun aber doch zu bemerken, dass ein Theil dieser anscheinenden Ungenauigkeiten bei Einsetzung des Werthes „Vorabend“ für das Zeichen Abb. 15, und bei Anbringung einer einzigen kleinen Korrektur, schwindet.

Abb. 21. Hieroglyphe *xma kaba kin*. Dresdener Handschrift.

Abb. 22. Hieroglyphe *xma kaba kin*. Palenque.

Auf die Initial Series folgt in der vorletzten Zeile der Kolumnen A und B das Datum 1 *ahau*, 18 *zo'tz*, das 20 Tage vor dem End-Datum der Initial Series, dem Tage 8 *ahau*, 18 *tzec*, liegt. Dem folgen in den ersten beiden Zeilen der Kolumnen C, D die Zahlen: 0×1, 5×20, 8×360, deren Summe 2980 ist. Die Bedeutung dieser Summe ist aber noch nicht klar. Fassen wir sie als Distanzzahl auf, die zu einem weiteren Datum hinleitet, so würden wir das Datum 4 *ahau*, 18 *yaxkin* erhalten, das aber hier nicht angeführt ist. Es folgt vielmehr in Zeile 3 und 4 das Normal- und Anfangs-Datum 4 *ahau*, 8 *cumku*. Von diesem an aber sind die Zahlen und die Daten nunmehr in Ordnung.

Auf 4 *ahau*, 8 *cumku* folgt zunächst in Kolumne C, D, Zeile 4, 5 ein Zeichen, das vielleicht „Anfang“ bedeutet, und danach die Hieroglyphe des Zyklus mit der Ziffer 13 verbunden, was zusammen vielleicht: — „4 *ahau*, 8 *cumku* ist der Ausgangspunkt der 13 Zyklen“ — heissen soll. Danach folgen die Zahlen 2×1, 9×20, 1×360, die die Summe 542 ergeben. Das führt von dem Tage 4 *ahau*, 8 *cumku* zu dem Tage 13 *ik*.

Digitized by Google

20 *mol*, der in der That unmittelbar darauf in der Zeile 9 der Columnen C, D verzeichnet ist (Abb. 23). Wir haben hier, wie ich auch schon in meiner vorigen Abhandlung hervorgehoben habe[1]), mit der Hieroglyphe *mol* verbunden ein wirkliches Zeichen für die Zahl zwanzig. Und zwar fungirt als solches das Element *tun* „Stein", „Abschnitt", hier allerdings noch mit einem akzessorischen Element verbunden. 4 Zeilen weiter unten kommt dann wieder ein Zahlausdruck. Hier nun schon eine grössere Zahl:

Abb. 23.
13 *ik*, 20 *mol*, Palenque.
Kreuz-Tempel I, C, D, 9.

$$
\begin{array}{rl}
0 \times 1 & = 0 \\
12 \times 20 & = 240 \\
3 \times 360 & = 1\,080 \\
18 \times 20 \times 360 & = 129\,600 \\
1 \times 20 \times 20 \times 360 & = 144\,000 \\
 & \overline{274\,920,}
\end{array}
$$

wobei in dem letzten Ausdruck die Zahl „eins" nicht durch eine Ziffer, sondern durch das Bild des ausgestreckten Fingers[2]) bezeichnet ist. 274 920 sind 1057 *Tonalamatl* und 100 Tage, oder 753 Sonnenjahre und 75 Tage, und das ist genau die Zahl der Tage zwischen 13 *ik*, 20 *mol* und dem Tage 9 *ik*, 15 *ceh*, der in der That unmittelbar darauf, in der ersten Zeile der Kolumnen E, F verzeichnet ist.

Diese beiden Daten, und das was neben ihnen in den Hieroglyphen vermerkt ist, scheinen gewissermassen eine Parenthese darzustellen. Denn die Zahlausdrücke und die Daten, die nunmehr folgen, schliessen sich nicht an sie an, sondern nehmen ihren Ausgangspunkt von dem Datum 4 *ahau*, 18 *zo'tz*, das in der vorletzten Zeile der ersten beiden Kolumnen A, B steht. Wir finden nämlich zunächst in der fünften und sechsten Zeile der Kolumnen E, F die Zahlen:

$$
\begin{array}{rl}
2 \times 1 & = 2 \\
11 \times 20 & = 220 \\
7 \times 360 & = 2\,520 \\
1 \times 20 \times 360 & = 7\,200 \\
2 \times 20 \times 20 \times 360 & = 288\,000 \\
 & \overline{297\,942,}
\end{array}
$$

das sind 1145 *Tonalamatl* und 242 Tage, oder 816 Sonnenjahre und 102 Tage, und das ist die Zeit, die zwischen dem Tage 4 *ahau*, 18 *zo'tz* und dem Tage 9 *ik*, 20 *ch'en* verflossen ist. Dieser Tag ist nun allerdings

1) Oben S. 828, Abb. 192.
2) Oben S. 816, Abb. 109, 110.

Digitized by Google

hier nicht verzeichnet. Der Schreiber, bezw. der Bildhauer, hat sich wieder einmal verschrieben. Um 20 *ch'en* zu bezeichnen, hätte er Vorabend *yax* schreiben müssen. Er hat, statt dessen, 9 *ik*, Vorabend *zac* geschrieben (Abb. 24), indem er sich in ähnlicher Weise, wie der Schreiber auf Blatt 50 der Dresdener Handschrift, um einen Uinal verrechnete. Die weitere Rechnung beweist aber, dass hier nur ein Schreibfehler vorliegt, der übrigens in der That leicht eintreten konnte, da die beiden Uinal *yax* und *zac* einander ähnlich sind, das unterste oder Hauptelement in ihrer Hieroglyphe gleich haben und sich nur in dem oberen Theile ihrer Hieroglyphen unterscheiden.

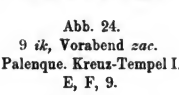


Abb. 24.
9 *ik*, Vorabend *zac*.
Palenque. Kreuz-Tempel I.
E, F, 9.

Es folgt nämlich hier, unmittelbar auf 9 *ik*, Vorabend *zac* (verbessere Vorabend *yax*) die Zahl:

$$
\begin{aligned}
2 \times 1 &= 2 \\
12 \times 20 &= 240 \\
10 \times 360 &= 3\,600 \\
6 \times 20 \times 360 &= 43\,200 \\
3 \times 20 \times 20 \times 360 &= 432\,000 \\
&\quad 479\,042,
\end{aligned}
$$

das sind 1842 *Tonalamatl* und 122 Tage, oder 1312 Sonnenjahre und 162 Tage, und das ist eine Zeit, die uns von dem Tage 9 *ik*, Vorabend *yax* zu dem Tage 1 *kan*, 2 *cumku* führt. Dieser Tag ist nun ebenfalls hier nicht ausgeschrieben. Aber es folgt bald darauf ein zweiter Zahlausdruck:

$$
\begin{aligned}
13 \times 1 &= 13 \\
7 \times 20 &= 140 \\
6 \times 360 &= 2160 \\
1 \times 20 \times 360 &= 7200 \\
&\quad 9513,
\end{aligned}
$$

das sind 36 *Tonalamatl* und 153 Tage, oder 26 Sonnenjahre und 23 Tage, und das ist genau der Abstand, der von dem hier davor einzuschaltenden Tage 1 *kan*, 2 *cumku* zu dem in den ersten Zeilen der folgenden Kolumnen — das sind die jenseit der Mitteldarstellung folgenden Kolumnen P, Q — verzeichneten Datum 11 *caban*, Vorabend *pop* (Abb. 25), das ist 11 *cabau*, 5 *xma kaba kin*, führt. Es ist also die Rechnung in diesem Theile der Platte durchaus in Ordnung, und die kleine Korrektur, die wir in dem Datum E, F, Zeile 9 (Abb. 24) vornahmen, wird hierdurch bestätigt.

Wir haben also hier das Zeichen, das wir auf der Hieroglyphen-Platte II von Tikal (siehe oben Abb. 14, 15) als Ausdruck für Vorabend

Digitized by Google

fanden, in den Hieroglyphen-Gruppen Abb. 24, 25 der Altar-Platte von Palenque in derselben Bedeutung verwendet. Ich habe, der Deutlichkeit halber, in Abb. 26 dies Zeichen für „Vorabend" besonders herausgezeichnet und eine dritte Form hinzugefügt, die in der Kolumne R derselben Altar-

Abb. 25. 11 *caban*, Vorabend *pop*. Palenque. Kreuztempel I, P, Q.

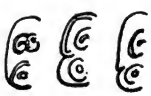


Abb. 26. Hieroglyphe Vorabend. Palenque. Kreuz-Tempel I.

Platte vorkommt. Man wird die Identität dieses Zeichens einerseits mit der Abb. 15, andererseits mit der Figur der Handschriften Abb. 20 nicht verkennen.

Auf dem Altar U von Copan kommt dieses selbe Zeichen zweimal als Ordinalzahl eines Uinal-Datums vor. Da es aber hier nicht möglich ist, die Bedeutung des Zeichens durch die Rechnung zu prüfen, so unterlasse ich es, darauf einzugehen.

Zum Schluss erwähne ich noch, dass dasselbe Element auch in einer Hieroglyphe enthalten ist, von der verschiedene Varianten (vgl. Abb. 27) auf dem Ost- und dem Westflügel des Inschriften-Tempels von Palenque, meist unmittelbar hinter einem Zahlausdruck, in einigen Fällen auch un-

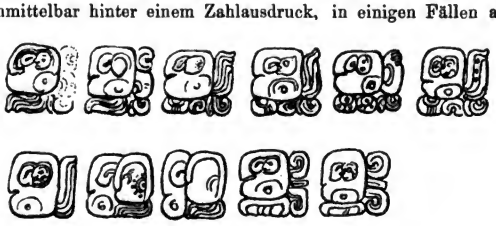


Abb. 27. Palenque. Inschriften-Tempel.
Ostflügel: A. 11. — G. 6. — L. 8. — L. 10. — M. 12. — R. 10.
Westflügel: B. 9. — C. 2. — E. 9. — R. 8. — T. 7.

mittelbar hinter einem Uinal-Datum vorkommen. Die interessanten Hieroglyphen, die die umfangreichen Wand-Inschriften dieses Bauwerks zusammensetzen, sind leider — abgesehen von den Daten und Zahl-Hieroglyphen — noch ungedeutet. Denn was Goodman hier versucht, ist nur eine müssige Stilübung.

Es liegt mir daher auch ferne zu behaupten, dass den Hieroglyphen Abb. 27, die das Element „Vorabend" als Hauptbestandtheil enthalten, deswegen auch dieselbe Bedeutung zuzuschreiben ist. Aber ich hielt es

Digitized by Google

für nützlich, ihre Abbildungen hier zu geben, weil hier das Element, das mit einer Uinal-Hieroglyphe verbunden die Bedeutung „Vorabend" besitzt, grösser und sorgsamer ausgeführt erscheint und uns wenigstens etwas deutlicher erkennen lässt, was den kursiven Formen Abb. 20, in denen ich seinerzeit mit Sicherheit ein Paar menschliche Augen erkennen zu können meinte, eigentlich zu Grunde liegt. Jedenfalls nicht ein Paar menschliche Augen. Der untere, regelmässig mit Kern in der Mitte gezeichnete Kreis bezeichnet wohl einen Handgelenk-Edelstein, wie in der Hieroglyphe des Tages-Zeichens *manik*. Und man könnte daher vermuthen, dass das ganze Gebilde eine geschlossene Faust darzustellen bestimmt ist. Der obere Kreis, oder das obere augenartige Gebilde, ist aus einem Kopf entstanden, der, wie man in der Abb. 27 sieht, bald als lebendiger Menschenkopf, bald als Schädel gezeichnet ist, bald auch durch das Tages-Zeichen *cauac* ersetzt zu werden scheint. An diesem Kopf ist das eine Auge heraushangend, also als herausgebohrt, gezeichnet. In den mexikanischen Bilderschriften ist das ein bekanntes und geläufiges Bild der Kasteiung. Und das im Haus oder im Kasten Verschlossensein ein Sinnbild des Fastens. Es wird wohl nicht zu gewagt erscheinen, das Gleiche auch für die Symbolik der Maya-Zeichner anzunehmen. Denn in all den auf den Kultus bezüglichen Dingen bestand grosse Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen mexikanisch-zentralamerikanischen Stämmen. Demgemäss werden wir uns vorstellen können, dass dieses Zeichen Abb. 15, 20, 26 zum Ausdruck für Vorabend deshalb geworden ist, weil man am Tage vor dem Feste fastete und sich kasteite. Und es erscheint nicht unmöglich, dass die ausgeführteren Hieroglyphen Abb. 27 auf den Inschriften des Inschriften-Tempels von Palenque die Bedeutung Fasttag haben.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

Digitized by Google

Digitized by Google

NON-CIRCULATING

RETURN TO▶ ANTHROPOLOGY LIBRARY
230 Kroeber Hall 642-2400

LOAN PERIOD 1 SEMESTER	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

DUE AS STAMPED BELOW

AUG 24 1992

MAY 22 1995

DEC 18 2003

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD2, 3m, 3/84 BERKELEY, CA 94720

NON-CIRCULATING

U.C. BERKELEY LIBRARIES
C039948055